

**Universidad de Chile**  
Facultad de Filosofía y Humanidades  
Escuela de Postgrado  
Centro de Estudios Culturales Latinoamericanos

# **Benjamín Vicuña Mackenna: construir un sujeto, ensayar una nación**

**Racismo, élites e imaginario nacional en el Chile del XIX**

Tesis para optar al grado de Magíster en Estudios Latinoamericanos

Estudiante:

**Alejandra Bottinelli Wolleter**

Profesor Guía: Grínor Rojo de la Rosa

**Santiago Septiembre, 2008**



Dedicatoria . . .	5
Epígrafe . . .	6
I. Introducción . . .	7
Perspectiva crítica teórico-metodológica . . .	9
II. Marco histórico-cultural latinoamericano de la enunciación . . .	14
II. 1. Las élites en la construcción del Estado y de la nación latinoamericanos . . .	14
a) La América Latina postcolonial: la constitución de los nuevos estados-nacionales en el marco de un nuevo pacto neocolonial . . .	14
b) El proceso de instalación de la hegemonía oligárquica y la constitución de los Estados y las naciones Latinoamericanas . . .	26
II. 2. Los contenidos y las tensiones en la construcción de la identidad nacional: el sujeto de la nueva república. La dicotomía civilización /barbarie y el racismo decimonónico latinoamericano. . .	42
a) Eurocentrismo y colonialismo . . .	42
b) La dicotomía civilización/barbarie y la práctica del racismo en América Latina . . .	45
c) Determinismo biológico, Estado y racismo en la América Latina moderna . . .	61
III. Vicuña Mackenna: construir un sujeto, ensayar una nación . . .	73
III. 1. El marco cultural de la enunciación . . .	73
a) Los escritores estadistas: el poder de escribir la nación . . .	73
b) La (re)construcción del mito nacional. ¿Cómo contar la historia de las nuevas naciones? . . .	79
III.2. La sangre está maldita: la Quintrala, el linaje de la barbarie . . .	83
a) La escritura del mito: el carácter de la enunciación . . .	84
b) El cuerpo que debemos expatriar . . .	98
c) La sangre está maldita: El linaje de la barbarie . . .	106
III. 3. “El oro y la sangre que vamos a prodigar”. Benjamín Vicuña Mackenna, la ocupación de la Araucanía y la inscripción del imperativo civilizador en el discurso público chileno . . .	116
a) Legitimar la ocupación . . .	116
b) Vicuña Mackenna, 1864: “Integrar la patria”. La colonización gradual de la Araucanía. . .	118
c) Vicuña Mackenna, 1868: Hacia la segunda y definitiva conquista. Del “civilizar” al “suplantar”. . .	121
d) Más allá de la Conquista, quitar el mal de raíz, destruir la causa del mal . . .	125
III.4. ¿Qué nos queda? Lautaro: la rehabilitación del mito fundacional en clave eurocéntrica . . .	126
a) El referente . . .	126
b) El metadiscurso historiográfico y la separación de la literatura . . .	127
c) Felipe - Lautaro: la dualidad original . . .	130
d) De dónde vienen los héroes . . .	131
e) La sangre es más fuerte . . .	138
f) Salvar el mito sin ceder: la naturalización de lo <i>bárbaro</i> . . .	139
IV. Conclusiones. El “largo” siglo XIX. De la revolución a la conservación o del “Orden y Progreso” al “Orden esProgreso” . . .	141

<b>Vicuña Mackenna. El poder de escribir la nación . .</b>	<b>143</b>
<b>Epílogo . .</b>	<b>145</b>
<b>Bibliografía . .</b>	<b>147</b>
Corpus de análisis . .	147
Otras obras del autor, de referencia . .	147
Sobre la biografía de Benjamín Vicuña Mackenna . .	148
Sobre la figura de la Quintrala . .	148
Del discurso colonialista clásico . .	149
Sobre la dicotomía civilización / barbarie. Ensayos latinoamericanos clásicos . .	149
Teoría literaria y análisis del discurso . .	150
Sobre historia de América Latina . .	150
Sobre colonialismo y estudios culturales latinoamericanos . .	152
Sobre teoría del racismo . .	154
Sobre racismo en América Latina . .	155
Sobre la ocupación de la Araucanía y la política chilena . .	156
Sobre identidades nacionales y modernidad . .	158
Otros textos críticos . .	158
Diccionarios . .	160

# Dedicatoria

*A Luciano Riveros Bottinelli*

## Epígrafe

***“Que nuestra palabra cunda por debajo de la tierra y llegará el día que la tierra se levante”***

**Francisco Bilbao**

***“El siglo XIX, alcance hasta donde alcance y dure hasta cuando dure, es una indecisión inmensa, pero también una herida. Si se abrió el abismo de la indecisión en su tiempo fue porque su experiencia básica es la del dualismo. Si hubo herida es porque corrió la sangre [...] El siglo XIX vio cómo los poderes ingentes que había formado el programa de emancipación revolucionaria se transformaban en el Imperio francés opresor; cómo las pacíficas actividades comerciales en las que el buen Condorcet había visto la semilla de la paz y el entendimiento universales, impulsaban genocidios en territorios antiguos que desde entonces se llamarían colonias; cómo los alemanes, que se habían sentido oprimidos por el poder imperial francés y orgullosos de no participar en el botín de la tierra, ellos mismos, apelando a la nación ejemplar, forjaban imperios que no estaban exentos de sentimientos de revancha y de rapiña, por último, y no menos paradójico, el siglo contempló cómo Estados Unidos, el país que celebraba la naturaleza originaria con la que había sido bendecido entre las naciones, se empeñaba en extirpar la mala planta de sus hombres originarios”***

**José Luis Villacañas<sup>1</sup>**

---

<sup>1</sup> Villacañas, 2001: 13-14.

# I. Introducción

A partir de la aseveración de que la dicotomía civilización/barbarie (tal como fuese construida desde Latinoamérica en clave eurocéntrica por Domingo Faustino Sarmiento, primero y por Juan Bautista Alberdi, después<sup>2</sup>) se constituyó en el discurso matriz sobre el que se elaborará un complejo régimen de inclusiones y exclusiones sobre el cual se construirá el 'sujeto' de lo nacional en los nuevos Estados-nacionales latinoamericanos, intentaremos evidenciar la particular forma en que las categorías sobre las que se fundó este discurso de marcado carácter etnocéntrico y racista (*raza, evolución, lucha por la existencia*), fueron asumidas por las élites de escritores-estadistas latinoamericanos desde la segunda mitad del siglo XIX. Específicamente, nos proponemos realizar un análisis de las formas de inscripción reproductora del racismo como 'discurso matriz' de la exclusión social y cultural en la región. Nos interesa aquí analizar el lugar que ocupó la "ideología de la inferioridad racial", en tanto discurso articulado como voluntad de poder desde determinadas instituciones polívocas<sup>3</sup> pero unificadas en el sentido del discurso, para un objetivo colonizador, en la constitución de las nuevas repúblicas latinoamericanas, y especialmente, en la construcción de los perfiles de un particular imaginario de lo nacional.

Específicamente, intentaremos reconstruir una genealogía de la construcción de "lo nacional" chileno tal como fuera elaborada en clave etnocéntrica en el período que llamaremos de lucha por la conformación de la base material y simbólica sobre la que se erigirá la moderna nación chilena (que cronológicamente se despliega entre mediados del siglo XIX y el comienzo de sus últimos decenios). Pretendemos cartografiar qué sujetos se incorporan y cuáles no en este constructo de lo nacional; pero sobre todo también, qué horizontes materiales, ideológicos y políticos justifican dicho régimen de inclusiones y exclusiones. Ello lo haremos a partir de la observación crítica de algunos textos del polemista, político e historiador chileno, Benjamín Vicuña Mackenna.

Nos interesa particularmente problematizar las condiciones de enunciación del discurso de lo nacional en Chile a partir de la relación orgánica entre poder cultural o "ciudad letrada"<sup>4</sup> y poder social-político-económico. Rastrear así, a la vez, las coordenadas estructurantes de un momento del difícil y particular camino de la construcción de un campo intelectual relativamente autónomo<sup>5</sup> en Latinoamérica. Para el caso de Benjamín Vicuña Mackenna, intentaremos mostrar la particular factura (contenidos y estrategias discursivas) de discursos cuya marca de origen es la certeza autorial del poder fáctico que poseen, es decir, de estar fundando *en* el acto de escribir las coordenadas de un universo simbólico de carácter hegemónico<sup>6</sup>.

El siglo XIX es, para Latinoamérica, el momento fundacional, tanto de la base material (económica, social, institucional-política) como simbólica e imaginaria de lo que

<sup>2</sup> Ver Sarmiento [1845] 1982 y Alberdi [1852] 1915.

<sup>3</sup> Como diría Rolena Adorno. Adorno, 1996: 672.

<sup>4</sup> Rama, 1984.

<sup>5</sup> Ramos, 1989; Bordieu, 2000.

<sup>6</sup> Laclau, 2000.

serán los futuros Estados y naciones postcoloniales. En el largo trance que va desde las declaraciones de independencia nacional hasta la constitución de unas economías ya estructuralmente dependientes de los flujos y las relaciones económicas mundiales (que se evidenciará más crudamente hacia la última parte del siglo con la consolidación de relaciones neocoloniales a partir de la dominancia sin contrapesos del imperialismo británico<sup>7</sup>) es posible pesquisar, con especial claridad, el modo cómo en nuestros países se va articulando una particular relación entre las producciones simbólicas y discursivas de los grupos letrados y los imperativos de la constitución de las bases materiales de los nuevos Estados, la que está signada centralmente por *el vínculo orgánico que se acrisola entre los productores culturales, el poder político y la oligarquía latifundista y mercantil de las nuevas naciones*.

Al avanzar el siglo, se va evidenciando una progresiva unificación proyectual del grupo dirigente de la sociedad, susceptible de conceptualizar entonces como una “élite” que, aunque sector social minoritario, concentra en sus manos los diversos poderes sociales<sup>8</sup>. En directa relación con el crecimiento del comercio internacional de materias primas (y en vínculo, por tanto, con los intereses de las élites de los centros económicos que controlaban dicho comercio), desde mediados del siglo se produce un fortalecimiento de estas élites locales latinoamericanas. Junto con Carmagnani, comprendemos, así, el período que en Latinoamérica va de 1850 a 1880, como “la fase inicial de la hegemonía oligárquica”<sup>9</sup>.

La relación orgánica entre poder político y simbólico-cultural que, asumimos, sobre-determina la producción de los grupos letrados latinoamericanos del período, no es, sin embargo, ni mecánica, ni lineal; los mejores de los textos de estos escritores gozan, por el contrario, de la cualidad de la apertura a diversas -y a veces contradictorias- significaciones, pues tienen radicalmente el sello del “ensayo de pensamiento”, de aquello que está en proceso de reflexión.

El decenio posterior al fin de las guerras de independencia vio surgir en Latinoamérica una serie de grupos letrados adherentes a las nuevas ideas liberales reformuladas en Europa después de la revolución francesa y en el contexto de la expansión noratlántica de economías ya predominantemente capitalistas. Específicamente en el Cono Sur de América, el surgimiento de estos grupos estará vinculado a las luchas políticas internas postindependentistas que confrontaron a conservadores y liberales en el marco de la organización de los nuevos estados nacionales. Mayoritariamente participantes del bando liberal, estos individuos y grupos se constituirán rápidamente en lo que Rama ha nombrado la “ciudad letrada”, que, sea debido al peso de sus vínculos sociales y familiares, sea por sus capacidades individuales, terminará, al inicio de la segunda mitad del siglo, dictando no

<sup>7</sup> Halperin, 1969; Retamar, 1998.

<sup>8</sup> Algunos enfoques agrupan a los sectores de élite de acuerdo a sus “áreas de ocupación”, “En la formulación más común se agrupa a propietarios, militares y clero en la coalición conservadora, mientras que se engloba a profesionales y comerciantes en el bloque liberal”. Mas, esta separación deriva de la transposición de las categorías europeas de burguesía y aristocracia a Hispanoamérica y no puede menos que llevar a equívocos (Safford 1991: 89-90). Es el ejemplo del caso de propietarios y comerciantes, según Safford: “[...] incluso si se pudiera dividir netamente a los miembros de la clase alta en grupos según su función económica, resultaría aún imposible verlos separados en grupos de intereses económicos enfrentados. En economías que se basan en la exportación de materias primas agrícolas y en la importación de bienes de consumo para uso de los que producen las materias primas había una coincidencia natural de intereses entre el propietario productor, el comerciante y el abogado que [...] servía a los intereses tanto de los propietarios como de los comerciantes”. En general en Latinoamérica, incluso “prevaleció la solidaridad entre una clase alta urbana-rural”. Safford, 1991: 90.

<sup>9</sup> Carmagnani, 1984.



solo las pautas de la cultura, sino también -con hegemonía hacia el último tercio del siglo- de la política en nuestros países.

Asumimos que la dicotomía civilización/barbarie para nombrar la realidad presente en Latinoamérica, fue elaborada a partir de la segunda mitad del siglo XIX vinculada a los requerimientos económicos y políticos que se plantearon a la élite latinoamericana. Las exigencias de una mayor producción para el mercado mundial sobre todo después de 1848, y la consecuente incorporación a los Estados de territorios hasta el momento improductivos para la acumulación capitalista, fueron elementos que propiciaron su (re)elaboración y la instalación prestigiosa de este discurso entre las élites dirigentes.

El planteamiento modernizador eurocentrado articulado en base a la dicotomía civilización/barbarie se constituyó en un discurso hegemónico reproducido casi sin fisuras por la intelectualidad liberal de la segunda mitad del siglo XIX, y se expresó como discursividad racista, abiertamente excluyente de las poblaciones nativas y no-occidentales (también, por tanto, africanas y posteriormente asiáticas, entre otras) respecto del “proyecto nacional” de las repúblicas conformadas después de la independencia de España y Portugal.

En el Cono Sur, este discurso tuvo también un estatus hegemónico y se expresó a través del desarrollo de políticas de inmigración nor-europea; de extensión de fronteras hacia los territorios ocupados por las poblaciones indígenas y de desprecio cultural, expropiación de los recursos de producción y exterminio físico de la población indígena.

## Perspectiva crítica teórico-metodológica

El colonialismo ha marcado la historia de las relaciones capitalistas desde hace al menos cinco siglos. Una crítica consistente a la matriz que constituye el fenómeno, sin embargo, solo viene siendo construida con sistematicidad desde la segunda mitad del siglo XX. Aunque la crítica del imperialismo posee data de al menos un siglo (ya Lenin producía el vínculo estructural con el capitalismo monopolista en su *El imperialismo, fase superior del capitalismo*, de 1917), para el caso latinoamericano, los aportes de algunos intelectuales de la región durante el siglo XX (entre otros, José Enrique Rodó, Rubén Darío, Manuel González Prada, José Carlos Mariátegui, Franz Fanon, Aimé Césaire, Antonio Cornejo Polar, Roberto Fernández Retamar, Rolena Adorno, Agustín Cueva, Celso Furtado, Ruy Mauro Marini, Enzo Faletto, Teotonio dos Santos, Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Franz Hinkelamert, Fernando Coronil, Florencia Mallon, Steve Stern, Marie Louise Pratt<sup>10</sup>), han comenzado un desmontaje más profundo de las categorías que consolidaron la legitimidad del colonialismo (y hoy del neo-colonialismo) como experiencia no solo de dominación, sino sobre todo de conformación de un universo cultural que ha incluido subordinadamente a los propios colonizados. Me parece que sobre todo en la última década, el aporte fundamental de algunos de estos críticos latinoamericanos ha consistido en develar de qué manera las economías capitalistas centrales, actuando en el marco de una lógica imperialista, han logrado instalar su empresa y sus intereses particulares como una empresa e intereses generales; a través de qué mecanismos han logrado, por tanto, *subalternizar* a los sujetos situados en el lado desmerecido de la asimétrica relación colonial, otorgando así legitimidad a sus objetivos y a sus métodos de dominación.

<sup>10</sup> Aunque ya Martí, a fines del siglo XIX, en *Nuestra América*, nos advertía sobre sus consecuencias, es fundamentalmente desde principios del XX que la intelectualidad latinoamericana se ha posicionado con más o menos claridad respecto del problema.

La conceptualización legada por Gramsci<sup>11</sup> que cualifica las relaciones de poder como articulaciones de hegemonía y subalternidad<sup>12</sup> será referencia necesaria en nuestra investigación, en la medida en que aquí se intenta comprender las relaciones culturales exactamente como eso: como vínculos y luchas por el poder simbólico y material. En ese sentido, habremos de partir -con Raymond Williams<sup>13</sup> y contra el althusserianismo y el estructuralismo en general- de la aserción de que los sujetos no son simples efectos de las estructuras de poder, sino que son agentes que construyen y reconstruyen las legitimidades que sustentan ese poder. Puesto que como dice Eagleton, “el opresor más eficaz es el que convence a sus subordinados a que amen, deseen y se identifiquen con su poder”<sup>14</sup>, hemos decidido aquí ocupar la idea gramsciana de *hegemonía* porque junto con permitir una expresión de la complejidad de las construcciones simbólicas y culturales incardinadas<sup>15</sup>, releva el carácter social contaminado, no puro, no unilateral, de las expresiones culturales en acto; al complejizar el concepto de “dominio”, permite hablar entonces de la no unicidad de las experiencias de dominados y dominadores, motivando la exploración de las fisuras de la situación, de sus grietas ocultas, en oposición a aquellos planteos que, en afanes sospechosamente abstractizantes, hablan de *el* discurso subalterno y de *el* discurso poderoso, como si hubiese realmente un solo y homogéneo sujeto para un solo y clausurado discurso<sup>16</sup>.

Habremos de tener muy en cuenta lo anterior al estudiar los contenidos de las elaboraciones de Benjamín Vicuña Mackenna como parte de la membresía de la ciudad letrada latinoamericana decimonónica, para no dejar sucumbir ante el discurso hegemónico las sutilezas de las conflictividades al interior de ésta, que son justamente las que señalarán los derroteros sobre los que se irá constituyendo, hacia finales del siglo, un campo intelectual latinoamericano como tal, como ‘relativamente autónomo’, y por ello, como escenario de lucha por la legitimidad del conocimiento.

Para nuestro caso, en que pretendemos abordar varias textualidades producidas en el contexto de predominio de lo que Halperin Donghi llamó la constitución de un nuevo “pacto colonial” o “surgimiento del orden neocolonial” en Latinoamérica<sup>17</sup>, será necesario tener en cuenta que cualquier análisis que pretenda abordar las discursividades producidas en contextos de colonialidad del saber, no podrá menos que asumir la co-determinación entre

<sup>11</sup> Gramsci, 1981.

<sup>12</sup> Operaremos aquí con la conceptualización gramsciana que usa Barbero: “el concepto de hegemonía legado por Gramsci, haciendo posible pensar el proceso de dominación social ya no como imposición desde un *exterior* y sin *sujetos*, sino como un proceso en el que una clase hegemoniza en la medida en que representa intereses que también reconocen como suyos las clases subalternas. Y “en la medida” significa aquí que no *hay* hegemonía, sino que ella se hace y deshace, se rehace permanentemente en “un proceso vivido”, hecho no sólo de fuerza sino también de sentido, de apropiación del sentido por el poder, de seducción y de complicidad”. Martín-Barbero, 1991: 85.

<sup>13</sup> Williams, 1980.

<sup>14</sup> Eagleton, 1995: 16.

<sup>15</sup> Rojo, 2001: 96.

<sup>16</sup> Entendida entonces, la hegemonía como un *estado* de las relaciones de poder expresado por una visión de mundo de una clase dominante a la cual adscriben los grupos no-dominantes, asumiremos con Williams (1980) que esta hegemonía posee un carácter radicalmente histórico y subrayaremos, con ello, que mientras ella -la hegemonía- es por definición, siempre dominante “[...] jamás lo es de un modo total o exclusivo”. Williams, 1980: 135.

<sup>17</sup> Halperin, 1980.

el “discurso colonial”<sup>18</sup>, centrado en las textualidades y las prácticas culturales asociadas al orden imperial y, lo que María José Vega llama “literatura postcolonial”, que, en su conceptualización, es aquella que aborda prioritariamente los procesos de contestación y resistencia frente al legado cultural de la metrópoli<sup>19</sup>.

Diré más, considero que puesto que más a menudo de lo que nos imaginamos encontramos en las textualidades latinoamericanas la combinación de elementos críticos y de elementos ideológicamente subalternos, las direcciones hegemónicas y resistentes de los textos deben incorporarse como dos ejes de un mismo movimiento crítico.

Consideraremos la dicotomía civilización/barbarie producida por Sarmiento como un “ideologema” en el sentido en que el concepto fuese formulado por Bajtín<sup>20</sup>: como aquel complejo sémico que es a la vez sistema de valores, forma genérica, concepto, contexto situacional, formalizado al interior mismo del texto, y que necesariamente es evocador del “horizonte de expectativas”<sup>21</sup> de un sociedad concreta. Recogemos en este sentido, la crítica bajtiniana al método formal en los estudios literarios, que deniega de la idea de la radical autonomía del objeto textual. En nuestro caso, intentaremos, por ello, dar cuenta del modo cómo la forma textual construye una significación que se realiza como contenido del discurso.

En esta línea, el estudio de los discursos parlamentarios de Benjamín Vicuña Mackenna tiene el sentido de iluminar los modos a través de los cuales una discursividad hegemónica es agenciada directamente como discurso-acción. En este punto nos importará además la problematización del discurso liberal-capitalista en sus connotaciones instrumentales, legitimadoras de la idea del cálculo de vidas con objetivos políticos o económicos.

Asumimos que los contenidos de referencia que delimitan la aplicación de la categoría de “raza” por el racismo han sido definidos de manera histórica y contextualmente arbitraria<sup>22</sup>. Una ojeada a los recorridos de este significante, muestra que los significados a él allegados han estado históricamente determinados en relación especialmente con los requerimientos político-culturales definidos por los sectores dominantes en atención a los fines de reproducción de sociedades organizadas social y culturalmente de manera inequitativa.

Debido a esta ductilidad significativa, es la “raza” seguramente uno de los significantes que más diáfananamente expone su propia factura como ideologema, y su examen puede por ello abrirnos las secretas textualidades a partir de las cuales han sido tejidos los mecanismos de construcción de hegemonías o de discursos culturalmente dominantes.

<sup>18</sup> Said, 2003.

<sup>19</sup> Vega, 2003.

<sup>20</sup> Bajtín, 1992.

<sup>21</sup> Jauss, 1982.

<sup>22</sup> “No existe medida del valor biológico racial en la especie humana [...] Desde el punto de vista del primer Rothschild o de Pierpont Morgan, el valor biológico de los hombres se mide por la capacidad de formar fortuna; desde el punto de vista de un entusiasta del atletismo, la medida del valor biológico del valor biológico racial será probablemente muy distinta de la de un entusiasta de la filología castellana. Cada época, cada clase social y hasta cada profesión tienen su propia medida del valor biológico racial. Así no queda otra cosa que atenernos a lo que nosotros *nos gusta* en cosas biológico- raciales.” Lipschütz, *Indoamericanismo y raza india*, Santiago, 1937. Citado en Sánchez, 1962: 50-51.

Para observar la evolución del discurso racista latinoamericano construiremos una conceptualización propia realizada a partir de las elaboraciones de Michel Foucault (1996), que asumirá la existencia de un racismo moderno y uno no-moderno<sup>23</sup>. Entenderemos por racismo no-moderno<sup>24</sup> aquel discurso que supuso la exteriorización inmediata del *otro* (cultural-fenotípico-social) para alojarlo fuera del horizonte del sujeto enunciador (no somos todos *igualmente* humanos: ellos son bestias, nosotros somos humanos) produciendo una separación ontológica entre unos y otros. Y por racismo moderno, aquel que sustentó la noción de la existencia de *un* orden fundado en la aseveración de la igualdad sustancial de los seres humanos y, por ello, de sus capacidades para ‘evolucionar’ hacia el progreso, orden al interior del cual, sin embargo, existiría una raza preeminente y otras muchas que debían considerarse como desgajes menos ‘aptos’ de ésta.

Partiremos de la premisa de Rama<sup>25</sup> y de Gutiérrez Girardot<sup>26</sup> de que solo desde fines del siglo se comenzó a manifestar en Latinoamérica una disidencia al interior de la ciudad letrada que permitió, a la vez, la emergencia de un pensamiento crítico a esta ideología racista y colonialista dominante.

Por otro lado, en nuestra visión, las identidades nacionales son constructos conformados al calor de procesos de negociación, de ruptura y de diálogo con identidades regionales y locales ya constituidas y, en el caso latinoamericano y también chileno, sedimentadas por la labor (humana) de (al menos) tres siglos<sup>27</sup>. Como señalamos al inicio, consideramos los procesos de conformación de las modernas naciones latinoamericanas como luchas históricas por el poder material y por la hegemonía simbólica, distanciándonos por ello de las formulaciones clásicas y esencialistas que vinculan la nacionalidad a la “etnicidad” (incluyendo en ello, generalmente, la idea de raza).

En último término, debo explicitar que el análisis general será realizado privilegiando la noción de ‘discurso’ proporcionada por Foucault, quien lo entiende como una construcción de poder que en su circulación construye y reconstruye las interpretaciones legítimas sobre lo social y en que la elaboración de significados se realiza a partir de tecnologías que suponen su producción como saberes-poderes acerca de la realidad<sup>28</sup>.

Finalmente, es necesario aclarar que en el análisis de los textos de Benjamín Vicuña Mackenna no pretendemos sino mapear las coordenadas centrales que articulan el discurso de este intelectual chileno, sin pretender ni transmitir sobre ellos una evaluación completa ni menos acabada. No hay acá “última palabra” que valga. Nos interesa sí alejarnos de cualquier interpretación mecanicista (como si los textos respondieran a una voluntad externa homogénea y cohesionada para producir *un* efecto) y de su extremo, la visión conspirativista de las obras (que las trata como si el autor hubiese “planeado” con cirujano cuidado cada uno de sus pasos escriturales, como si sus producciones y la forma de ellas respondiera a una estrategia pre-concebida, sin fisuras), por el contrario, quisiéramos lograr evidenciar cómo, más allá de las ideologías declaradas y los posicionamientos autoriales

<sup>23</sup> Decimos ‘no-moderno’ para desembarazarnos de la carga teleológica que puede tener ‘pre-moderno’.

<sup>24</sup> en palabras de Foucault (1996), el racismo que suscribió la tesis de *guerra de razas*.

<sup>25</sup> Rama, 1984: 78.

<sup>26</sup> Gutiérrez Girardot, 1990.

<sup>27</sup> Ello considerando el punto de inflexión cultural que supone la apertura del proceso de invasión y conquista hispana, en el sentido, también, de inaugurar el intercambio cultural (más y menos violento) entre las culturas nativas y las occidental-cristianas.

<sup>28</sup> Foucault, 1980.

explícitos, estos textos son expresión de la porosidad de influencias que se ponen en juego en producciones escriturales históricamente situadas.

El corpus de textos de Benjamín Vicuña Mackenna que analizaremos en la segunda parte de este estudio está compuesto por (en este orden): *Los Lisperguer y la Quintrala. Doña Catalina de los Ríos*, del año 1877; los discursos parlamentarios sobre la cuestión de Arauco pronunciados por Vicuña Mackenna en 1864 y 1868 (1 de septiembre de 1864: “Quinto discurso sobre la pacificación de Arauco”; 9 de agosto de 1868: “Primer discurso sobre la pacificación de Arauco”; 10 de agosto de 1868: “La conquista de Arauco: Discurso pronunciado en la cámara de diputados en su sesión del 10 de agosto”; 11 de agosto de 1868: “Segundo discurso”; 12 de agosto de 1868: “Tercer discurso”; 14 de agosto de 1868: “Cuarto discurso”); y *Lautaro. Y sus tres campañas contra Santiago, 1553-1557*, del año 1876.

A modo de prevención y excusa al lector quisiera aclarar que tengo conciencia de que siempre uno termina relevando partes, fragmentos de la realidad, a veces mal unidos por una interpretación también particular. El consuelo es saber que, por suerte, la vida verdadera termina siempre por escaparse de algún modo a la escritura y a los/as escritores/as.

Santiago, mayo de 2008.

## II. Marco histórico-cultural latinoamericano de la enunciación

### II. 1. Las élites en la construcción del Estado y de la nación latinoamericanas

#### a) La América Latina postcolonial: la constitución de los nuevos estados-nacionales en el marco de un nuevo pacto neocolonial

---

##### De herencias y pactos. La constitución de la periferia

La constitución de los estados-nacionales latinoamericanos durante el siglo XIX debe enfocarse en la perspectiva de las relaciones múltiples y codeterminadas que existen entre el proceso inaugurado por las declaraciones de independencia de los países iberoamericanos y los desarrollos complementarios en la (ex)metrópoli hispana y sobre todo, en las economías que dominaron el comercio mundial durante el período. Ya muchos han demostrado que es infructuoso construir interpretaciones históricas inmanentes que desatiendan las codependencias entre diversas regiones y economías, sobre todo en el marco de un “sistema mundo”<sup>29</sup> cada vez más integrado, ello, especialmente en la medida en que la desigualdad como dinámica de esa integración es parte de la condición de su estructuración. Pues tratamos con la codependencia en un sistema integrado en la asimetría: no hay colonia sin imperio, pero tampoco imperio sin colonia.

En esta perspectiva, consideramos la conquista de América como el evento fundante que marca el paso desde el sistema interregional asiático-afro-mediterráneo hacia un sistema de carácter mundial con centro en Europa occidental. De esta manera, “de ser una periferia de un sistema interregional, Europa se constituye en el centro del “sistema-mundo”<sup>30</sup>.

La constitución de relaciones de intercambio desigual y de las latinoamericanas como economías periféricas a las metropolitanas, es un proceso inaugurado con la conquista hispana de América. Este proceso cobrará formas distintas a partir de la segunda mitad del siglo XIX, cuando se reformule el trato entre las economías centrales y las centro y sudamericanas y comencemos a hablar con mayor propiedad de la consolidación de la estructura de la dependencia (sobre todo económica).

Antes de ese momento, lo que tenemos en América Latina es un vínculo económico prioritario (exclusivo, en la norma colonial) entre estas colonias y sus metrópolis España

<sup>29</sup> La conceptualización es de Immanuel Wallerstein, desarrollada en sus tres tomos de *The Modern System World*. Es importante destacar, sin embargo, que Steve Stern (1987) ha señalado que la conceptualización de Wallerstein fue antecedida por variados desarrollos de la ciencia social latinoamericana que habría elaborado, con anterioridad a este autor, una visión sobre el sistema mundial en perspectiva crítica respecto de la situación dependiente y subordinada, y del rol específico y tradicional de la región en dicho sistema.

<sup>30</sup> Gandarilla, s/f: 88. En esto están de acuerdo entre otros: Aníbal Quijano, Steve Stern y Enrique Dussel.

y Portugal, vínculo a partir del cual las dependencias coloniales cumplieron la función de proveer materias primas agrícolas, pecuarias y minerales para una metrópoli que las usó -y esto es muy relevante- para el consumo interno y para proveer a su vez a las economías europeas centrales. Pues, tal como han mostrado Stanley y Bárbara Stein<sup>31</sup>, tanto España como Portugal eran, al momento del descubrimiento de América, dependencias económicas de Europa, situación subordinada que mantuvieron a pesar de su control sobre Iberoamérica hasta la independencia política definitiva de las colonias hispanoamericanas, alrededor de 1824. Así, España es un imperio que no logra *capitalizar* su estatus de tal en una dirección modernizante que le asegure estructuralmente una posición privilegiada -tal como la riqueza de sus posesiones coloniales lo podía auspiciar- en el concierto europeo y mundial. Así lo entiende un ilustre intelectual latinoamericano ya en 1844:

***“A la idea dominante de perpetuar el pupilaje de las colonias sacrificó no solo España los intereses de éstas, sino los suyos propios; i para mantenerlas dependientes i sumisas, se hizo a sí misma pobre i débil. Los tesoros americanos inundaban el mundo, mientras el erario de la metrópoli se hallaba exhausto, i su industria en mantillas. Las colonias, que para otros países han sido un medio de dar movimiento a la población y a las artes, fueron para España una causa de despoblación i atraso”<sup>32</sup>.***

De hecho, la monarquía española convertida en cabeza política imperial hizo todo lo contrario de generar políticas que volvieran autónoma a España respecto de sus pares europeos industrializados, especialmente respecto de Inglaterra, que en el siglo XVIII era ya considerada la mayor potencia industrial de Europa<sup>33</sup>:

***“Hacia 1700, Inglaterra había progresado mucho más allá de su primitivo papel de mero productor de materias primas para la exportación: frenó las importaciones de lana en bruto, importó artesanos y forjó su propia industria textil. [...] En el curso del siglo XVII Inglaterra, recién legada al imperio, había logrado avanzadas en Asia, África y América. La colonización de la costa atlántica de América del norte y la adquisición de Jamaica (1655) y otras islas de las Antillas proporcionó salidas para esclavos y manufacturas [...]”<sup>34</sup>.***

Y, como bien expresan Stein y Stein, “Este anómalo *status* de colonia e imperio determinó la historia de los países ibéricos y de sus posesiones coloniales”<sup>35</sup>, puesto que los tres siglos coloniales lejos de generar en la América Íbera bases para la conformación de economías autónomas y autosustentadas, no desarrollaron sino economías destinadas a abastecer de materias primas a los centros virreinales y a los microsistemas organizados en torno a los enclaves mineros; o centros productivos monoprodutores orientados al consumo externo, como lo fue la economía de plantación; modalidades, ambas, que en ningún caso propendían al desarrollo de las fuerzas productivas locales en dirección de generar

<sup>31</sup> Stein, Stanley J. y Barbara H. Stein., 1993.

<sup>32</sup> Bello, 1957: 95.

<sup>33</sup> “en el marco de su existencia imperial (1550-1630) se produce una evidente des- industrialización española” Stein y Stein, 1993: 18.

<sup>34</sup> Stein y Stein, 1993: 9.

<sup>35</sup> Stein y Stein, 1993: 15. Ya en 1624 el mismo Francis Bacon había examinado “el frágil estado de la grandeza de España” y concluía que su “grandeza consiste en su tesoro; su tesoro en sus Indias; y sus Indias... en no más que el acceso por quienes sean amos de los mares”. (Stein y Stein, 1993: 7)

bases económicas para el fortalecimiento de los mercados internos latinoamericanos o del desarrollo de infraestructura y relaciones de producción que fueran acortando la distancia con las economías centrales<sup>36</sup>. Por el contrario, gracias al tipo de relaciones de producción, a la poca inversión en bienes de capital que requería, al control exógeno de las vías de comercialización y transporte y crecientemente, al control también del mercado financiero (préstamos, créditos, etc.), lo que ocurre es una notoria transferencia del excedente económico producido a partir de la explotación de los recursos naturales y el trabajo humano en los centros productivos latinoamericanos, hacia los agentes de las economías del centro industrial europeo. En el siglo XIX, uno de los casos más expresivos al respecto es el de la agricultura de plantación orientada exclusivamente al mercado externo:

***“El síndrome de plantación brasileña de monocultivo, esclavitud y producción para la exportación no debe separarse del centro europeo. El ingenio era solo otro subsector de la economía europea, en particular de la economía holandesa, ya que los portugueses eran meros intermediarios, pues reexportaban la azúcar brasileña y con frecuencia era embarcada en buques holandeses, procesada en refinerías holandesas, y distribuida en Europa septentrional, central y oriental por comerciantes holandeses [...]”<sup>37</sup>.***

Así también, un circuito comercial virtuoso para los intereses de los mercaderes europeos (estados o particulares) y que fue utilizado activamente en beneficio de éstos por alrededor de cuatro siglos (entre el XVI y el XIX) fue el llamado comercio “triangular” atlántico, ruta comercial así nombrada pues constaba básicamente de tres puntos de intercambio: inauguraba el trayecto en Europa occidental (Inglaterra, España, Portugal, Holanda o Francia) desde donde se cargaban manufacturas y todo tipo de artefactos de bajo valor agregado cuyo destino era la costa occidental de África, lugar donde estos productos eran intercambiados por esclavos, los que a su vez eran embarcados hacia la costa atlántica americana donde eran canjeados generalmente por productos de agricultura tropical de alta demanda en Europa (cacao, tabaco, azúcar, algodón) y metales preciosos -además de vender a los americanos los productos europeos manufacturados aún disponibles-; desde América se trasladaban dichos productos de vuelta a Europa para ser expendidos en sus centros de mercado y así iniciaba el nuevo ciclo. No es difícil suponer el alto rédito económico que esta triangulación comercial producía a los mercaderes europeos. Estas y otras rutas de comercio entre los centros de la economía europea y las regiones periféricas de África y América fueron fundamentales a la capitalización de las economías de los países centrales y tuvieron, por tanto, un rol primordial en la constitución de las bases materiales para la acumulación capitalista en dicha región<sup>38</sup>.

El imperio español construyó su poder y se sustentó durante tres siglos en la explotación de las riquezas naturales y en el trabajo de *alta productividad y baja inversión*

---

<sup>36</sup> El latifundio orientado al mercado externo es un fenómeno inaugurado en el siglo XVIII y recién consolidado en el siglo XIX en solo determinados territorios (Cuba, Venezuela y el área del Río de la Plata), y reafirma la dirección dependiente, sobre todo tecnológica y comercial. Stein y Stein, 1993: 42-43.

<sup>37</sup> **Stein y Stein, 1993: 44-45.**

<sup>38</sup> Así, para el caso inglés, “Los textiles, primero de lana y más tarde de algodón, llevados a África para ser canjeados por esclavos, a Cádiz por plata que canjear en Calcuta por calicó, o contrabandeados en las costas del Caribe a cambio de palo de tinte y plata, habrían de ser la clave del desarrollo económico de Inglaterra y de su desafío al continente europeo”. Stein y Stein, 1993: 11.



(un trabajo esclavo o servil en la mayoría de los casos) de las masas emplazadas en América (masas indígenas, pero también africanas y asiáticas)<sup>39</sup>.

Pero no solo el imperio español, sino que con él los países económicamente centrales de Europa -ya en una cadena de implicaciones, al recibir las exportaciones españolas y portuguesas de origen americano; ya independientemente, a través del comercio directo con Centro y Sur América (primero mediante contrabando, después de forma legal)- han sido beneficiarios de esta transferencia de excedente, que tuvo como condición la conformación de regímenes y relaciones de producción que consideraban la superexplotación de la mano de obra como principal elemento de valorización del capital. Ello, puesto que dicha mano de obra tenía en América al menos cuatro virtudes apreciadísimas por aquél: su alta disponibilidad, su fácil permutabilidad, la baja inversión que demandaba y su alta productividad en el corto plazo. Seres humanos, colectividades enteras convertidas en medios de producción de riqueza para otros y expropiados de sus derechos humanos básicos, fueron la mayor “ventaja comparativa” que representaba para las economías “avanzadas” el vínculo con los territorios coloniales o neocoloniales.

Es interesante destacar lo que ya se puede suponer: que este sistema mundial solo funciona en un contexto relacional que implica que las formas “pre-modernas” de organización de la producción (en América, en los territorios coloniales) son la *condición* del desarrollo de las *nuevas fuerzas productivas* que, de esta manera, gracias a aquéllas podrán activarse con la fuerza necesaria para impulsar un cambio fundamental en el modo de producción dominante en el centro del sistema mundo moderno: el desarrollo del capitalismo y la consiguiente constitución del trabajo asalariado “libre”. Porque, lejos de ser un hecho fortuito, por el contrario, “la articulación de diversas formas de producción es [justamente] un hecho característico del capitalismo”<sup>40</sup>. Ese “desface” de la economía latinoamericana respecto de la europea, o lo que se ha llamado el fenómeno de la “contemporaneidad de lo no coetáneo”<sup>41</sup>, se constituye en elemento fundante y estructurante del sistema mundo moderno.

En esta perspectiva, consideramos acertada la reconceptualización que diversos estudiosos (Orlando Fals Borda, Werner Bonefeld, José Guadalupe Gandarilla, entre otros) han producido en los últimos años en torno al concepto marxista de “acumulación originaria de capital”, re-conceptualizándolo, a diferencia de la noción marxista progresualista, como un *proceso no restringido a un momento determinado* y “*pasado*” de la constitución del capitalismo mundial, sino como un proceso actualizado permanentemente y en diversos momentos históricos, toda vez que se mantienen sus premisas, función y condiciones en relación con la reproducción del capital<sup>42</sup>. En palabras de Fals Borda:

***“La acumulación originaria no cesa mientras se den las oportunidades de su cumplimiento. Ella es la que permite que la relación social capitalista se produzca y reproduzca en nuestro medio [...] la acumulación originaria es dinámica y***

<sup>39</sup> “En América adoptó varias formas, encomienda, repartimiento, mita, y finalmente tienda de raya y esclavitud. El negro fue trasplantado físicamente de una economía de subsistencia africana a una región periférica de agricultura de exportación. Luego, hacia 1700, la pérdida de la libertad personal había pasado a ser parte de la herencia colonial. Esto formó parte de la contribución de África y América Latina al desarrollo de la libertad en Europa occidental.” Stein y Stein, 1993: 46.

<sup>40</sup> Gandarilla, s/f: 80.

<sup>41</sup> La conceptualización es de Ignacio Rangel. Citado en Gandarilla, s/f: 92.

<sup>42</sup> Entenderemos la “acumulación originaria de capital” como un “Proceso que no es una fase histórica distinguible y superada en el trayecto que dará lugar al capitalismo moderno, sino algo permanente que se reproduce periódicamente”. Gandarilla, s/f: 81.

***rediviva y lo será por mucho tiempo más, hasta cuando se cuestionen a fondo sus premisas y se destruyan las fuentes concretas de su reproducción***<sup>43</sup>.

Por eso seguimos la argumentación propuesta por Stanley y Bárbara Stein, quienes, a partir de la noción de “herencia colonial”<sup>44</sup>, nos proponen considerar los procesos colonial y postcolonial como fuertemente interrelacionados. Para ellos:

***“El fracaso de los movimientos independentistas latinoamericanos en la creación de las bases de un crecimiento económico sostenido, a través de la diversificación agrícola, ganadera e industrial equilibrada, únicamente indica el poder continuado de una herencia colonial de economías orientadas hacia el exterior [...]”***<sup>45</sup>.

Finalmente, es la calidad de colonias o neocolonias en que grandes extensiones territoriales (Centro y Sur América y también África y Asia) se incorporan a la esfera de influencia de las potencias noratlánticas modernas lo que refuerza definitivamente la distribución tradicional de los roles adjudicados a cada una de estas regiones en el comercio mundial a partir de la “Era de los descubrimientos”. Ello es también parte de la herencia colonial de dichas regiones.

Y esto es importante porque comprendemos que la consolidación, desde la segunda mitad del siglo XIX, de esta repartición internacional de tareas a partir de la cual las economías latinoamericanas se constituyen en exportadoras de materias primas para un centro económico del que importan bienes manufacturados y de mayor valor agregado, y, por tanto, la inexistencia de reales condiciones para un desarrollo latinoamericano autosustentado, se apoya en una estructura relacional inter-nacional que actualiza un esquema que desde los inicios coloniales retardó y luego terminó por obturar la variación del rol asignado a nuestra región en dicha división mundial de funciones económicas.

La ruptura de la exclusividad comercial que restringía el comercio colonial a la metrópoli, a fines del siglo XVIII, evidenció con mayor claridad para los productores latinoamericanos los beneficios que podría atraerles una política comercial definida con independencia de la corona, desde la América misma. Respecto del nuevo marco que involuntariamente abrió la política relativamente liberalizante de los borbones, aclara Halperín: “precisamente porque éste abría nuevas posibilidades a la economía indiana, hacía sentir más duramente en las colonias el peso de una metrópoli [(España)] que tendía a reservarse muy altos lucros por un papel que se resolvía en la intermediación con la Europa Industrial”<sup>46</sup>. Después de aquella experiencia de vínculo comercial con otras regiones, desde la perspectiva de la colonia (de los grupos criollos dirigentes en la colonia), no había vuelta atrás:

***“La lucha por la independencia sería en este aspecto la lucha por un nuevo pacto colonial que –asegurando el contacto directo entre los productos hispanoamericanos y la que es cada vez más la nueva metrópoli económica-***

---

<sup>43</sup> Orlando Fals Borda. “El ‘secreto’ de la acumulación originaria de capital: una aproximación empírica” en *Estudios Sociales Centroamericanos*, Año VII, N° 20, mayo-agosto, 1978, p. 174. Citado en Gandarilla, s/f: 82.

<sup>44</sup> El concepto articula el texto señero de Stein y Stein.

<sup>45</sup> Stein y Stein, 1993: 133.

<sup>46</sup> Halperin, 1980: 74.

**conceda a estos productores accesos menos limitados al mercado ultramarino [...]”<sup>47</sup>.**

Pero definitivamente no había vuelta atrás porque, además, tampoco las economías europeas centrales estaban ya disponibles para seguir desarrollando sus relaciones comerciales con esta extensa región a través de vínculos informales o restringidos, que cada vez se hacían más costosos, más todavía teniendo al frente la jugosa posibilidad de una relación directa con el amplio mercado centro y sudamericano<sup>48</sup>.

Estas circunstancias, aliadas a las coyunturas políticas que alejaron a la corona de las colonias<sup>49</sup> y a la existencia concreta desde 1776 de una América republicana y desde 1789 de una Francia revolucionaria<sup>50</sup>, generaron en las élites hispanoamericanas las condiciones para optar por un ejercicio relativamente autónomo del poder político y, en los hechos, abrieron el proceso de desprendimiento de las colonias españolas del lazo imperial.

Pongamos atención sobre algo que está lejos de ser casual. Para nombrar la relación o la intención de los sectores conductores coloniales respecto de la España imperial o respecto de las demás economías europeas, Halperin Donghi ha usado la concepción de “pacto”. Creemos que el sustantivo sintetiza una de las dimensiones centrales de la problemática articulación entre los intereses “hispanoamericanos” y los extranjeros en el período inmediatamente pre-independentista, aún colonial, y el posterior, llamado por el propio Halperín como de constitución del orden neocolonial. Y es que lo que hay detrás de la idea de la búsqueda, primero, de un nuevo pacto colonial<sup>51</sup> entre las colonias y su metrópoli española y luego, de la articulación, a partir de la segunda mitad del siglo XIX, de un pacto neocolonial<sup>52</sup>, es justamente aquello: un acuerdo, un compromiso -al menos implícito- entre actores, uno de ellos: las *élites locales hispanoamericanas*, el otro: las economías hegemónicas de turno en el sistema mundial<sup>53</sup>. Hablamos acá de la necesidad que observan estas élites de cambiar las reglas del juego del intercambio comercial para otorgar un nuevo impulso a sus negocios. En el proceso de independencia convergen, por tanto, estos dos deseos de libera(liza)ción: económica y política. Uno no se entiende sin el otro, ni tampoco al revés.

Emancipación política no es necesariamente, entonces, sinónimo de descolonización. Ni tampoco de democratización. Pues en efecto, como explica el mismo Halperin, “las

<sup>47</sup> Halperin, 1980: 75.

<sup>48</sup> “Por otra parte, la Europa de las guerras napoleónicas –ese bloque continental ávido de productos tropicales, y sobre todo esa Inglaterra necesitada de mercados que reemplacen los que se le cierran en el continente- no está tampoco dispuesta a asistir a una marginalización de las Indias, que sólo le deje abierta, como en el siglo XVII, la puerta del contrabando”. Halperin, 1980: 82.

<sup>49</sup> “En América española en particular, la crisis de la independencia es el desenlace de una degradación del poder español que, comenzada hacia 1795, se hace cada vez más rápida. [...] El primer aspecto de esa crisis: ese poder se hace ahora más lejano. La guerra con una Gran Bretaña que domina el Atlántico separa progresivamente a España de sus Indias [...] hace imposible mantener el monopolio comercial [...] un conjunto de medidas de emergencia autorizan la progresiva apertura del comercio colonial con otras regiones”. Halperin, 1980: 80.

<sup>50</sup> “Lo Nuevo después de 1776 y sobre todo de 1789 no son las ideas, es la existencia misma de una América republicana, de una Francia revolucionaria”. Halperin, 1980: 79.

<sup>51</sup> Halperin, 1980: 75.

<sup>52</sup> Halperin, 1980: 214.

<sup>53</sup> “En América, los comerciantes británicos desarrollaron su labor en estrecha alianza con las élites locales (lo que Carmagnani ha llamado “simbiosis” con las élites autóctonas)”. Julio Pinto, 2000: 22.

revoluciones comenzaron por ser tentativas de los sectores criollos de las oligarquías urbanas por reemplazar [...] a los peninsulares] en el poder político”<sup>54</sup>:

**“los revolucionarios no se sienten rebeldes, sino herederos de un poder caído [...] el nuevo régimen, si no se cansa de abominar del viejo sistema, aspira a ser heredero legítimo de éste”<sup>55</sup>,**

para terminar constituyéndose efectivamente en sus continuadores:

**“La institución del Cabildo Abierto –reunión de notables convocada por las autoridades municipales en las emergencias más graves- asegura en todos los casos la supremacía de las élites criollas”<sup>56</sup>.**

Tal como sugiere Marcello Carmagnani, es imposible separar la constitución de los Estados-nacionales en Latinoamérica, de la generación de este nuevo pacto colonial entre América Latina y los centros metropolitanos y de la constitución de la oligarquía como “clase” dirigente de la sociedad. No puede hablarse de proyecto sin sujeto.

### **El “largo siglo XIX” y la constitución del orden neocolonial**

Las postrimerías del siglo XVIII marcan para Europa central y su esfera de influencia el inicio del “largo siglo XIX”, ese que se inaugura con las revoluciones (norteamericana, francesa y luego las múltiples hispanoamericanas) que propugnaron la construcción de regímenes republicanos y de estados democráticos cuya soberanía residía en la comunidad nacional, inspirados en la fuerza de la razón y orientados por la defensa de las libertades y derechos humanos universales. Es ése, el mismo siglo que termina recién en 1914 cuando a los contemporáneos les explota en la cara la constatación de la al parecer irremisible “decadencia de Occidente”, produciéndose el derrumbe de la ilusión aquella de que el progreso (al menos *este* progreso) traería la felicidad universal. Como un globo de pútrido gas que no aguantaba más el insuflado de frustración, de heridas, de desconcierto agrandado al paso que se constataba la tremenda distancia entre las esperanzas que iniciaron el siglo y los muchos desengaños que lo coronaron, termina por explotar en la cara de ese siglo la falacia de la igualdad y la falacia de la libertad en la detracción máxima del principio revolucionario de la fraternidad: la guerra<sup>57</sup>.

Pero antes del epílogo, está el largo siglo. Como señala Eric Hobsbawm, entre 1789 y 1848 se debe hablar - para el centro europeo- de una doble revolución: “la transformación

<sup>54</sup> Halperin, 1980: 88.

<sup>55</sup> **Halperin, 1980: 90.**

<sup>56</sup> **Halperin, 1980: 91.**

<sup>57</sup> Anticipamos el epílogo del período porque nos parece necesario hacernos cargo ética y políticamente de que somos observadores privilegiados de un proceso conflictivo que es resignificado a la luz de los desarrollos posteriores que desató. Vale aquí citar una muy interesante reflexión de Marx: “La sociedad burguesa es la más compleja y desarrollada organización histórica de la producción. Las categorías que expresan sus condiciones y la comprensión de su organización permiten al mismo tiempo comprender la organización y las relaciones de producción de todas las formas de sociedad pasadas, sobre cuyas ruinas y elementos ella fue edificada y cuyos vestigios, aún no superados, continúa arrastrando a la vez que meros indicios previos han desarrollado en ella su significación plena, etc. La anatomía del hombre es una clave para la anatomía del mono. [...] La economía burguesa suministra así la clave de la economía antigua, etc. pero no ciertamente al modo de los economistas, que cancelan todas las diferencias históricas y ven la forma burguesa en todas las formas de sociedad. [...] En consecuencia, si es verdad que las categorías de la economía burguesa poseen cierto grado de validez para todas las otras formas de sociedad, esto debe ser tomado *cum grano salis*. Ellas pueden contener esas formas de un modo atrofiado, caricaturizado, etc., pero la diferencia será siempre esencial”. Marx, s/f: 29.

industrial iniciada en Gran Bretaña y muy restringida a esta nación, y la transformación política asociada y muy limitada a Francia”<sup>58</sup>, ambas debían abrir una nueva sociedad, mas “sus contemporáneos tuvieron más dudas que nosotros respecto a si iba a ser la sociedad del capitalismo liberal la triunfante, o lo que un historiador francés ha denominado ‘la burguesía conquistadora’”<sup>59</sup>.

La temida intrusión del “tercer estado” en la escena política europea efectivamente consumada el año de 1848, vino a confirmar lo último casi más que por la sorpresivamente generalizada irrupción de estas masas, por su asombrosamente rápida salida de escena y por la subsecuente reinstalación de sus detractores en mejoradas posiciones de poder (político y económico):

***“La insurrección derrocó a la monarquía francesa, se proclamó la república y dio comienzo la revolución europea [...] en cuestión de semanas no se mantenía en pie ninguno de los gobiernos comprendidos en una zona de Europa ocupada hoy por el todo o parte de diez estados [...] Fue a la vez la revolución más extendida y la de menos éxito. A los seis meses de su brote ya se predecía con seguridad su universal fracaso; a los dieciocho meses habían vuelto al poder todos menos uno de los regímenes derrocados”***<sup>60</sup>.

Las élites europeas (y también las latinoamericanas) siempre sospecharon que el resguardo de sus prerrogativas pasaba en gran medida por mantener a raya a esas masas “siempre dispuestas a convertir en sociales las moderadas revoluciones liberales”<sup>61</sup>. La inmejorable escuela del '48 les enseñó que el peligro era real y que la unidad política de *la* clase, su clase, era condición de su desactivación; pero, más importante aún, les enseñó que las insurrecciones del pueblo si no podían ser contenidas, debían ser aprovechadas. Ello fue lo que ocurrió el '48, y la coyuntura es universalmente importante tanto por la emergencia de esas masas a la escena política (hasta ahora invisibles sino como medios de producción de riqueza), como por ser una tentativa derrotada, a la cual el capitalismo expropia toda su energía, reconduciéndola a la apertura de un nuevo ciclo de acumulación, a una reactivación de su propia hegemonía. Como dice Hobsbawm, el '48 “retrocede la revolución política y avanza la revolución industrial”<sup>62</sup>.

¿Por qué fracasó la insurrección del pueblo pobre europeo el '48? Primero, por la inorganicidad del intento, pero sobre todo, por la inversamente proporcional unidad de la élite, que, antes separada en bandos, se reconoce en la crisis como parte de *la* clase llamada a resguardar el orden social:

***“Desde el momento en que se levantaron las barricadas en París, todos los liberales moderados (y, como observó Cavour, una considerable proporción de radicales) fueron conservadores potenciales [...así, se dio] una unión de los viejos regímenes con fuerzas conservadoras y anteriormente moderadas: un “partido del orden”, como lo llamaban los franceses. El año 1848 fracasó porque***

<sup>58</sup> Hobsbawm, 1998: 14.

<sup>59</sup> Hobsbawm, 1998: 14.

<sup>60</sup> **Hobsbawm, 1998: 22.**

<sup>61</sup> Hobsbawm, 1998: 14.

<sup>62</sup> Hobsbawm, 1998: 14.

**resultó que la confrontación decisiva no fue entre los viejos regímenes y las unidas “fuerzas del progreso”, sino entre el “orden” y la “revolución social”<sup>63</sup>.**

Uno de los legados fundamentales de las revoluciones de 1848 es justamente la entrada en escena, con la fuerza de un principio de estructuración de la práctica social, de esta idea del *orden*, que pasa de considerarse un “medio” para lograr el anhelado fin del progreso, a expropiar a éste el carácter de *telos* al que debe dirigirse la sociedad. Desde ahora se requerirá orden para conseguir... orden.

Los años de 1848 a 1875 han sido así llamados “la era de la burguesía triunfante”, lapso en que se produce una expansión económica y una industrialización sin precedentes de unas pocas potencias europeas<sup>64</sup> y en el cual, por lo mismo, se produce un también sin precedentes intercambio comercial entre regiones distintas del mundo<sup>65</sup>.

Para Hispanoamérica, el período que va de 1850 a alrededor de 1880 se inicia con la coyuntura que abre el descubrimiento de grandes concentraciones de oro en la California recién en manos de Estados Unidos, y que conmueve especialmente al área del Pacífico activando la economía al vincularla a los grandes centros económicos. Lo más relevante al respecto es que “gracias al cambio en el mapa económico del planeta que introducía California, la Iberoamérica del Atlántico y del Pacífico entraban juntas a esta nueva etapa histórica”<sup>66</sup>.

El período está signado por un fuerte aumento en las exportaciones latinoamericanas y por un aumento correlativo en las tasas de ganancia de los sectores dueños de los factores productivos medulares del proceso: la tierra y la mano de obra. Estos sectores verán acrecentados exponencialmente sus recursos con el correr del siglo tanto debido a la apropiación de grandes extensiones de tierras (para la agricultura y la ganadería) y la “monopolización de todos los recursos mineros que en la época colonial podían registrar a su nombre personas no incluidas en ella, como a la mantención de los mecanismos tradicionales de explotación de los recursos naturales y de la lógica coercitiva frente al “factor” trabajo. Todo ello se dirigirá con éxito al objetivo de multiplicar el excedente sin necesidad de realizar desembolsos mayores en bienes de capital: “En términos marxianos, se puede decir que la estructura productiva agrícola y minera [latinoamericana] seguía siendo el reino de la producción absoluta”<sup>67</sup>.

Y serán estos mismos sectores dominantes locales los protagonistas del nuevo marco de división de tareas que comenzará a operar entre las economías de los recién independizados países latinoamericanos, y la europea y norteamericana. El historiador argentino Tulio Halperín Donghi lo ha precisado de forma muy clara:

***“[...] el proceso que llena la etapa iberoamericana comenzada a mediados del XIX [es]: la fijación de un nuevo pacto colonial [...] Ese nuevo pacto transforma a Latinoamérica en productora de materias primas para los centros de la nueva economía industrial, a la vez que de artículos de consumo alimenticio en las áreas metropolitanas; la hace consumidora de la producción industrial de esas***

<sup>63</sup> Hobsbawm, 1998: 29.

<sup>64</sup> Hobsbawm, 1998: 15.

<sup>65</sup> El comercio mundial entre 1850 y 1870 aumentó el 260 por 100. Hobsbawm, 1998: 46.

<sup>66</sup> Halperín, 1980: 209. Además, vuelve más fluido el intercambio entre las subregiones americanas debido a su impacto en la monetarización de la economía.

<sup>67</sup> Carmagnani, 1984: 27.

**áreas [...] Las nuevas funciones de América Latina en la economía mundial son facilitadas por la adopción de políticas librecambistas, que en rigor viene de atrás pero se afirma ahora en casi todas partes”<sup>68</sup>.**

La creciente demanda europea y norteamericana de materias primas latinoamericanas conllevó una afluencia de préstamos e inversiones extranjeros en ferrocarriles, minas y en el sector agrícola de exportación<sup>69</sup> lo que signó para los sectores latinoamericanos dominantes la nueva era, sintetizada por el imperativo -convertido en lema- de “orden y progreso”. Mas, como bien nos aclara nuevamente Halperin, no solo las inversiones extranjeras repiten esta distribución de tareas de origen colonial en que el transporte y la comercialización de los productos de exportación están en manos de mercaderes europeos, sino que además,

**“Este esquema comienza, sin embargo, a ser superado lentamente, y siempre en el sentido de una penetración aún mayor de los sectores extranjeros: la minería, y aun algunas formas de explotación sumaria de las riquezas superficiales (es el caso del guano), son objeto de una transferencia progresiva en beneficio de éstos; la red ferroviaria es también controlada a menudo por extranjeros”<sup>70</sup>.**

Todo lo cual es evidencia de lo que en efecto se producirá hacia el último cuarto del siglo: la profundización del vínculo (neo)colonial, profundización que derivará en la consolidación de una relación de dependencia económica de Latinoamérica respecto de los centros (noratlánticos) de la economía mundial.

Es relevante aquí destacar que justamente este último cuarto del siglo XIX marca también para las economías centrales un cambio de período. Específicamente el año de 1873 se identifica con este cambio de época: éste coincide con el inicio de la llamada “Gran depresión”<sup>71</sup> europea, que, como en una cadena “necesaria” abrió la entrada en escena de diversas naciones que van a poner en cuestión el -hasta la fecha- predominio sin competencia de Inglaterra en el mercado mundial y con ello, a abrir también el proceso de la constitución de ésta y otras naciones en los grandes imperios modernos poseedores de gigantescas posesiones coloniales.

Las cosas se dieron así: la “Gran depresión” iniciada el ‘73 tuvo como causa la crisis económica en Gran Bretaña, que, debido al exceso de producción, vio caer los precios y con ello las utilidades. Ello condujo a su vez a una baja en la producción y en el comercio y al consiguiente cierre de empresas y alza de la cesantía. La importación de productos agrarios a bajos precios de otras partes del mundo agudizó la crisis en la agricultura europea y potenció la presión política por generar legislaciones proteccionistas en los países centrales. Pero las políticas proteccionistas que efectivamente se comenzaron a aplicar constituyeron, en los hechos, en rivales a las economías nacionales y vinieron a resaltar, por tanto, las ya existentes pugnas entre los países europeos que venían a paso rápido convirtiéndose en seria competencia para Inglaterra. El ansia de buscar nuevos mercados para poner el exceso de producción y el requerimiento, a su vez, de materias primas más baratas para asegurar la competitividad de los productos “nacionales”, llevó a Gran Bretaña a reforzar su dominio sobre los sectores productivos de los países periféricos independientes (este es el caso de América Latina) y a esta nación y a las demás potencias

<sup>68</sup> Halperín, 1980: 215.

<sup>69</sup> Safford, 1991: 103.

<sup>70</sup> Halperín, 1980: 213.

<sup>71</sup> Cuyo primer y dramático signo fue la quiebra de la bolsa de Viena que impactó como en efecto dominó a las demás plazas europeas.

europeas en formación a recurrir al control directo de nuevos territorios coloniales. La Gran depresión marca así la apertura de una nueva era en la historia mundial: la del capitalismo imperialista o monopolista<sup>72</sup> a la vez que signa, paradójicamente, el inicio del fin del predominio incontrarrestado de Gran Bretaña como primera potencia económica mundial<sup>73</sup>.

### **Valorización del “factor tierra” y ampliación de fronteras de explotación**

La Segunda revolución industrial europea se abre paso seguro a partir del último tercio del siglo XIX y contempla una serie de innovaciones tecnológicas que provocan un aceleramiento sin precedentes de la explotación de materias primas y del comercio de mercancías<sup>74</sup>.

La modalidad de la intervención política neo-colonial va a estar vinculada directamente a los imperativos de esta gran aceleración del capitalismo (de aquí en adelante llamado por algunos el “Gran capitalismo”). Los países no industrializados se vincularán con los demás bajo las nuevas exigencias que impone este régimen. Una de las primeras: la aceleración y diversificación de la producción de materias primas. A partir de este momento las economías latinoamericanas van a quedar indisolublemente unidas a la estructuración del mercado mundial, ubicadas dentro de él como economías primario-exportadoras que surtirán de recursos mineros y recursos agropecuarios a la industria europea y crecientemente también a la norteamericana.

En particular, las economías agro-exportadoras se verán impelidas a extender su radio de explotación y para ello, en vista del reducido capital existente, la solución más “a la mano” y la más rentable para las élites latinoamericanas, y adoptada predominantemente, no será la innovación tecnológica, sino la expansión de fronteras agrarias. Así, como señala Carmagnani:

### **“Lo que a partir de 1850 constituye una novedad es el intento de desplazar hacia el interior la frontera entre economía europea y economía no europea.**

<sup>72</sup> Recogemos tanto la conceptualización de Amin que llama a aquella “fase imperialista” –o “industrial oligopolista”– como de Mandel que la define como “estadio monopolista o del imperialismo”. Samir Amin. “Crisis, socialismo y nacionalismo”. Amin *et al.*, 1983: 179. Y también Ernest Mandel. *Capitalismo tardío*. Citado por Jameson, 1986: 161.

<sup>73</sup> Especialmente relevante será la entrada en escena de Alemania, Estados Unidos y Japón. Este proceso de constitución de grandes imperios coloniales no estará exento de conflicto entre las metrópolis. La Conferencia de Berlín, impulsada por Otto von Bismark en 1884 tuvo el objetivo justamente de “ordenar” el reparto de las posesiones coloniales entre las potencias europeas, específicamente el reparto del continente africano.

<sup>74</sup> La utilización del motor a vapor y de los metales (sobre todo el acero) en la producción industrial y en el transporte, la invención de la electricidad –también para uso doméstico–, del telégrafo y de nuevas formas de conservación y transporte de alimentos son algunas de las innovaciones que impactan directamente en el desarrollo económico de las naciones poseedoras de dichos métodos industriales. Esta renovación revolucionaria tuvo como requisito, para los países que se industrializaban, la existencia de empresas capaces de enfrentar una producción de gran escala y las constantes innovaciones tecnológicas que ella demandó. Por ello, la revolución en la industria está indisolublemente ligada al menos a tres fenómenos: a) la consolidación de las instituciones financieras que permitieron la disposición del capital necesario a estas inversiones; b) el desarrollo de las formas monopólicas de organización del mercado a partir de la “fusión” de empresas por vía horizontal (“empresas que se dedican a la misma actividad. Quieren evitar la competencia y, además, se reparten el mercado”) o vertical (“empresas que se dedican a distintas actividades. Una empresa madre une a las demás empresas complementarias: *holding*”); y c) la conformación de los grandes complejos industriales y la estructuración de un régimen laboral netamente capitalista de trabajadores asalariados y una organización de la producción “masificada”, que tendrá su expresión programática en los postulados tayloristas de organización del trabajo (cada obrero, una función específica) a principios del siglo XX. Alcaide Mengual, 2007: s/p.



**Consideramos europea la que directa o indirectamente tiene que ver con la exportación. [A partir de esa fecha] asistimos a un notable incremento del área geográfica económicamente productiva [...]”<sup>75</sup>.**

Esta idea de extender el territorio nacionalmente activo tendrá como correlato una política de *ocupación* de nuevos territorios. Los perfiles de la geopolítica interna y externa estarán marcados por dichos imperativos y determinados por una creciente conflictividad tanto al interior de las nuevas naciones, entre los representantes de las políticas estatales y los dueños de la tierras “nuevas” –específicamente, los indígenas y la Iglesia-, como entre los estados latinoamericanos, sobre todo los que de acuerdo a la división postcolonial, comparten límites políticos.

En el marco señalado, se producirá en América del Sur la ruptura del latinoamericanismo como discurso dominante que determinó una autoconcepción regional unitaria y unitarista durante las guerras de independencia contra España. Aquél vendrá a ser reemplazado por un discurso de “tensión permanente” –o *pax armada*- y de necesidad de “resguardo de la seguridad nacional”, que se va a tener su más cruda expresión en las guerras entre países de la región, las cuales Chile tiene el triste honor de inaugurar con la Guerra contra la Confederación Perú-Boliviana, en 1836 (después vendrán la Guerra de Paraguay contra Argentina, Uruguay y Brasil, entre 1864 y 1870<sup>76</sup>, y nuevamente de Chile contra Perú y Bolivia -la Guerra “del Pacífico”- entre 1879 y 1884).

Por su parte, el desplazamiento interno de fronteras de explotación se concretizará en el sur americano fundamentalmente a través de dos políticas conjuntas y correlacionadas: la ocupación de los territorios pertenecientes a las comunidades indígenas (el “asalto a las tierras indias” como le llama Halperín Donghi<sup>77</sup>) y las políticas de re-poblamiento con inmigrantes extranjeros. Es en este marco que se produce la ocupación de la Patagonia argentina (“conquista del desierto”); la ocupación del Sertão al noreste de Brasil; la penetración del Río Magdalena, en Colombia, y la “Pacificación” de la Araucanía, en Chile.

La ocupación de los territorios indígenas en cada nación será soportada e impulsada por un discurso elaborado a partir de la segunda mitad del siglo XIX por los más influyentes intelectuales de la alta burguesía “liberal”<sup>78</sup>. Su centralidad política será la de la “colonización interna”<sup>79</sup>, mas su concreción pasará tanto por la usurpación del territorio y

<sup>75</sup> **Carmagnani, 1984: 20-21.**

<sup>76</sup> Más de la mitad de la población del Paraguay murió en la guerra y el territorio del país se redujo en aproximadamente 142.500 kms. cuadrados. Hasta 1876, Paraguay debió soportar el pago de grandes indemnizaciones de guerra y la ocupación brasileña de su territorio.

<sup>77</sup> Halperín, 1980: 211.

<sup>78</sup> “Así, la consolidación del estado nacional en Argentina no fue obra de los viejos unitarios, ni de los caudillos conservadores, sino de una oligarquía liberal-conservadora estrechamente ligada al capital extranjero. Liberal en lo filosófico y económico; conservadora en lo social y político, en la defensa de sus excluyentes privilegios de clase”. Díaz de Arce en Verzi, 1982: nota 1.

<sup>79</sup> Rescatamos la definición de “colonialismo interno” de González Casanova, que lo refiere a los fenómenos derivados de la integración asimétrica de las etnias diversas de la dominante (en América, los diversos grupos indígenas) a los nuevos Estados-naciones: “La definición de colonialismo interno está originalmente ligada a fenómenos de conquista, en que las poblaciones de nativos no son exterminadas y forman parte, primero, del Estado colonizador y, después, del Estado que adquiere una independencia formal, o que inicia un proceso de liberación [...] Los pueblos, minorías o naciones colonizados por el Estado-nación sufren condiciones semejantes a las que los caracterizan en el colonialismo y el neocolonialismo a nivel internacional: habitan en un territorio sin gobierno propio; se encuentran en situación de desigualdad frente a las elites de las etnias dominantes y de las clases que las integran; su administración y responsabilidad jurídico-política conciernen a las etnias dominantes, a las burguesías y oligarquías del gobierno

bienes de producción de las etnias que hasta el momento habitaban estos territorios, como por la reducción y el exterminio físico de dichos habitantes.

## b) El proceso de instalación de la hegemonía oligárquica y la constitución de los Estados y las naciones Latinoamericanas

---

### La hegemonía oligárquica

Es muy relevante señalar que el aumento del comercio internacional no significó en Sudamérica una democratización de la distribución de los ingresos de este comercio. Por el contrario, implicó una concentración mayor de dichos ingresos entre los sectores tradicionales: los dueños de la tierra y de los demás recursos naturales<sup>80</sup>:

***“[...] la nueva inserción de las economías latinoamericanas en la economía internacional no desencadenó, durante el período 1850-1880, un proceso de formación de mercados nacionales. La ausencia de dicho proceso contribuyó a que el latifundio ocupara el centro de la vida económica y facilitó, por consiguiente, la concentración de los beneficios originados por la expansión productiva en las manos de la clase propietaria de las grandes unidades productivas”<sup>81</sup>.***

Ello fue sobre todo así porque las nuevas áreas incorporadas al “territorio económicamente productivo”, o -economía europea-, terminaron siendo reabsorbidas por la gran propiedad. Así, en el caso de México, por ejemplo,

***“[...] al poner las tierras amortiguadas a la venta, apenas existía una clase de pequeños propietarios que pudieron comprarlas. Los que sí tenían el dinero necesario, eran la clase adinerada, los hacendados. Pues, el resultado irónico -y luego trágico- para el país, es que los beneficiarios de la desamortización y nacionalización de los bienes del clero... y de la fragmentación de propiedades comunales de pueblos fueron los antiguos hacendados y otros grupos [...] las leyes liberales -mas allá del buen propósito de sus autores- tuvieron el efecto de fortalecer el monopolio y la fuerza estrangulante de la hacienda sobre la sociedad rural”<sup>82</sup>.***

En Sudamérica, más allá de los discursos que propiciaban la diversificación y división de la grandes propiedades territoriales para ser puestas a disposición de laboriosos inmigrantes, en los hechos, la propiedad de la tierra se re-concentró en cada vez menos manos durante el siglo XIX. Para Stein y Stein: “En América Latina, el siglo XIX puede ser considerado como

central o a los aliados y subordinados del mismo [...] en general, los colonizados en el interior de un Estado nación pertenecen a una “raza” distinta a la que domina en el gobierno nacional, que es considerada “inferior” o, a lo sumo, es convertida en un símbolo “liberador” que forma parte de la demagogia estatal”. González Casanova, s/f: 413-414.

<sup>80</sup> Carmagnani, 1984: 20-21. “Las consecuencias de la monopolización de los recursos naturales por parte de la oligarquía fueron numerosas. Durante el segundo tercio del siglo XIX, un número bastante reducido de sociedades mineras –formadas, en su mayoría, con el capital proveniente del comercio y del latifundio- fue concentrando en sus manos la producción más rentable. Así ocurrió con la plata en Bolivia y en México, con el cobre en Chile, y con el nitrato, que en dicho período pertenecía a Bolivia y Perú”. Carmagnani, 1984: 26.

<sup>81</sup> Carmagnani, 1984: 42.

<sup>82</sup> Ktra, 2002: 7.

un período de aceleración en la tasa de formación de fundos y el control, por parte de sus dueños, de la mano de obra”<sup>83</sup>. Así, por ejemplo, la “conquista del desierto”, en Argentina, **“significó el paulatino ingreso en el área de la economía europea de 30 millones de hectáreas, gran parte de las cuales acabaron en manos privadas, las de los estancieros, mientras que solamente una décima parte fueron destinadas a la creación de colonias agrícolas que, según la ideología liberal de la época, habrían servido para poblar el país con la inmigración”**<sup>84</sup>.

Además, en un círculo virtuoso para los grandes propietarios, la direccionalidad central que toman los procesos económicos orientados fundamentalmente a la exportación, va a fortalecer aún más el poder económico (y político) asociado a la gran propiedad<sup>85</sup> en la medida en que las tierras pequeñas o comunitarias se ven impedidas de competir con aquellas, tendiendo a jugar un rol económico cada vez más marginal:

**“[...] de 1850 a 1880 la expansión de las grandes unidades productivas agrícolas y mineras hace que la exportación dependa cada vez más de ellas, mientras que las pequeñas o comunitarias tienden a ser marginadas”**<sup>86</sup>.

Por lo tanto, coherentemente, este proceso de valorización del factor “tierra” y de los recursos naturales minerales que hemos observado a partir de la segunda mitad del siglo XIX, se resuelve en Sudamérica en un fortalecimiento de la clase terrateniente y de su *ethos* cultural tradicional y conservador:

**“El gran fundo simbolizaba seguridad; sobre todo, mantenía la promesa de continuidad mediante la conservación del status de generación en generación. [...] Hasta el siglo XX, la base de la oligarquía en América Latina ha sido la monopolización y el acceso a la propiedad de la tierra [...]”**<sup>87</sup>.

Por ello hemos dicho que este pacto neocolonial que ha otorgado a Latinoamérica el rol específico de expendedora de materias primas posee un carácter *interelitario*, y termina implicando en América un fortalecimiento interno de las élites locales respecto de la gran masa de la sociedad. Por eso el lapso que va de 1850 a 1880 ha sido llamado la “fase inicial de la hegemonía oligárquica”, esto es, de una clase dominante agraria, “cuyos orígenes son coloniales, que basa su poder en el control de los factores productivos y que utiliza directamente el poder político para aumentar su dominación sobre las restantes capas sociales”<sup>88</sup>. Habremos de esperar recién al siglo XX para que la hegemonía oligárquica sea cuestionada.

<sup>83</sup> Stein y Stein, 1993: 135-136. En México, por ejemplo, donde el Estado expropió grandes territorios a la Iglesia y a las comunidades indígenas, se produce un avance del monopolio sobre la propiedad de la tierra. Stein y Stein, 1993: 139 y 140.

<sup>84</sup> **Carmagnani, 1984: 22.**

<sup>85</sup> “en una carta a un amigo venezolano, Andrés Bello explica que en Chile dirige el país la “clase de los propietarios”. Citado en Stuvén, 2000: 63.

<sup>86</sup> **Carmagnani, 1984: 40.**

<sup>87</sup> **Stein y Stein, 1993: 135-136.**

<sup>88</sup> Carmagnani 1984: 21. Nos aclara Carmagnani: “La diversificación de los intereses económicos de la oligarquía podría sugerirnos la idea de aplicarle el nombre de burguesía. Pero nos lo impide el hecho de que el núcleo de sus intereses permanece sólidamente anclado a la tierra [...] La oligarquía de este período está cortada por el mismo patrón que la del siglo XVIII; como entonces, constituye una clase dominante agraria”. Carmagnani, 1984: 57.

## Unidad proyectual de la élite latinoamericana decimonónica

Hay que precisar lo siguiente: en el marco de la hegemonía oligárquica la clase dominante incorporará, sin embargo, progresivamente a nuevos actores sociales que se considera aptos para ejercer roles de conducción en diversos ámbitos y/o de ampliar el arco de influencia de la propia oligarquía. Así, aunque existe una notoria continuidad en los tipos sociales que componen la clase dominante del período 1850-1880 y los anteriores<sup>89</sup>, esa continuidad, según Carmagnani, se da en el marco de un importante cambio, pues a los sectores latifundistas se irán incorporando crecientemente los comerciantes –también extranjeros–, y los miembros de la “élite letrada”, es decir, ese grupo aún selecto de profesionales con estudios universitarios que junto con sostener las polémicas culturales del período, ejercerán cada vez más relevantes roles en la arena pública.

Los primeros decenios del siglo muestran a una élite dividida por disensiones de tipo ideológico doctrinario en un bando “conservador” y otro “liberal”.

Entre los conservadores es posible identificar una gradación que va desde los “ultramontanos”, fieles a la monarquía española, al fundamento divino y al privilegio de la Iglesia como directriz de la sociedad, pasando por los “legitimistas” que defendían la continuidad del orden colonial tradicional sin España, y hasta llegar a los “conservadores liberales”, que mantenían la idea del privilegio eclesial y de la cultura tradicional pero adscribían al republicanismo y a la libre empresa. Todos están por la defensa de los privilegios de una élite que instalaban como la conductora natural de la sociedad a partir del mantenimiento de los vínculos tradicionales, específicamente de los derechos del linaje y consiguientemente, por la defensa de la familia como núcleo a partir del cual se aseguraba la continuidad de la cultura (y de sus prerrogativas, habría que agregar). A todos parece, además, idónea la constitución de gobiernos autoritarios de carácter fuertemente impersonal y presidencialista.

Los liberales, por su parte, comparten un fundamento anti-ultramontano y antihispanista, son anticlericales y antimonárquicos, y poseen además una evidente inclinación eurocentrista, crecientemente expresada en una anglofilia militante. Los conceptos clave para el liberalismo son aquí: libertad individual, modernización, progreso y europeización<sup>90</sup>. En el campo político defienden la división de poderes, la reforma de los aparatos del estado, la igualdad formal ante la ley, la constitución de regímenes basados en constituciones escritas, la ampliación del sufragio, la educación pública. En el ámbito doctrinario abogaron por la abolición de la esclavitud, de los privilegios eclesiales y de la tutela de la Iglesia en cuestiones civiles.

Después de las revoluciones de independencia, se impuso en la mayoría de los países un predominio de los sectores conservadores. Esta hegemonía conservadora, mantenida casi sin fisuras durante la primera mitad del siglo XIX, será, sin embargo, seriamente puesta en cuestión en los países del Cono Sur a partir de la segunda mitad del siglo, cuando entre en escena “una nueva generación de políticos que se enfrentó a las personas y a la política de los que habían ocupado el poder desde finales de la década de 1820”<sup>91</sup>. Éstos han

<sup>89</sup> Para Chile, explica Ana M. Stuyen: “La clase dirigente chilena no necesitó imponer su autoridad frente a grupos rivales. Era el grupo llamado naturalmente a gobernar, como heredero legítimo de la autoridad monárquica removida. Ella debía llenar el “espacio vacío” que dejaba el monarca en las legitimidades americanas. Sus personeros habían ocupado los principales puestos durante los últimos años del gobierno español, y eran reconocidos por sus pares como los únicos y los mejores”. Stuyen, 2000: 61-62.

<sup>90</sup> González Stephan, 1987: 54.

<sup>91</sup> Safford, 1991: 77-78.

sido llamados “políticos intelectuales” para diferenciarlos de otros actores políticos, tales como oficiales militares, caudillos regionales, comerciantes y propietarios<sup>92</sup>, personas que viniendo de sectores acomodados, mas no necesariamente de familias ricas<sup>93</sup>, instruidos, con estudios universitarios y la mayoría adscritos a vertientes del liberalismo, alentaron una crítica a lo que identificaban como la “herencia hispánica y colonial” en sus países y que tenía como elementos más evidentes la mantención de los privilegios de la Iglesia y de redes de poder asentadas más que en la legalidad constitucional, en vínculos corporativos y familiares.

Algunos, pero no todos, criticaron además la centralización política de los nuevos estados adscribiendo a planteamientos federalistas. Y algunos, pero no todos –y esto es importante para el desarrollo posterior de este segmento de la élite- criticaron la excesiva concentración del poder en los regímenes republicanos autoritarios. Éste es sobre todo el caso de los liberales chilenos, empero no el de los líderes de la generación argentina, a quienes, como veremos, la experiencia chilena rápidamente hace virar hacia la defensa del presidencialismo y de la impersonalidad del poder.

Entre los más destacados miembros de esta generación, en Argentina y Chile, se encuentran: Domingo Faustino Sarmiento, Juan Bautista Alberdi, José Mármol, Bartolomé Mitre, Vicente Fidel López, Esteban Echeverría, Miguel Cané, Juan María Gutiérrez, José Victorino Lastarria, Benjamín Vicuña Mackenna, Francisco Bilbao, Santiago Arcos, José, Joaquín Vallejo, Pedro León Gallo, Manuel Antonio Matta, Guillermo Matta, Eusebio Lillo, Luis y Gregorio Amunátegui y Salvador Sanfuentes y junto a ellos, en Chile también el venezolano Andrés Bello y el español José Joaquín de Mora -entre muchos otros-.

Al tiempo que se incorporaron a funciones políticas públicas, estas personalidades fueron tomando en sus manos las labores vinculadas a la “imaginación” legislativa, y terminaron concentrando la labor de redacción de las nuevas constituciones y de los diversos códigos que rigieron a los estados en formación.

Sobre todo en su etapa formativa (la situamos alrededor de finales de la década de 1830 y hasta el inicio de la de 1850<sup>94</sup>), esta generación recepcionó de manera entusiasta las ideas que los liberales románticos europeos venían elaborando acerca de la “nueva” sociedad. Así, por ejemplo, la influencia de Lammenais:

***“Su crítica a la Iglesia como organismo político enfocado en el dinero, el poder y las dignidades, así como su invocación al cristianismo primitivo, popular y extra-ecclesiástico [;] su insistencia en la separación entre Iglesia y Estado [...] su espíritu fuertemente democrático –con su apoyo a la ampliación del sufragio-***

<sup>92</sup> Safford, 1991: 60. Existen otras conceptualizaciones que enfatizan el rol político-cultural de esta generación. Las abordaremos en el próximo subcapítulo.

<sup>93</sup> Respecto del origen social de estos jóvenes, los autores hablan de “jóvenes de la clase alta” (Safford, 1991: 79) y “jóvenes de las clases instruidas pero no ricas”. Halperín, 1980: 234.

<sup>94</sup> Podemos marcar como hitos de inicio el año 1838 en Argentina y 1842 en Chile, cuando se constituyen la “Asociación de la Joven Generación Argentina” y la “Sociedad Literaria” en estos países, respectivamente. Como cierre de este período “formativo” podemos signar el momento el año de 1850, cuando surge y cae la “Sociedad de la Igualdad”, club político que incluía a jóvenes liberales de la oligarquía junto a artesanos y que poseía un evidente influjo del radicalismo liberal europeo o 1852, cuando cae la dictadura de Rosas en Argentina. Otros hito que marcará a la generación el año 49 a 50 es la consumación de la derrota del movimiento popular europeo iniciado en 1848.

**también impulsó el entusiasmo democrático de la nueva generación, así como su llamada a la descentralización administrativa [...]”<sup>95</sup>.**

En Chile, *El amigo del pueblo*, periódico de la Sociedad de la Igualdad, dio a conocer por entregas *Les Paroles d'un croyant* de Lammenais.

La incorporación definitiva de los jóvenes políticos e intelectuales liberales a la construcción de los Estados-nacionales en su calidad simultánea de representantes políticos y miembros del estado (como diputados, senadores, cónsules, intendentes, ministros o presidentes de la República) y de intelectuales (profesores universitarios, historiadores, literatos, polemistas y muchas veces con todos estos roles a la vez<sup>96</sup>) se produce a partir de la década del '50; en Argentina particularmente desde la caída de Rosas en 1852 y en Chile desde la inauguración de la llamada “República liberal”, con la presidencia de José Joaquín Pérez, el año 1861<sup>97</sup>.

En el Chile enfrentado durante treinta años a gobiernos autoritarios y al predominio de la constitución conservadora del año 1833, los liberales chilenos defendieron con bastante convicción sus ideas originarias de democracia política y ampliación del sufragio popular. Desde el parlamento, el Lastarria de 1868 exige el cumplimiento íntegro del programa revolucionario que consideraba a la vez la reforma social y la política, habla de “la patraña de que el pueblo no está preparado para la libertad política”<sup>98</sup>, y reconviene:

**“Si tuviéramos un Presidente que debiera su elección no a una merced de sus antecesores, no a los amaños de un partido, sino a los votos del pueblo libre, conquistados por las virtudes cívicas y la probidad, ese presidente sería siempre el fiel representante de la opinión y de los intereses de su pueblo; y no se vería precisado, para sostenerse, a convertirse en jefe de un círculo de adeptos que solo aspiran a imponer su personalidad o sus intereses mezquinos por la fuerza o por el engaño”<sup>99</sup>.**

Mas, en ese mismo Chile, los liberales argentinos exiliados de la dictadura rosista afirmaron una visión conservadora respecto de la democracia política, observando con admiración la “paz social” que conseguía este país gracias a gobiernos autoritarios. Así, mientras los liberales chilenos constituyeron una oposición perseguida y reprimida por los gobiernos conservadores -especialmente después del asesinato de Portales y durante el decenio de Montt-, Sarmiento y Alberdi sostenían “su creencia de que la soberanía popular en manos de la gente ignorante inevitablemente conducía a la dictadura [...]”<sup>100</sup>.

<sup>95</sup> Safford, 1991: 80.

<sup>96</sup> Es el caso de Sarmiento, Alberdi, Mitre, Lastarria, Vicuña Mackenna, entre otros.

<sup>97</sup> Gobierno que, en opinión de José Victorino Lastarria representa más bien una continuidad elitesca en la política donde confluyen los conservadores-liberales que habían quitado apoyo a Montt pero que no estaban dispuestos a realizar reformas que afectaran sus privilegios. “[...] esta ha sido la base fundamental del presidente Pérez, mantener siempre en su gabinete una prenda del pasado. Servir en apariencia a la libertad, a la reforma política [...] y luego [...] oponer un lijero embarazo que trastorna todos los planes”. Lastarria, 1907: 443.

<sup>98</sup> Lastarria, 1907: 447.

<sup>99</sup> Lastarria, 1907: 453-454.

<sup>100</sup> Defendieron así, el gobierno de Portales, por considerarlo “un gobierno de una minoría ilustrada, lo cual era mucho mejor que la tiranía creada en Argentina por una mayoría bárbara”. Safford, 1991: 81.

Hay que señalar sí que estas ideas no eran nuevas en el liberalismo, por el contrario, uno de los pensadores liberales que tuvo fuerte influjo en Latinoamérica ya en los años '20 y '30 del siglo XIX, fue Benjamín Constant, cuyas doctrinas eran aceptadas con diversos énfasis por diversos miembros de las élites postindependentistas, tanto por los militares vinculados a las ideas monárquico-constitucionalistas del Bolívar de los años 20, como por los liberales ilustrados:

***“De estas teorías, los liberales concedían mayor relieve que Bolívar a las libertades individuales [...] (juicios con jurado, libertad de prensa, inviolabilidad de la propiedad, restricciones sobre los militares). En cambio, Bolívar concedió más peso a los elementos estabilizadores señalados por Constant, sobre todo respecto de la división de poderes. Constant consideraba la monarquía constitucional como el punto de equilibrio que moderaba los conflictos entre los poderes ejecutivo, legislativo y judicial”<sup>101</sup>.***

Estas ideas, junto a las de base romántica (ya vimos la influencia de pensadores franceses como Lammenais sobre todo en la época formativa de los liberales argentinos y chilenos), se habían combinado de manera diversa en el pensamiento de las distintas personalidades que dieron vida al credo liberal en nuestros países.

Aunque hay quienes sostienen que en América Latina el mayor influjo fue de aquel liberalismo constitucionalista a lo Constant<sup>102</sup>, específicamente en Chile, la vertiente liberal romántica había tenido –y tenía aún a mediados de siglo- un peso muy relevante, propiciando iniciativas políticas y desarrollos intelectuales como los de Francisco Bilbao y Santiago Arcos que constituyeron una organización de artesanos y jóvenes liberales como la “Sociedad de la Igualdad”, que a seis meses de inaugurada contaba con alrededor de 3.000 miembros, y el periódico *El amigo del pueblo*, tribuna de la crítica al autoritarismo gubernamental. O como la intervención política de Pedro León Gallo, organizador e ideólogo de la revolución constituyente de Copiapó en 1859, movimiento político que propulsó una serie de reformas constitucionales mediante una asamblea popular, y que en los hechos, puso fin a los treinta años de mandato conservador, impidiendo la prolongación de la República autoritaria en la figura de Antonio Varas<sup>103</sup>. Estamos de acuerdo aquí con Alfredo Jocelyn Holt cuando destaca la importancia histórica de estos desarrollos (en su tiempo llamados “radicales”) dentro del liberalismo chileno:

***“Suele olvidarse, pero el liberalismo decimonónico debe tanto a estas posturas más radicales –no obstante sus retrocesos iniciales- como a la postura oficial autoritaria centrada en el estado. [...] Llamo la atención hacia esta línea paralela de pensamiento dentro de la tradición liberal porque percibo allí la primera,***

<sup>101</sup> Safford, 1991: 58.

<sup>102</sup> “La influencia general que tuvo Constant en los años de 1820 y 1830 indica que las ideas constitucionales moderadas europeas predominaron entre los intelectuales hispanoamericanos [...] Rousseau, que había sido de gran ayuda para justificar el establecimiento de los gobiernos revolucionarios entre 1810 y 1815, perdió relevancia a partir de 1820. [...] Lo que más interesaba a la élite política eran las obras que trataban de cómo se debía gobernar en la práctica [...]”. Safford, 1991: 58-59.

<sup>103</sup> El 5 de enero de 1859 se inicia la rebelión en Copiapó. Los rebeldes se asumen en estado “Constituyente” y forman su propio ejército “El Constituyente Los Zuavos de Atacama” con el cual enfrentan triunfalmente a las tropas de Montt en marzo del 59. Instalan un nuevo gobierno que pone a funcionar una maestranza para proveer armas y una propia Casa de Moneda. Exigiendo la reforma a la constitución portaliana en aras de descentralizar el Estado e impulsar una democratización del sufragio, y de laicizar la educación, Pedro León Gallo fue elegido intendente por los constituyentes copiapinos, y reconocido como líder natural del movimiento. Pedro León Gallo ha sido el único intendente electo en la historia de Chile.

***tímida y embrionaria evidencia de una conciencia política que apunta a la existencia de lo que hoy denominamos sociedad civil, “el espacio no estatal de la sociedad (regulado por el mercado, bajo controles privados u organizado voluntariamente)”<sup>104</sup>.***

Mas, si entre muchos liberales primó fuertemente en un primer momento la mirada romántica, desde temprano los principios ideológicos ilustrados (libertad política, derechos humanos universales, democracia, división de poderes, etc.) se combinaron con los desarrollos también europeos que, desde el evolucionismo darwiniano primero y spenceriano después, propiciaron una interpretación progresionista<sup>105</sup> del devenir histórico de las sociedades. Interpretación ésta que junto con instalar como nudo teleológico necesario a la idea de progreso, propició la construcción de categorizaciones basadas en una escala que tenía como modelo de mayor desarrollo a las sociedades punta del capitalismo industrial, y que fueron aplicadas a los distintos pueblos y nacionalidades (el *Facundo* de Sarmiento, publicado en 1845, es buena evidencia de ello).

Como abordaremos más adelante y tal como señala Beatriz González Stephan, una de las consecuencias de esta perspectiva evolucionista aplicada a los grupos humanos es que termina considerando a las formas ideológica y económicamente hegemónicas como las más “desarrolladas”, lo que es lo mismo que decir que termina ungiendo a la realidad dada como la mejor posible:

***“La concepción orgánica del evolucionismo permitía comprender el proceso histórico de las sociedades como el desarrollo en etapas sucesivas que se desplegaban en una escala ascendente hacia su máxima perfección [...] Así, el sentido que adquiere el término “progreso” venía indefectiblemente asociado con la forma capitalista de “evolución” social”<sup>106</sup>.***

Y es que debemos recordar que el triunfo del capitalismo fue tal porque logró convertirse en el triunfo no solo de una forma de organización de la producción, sino de una forma de sociedad que había sustituido a la tradicional y que se señaló, representaba la manifestación histórica natural del desenvolvimiento de la libertad humana en todos los planos y que fue difundida por sus ideólogos como la más alta expresión de la evolución social. Las ideas a través de las cuales se propagó su fama incitaron a suponer que el libre juego de los factores económicos en el mercado devendría naturalmente en el equilibrio de dichos factores y, por tanto, en la mejora de las condiciones de vida de las mayorías. De esta manera, la empresa privada y sus agentes -empresarios enérgicos, racionales y sagaces- fueron representados como los sujetos también naturales de este nuevo mundo por venir. Y lo relevante para nuestro caso es que estas premisas, hegemónicas en la época, fueron compartidas transversalmente en América Latina tanto por liberales como por conservadores.

La evidencia muestra que desde 1845, en la mayor parte de los países, los sectores dirigentes compartieron de forma casi unánime las premisas del liberalismo económico<sup>107</sup>, esto es, la idea del librecambio que se constituye así en “la fe común de dirigentes

---

<sup>104</sup> Jocelyn Holt, 1999: 38.

<sup>105</sup> Ruse, 1989: 24.

<sup>106</sup> González Stephan, 1987: 55.

<sup>107</sup> Safford, 1991: 74.



políticos y sectores altos locales”<sup>108</sup>, quienes además, van progresivamente acercando sus visiones en otros campos de la actividad social y económica. Así, entre otros elementos programáticos, existe consenso además en la política fiscal, sobre la “privatización” de la propiedad comunal indígena y respecto de la abolición de la esclavitud. Y sobre cuestiones como la educación y el rol del estado en la economía, existen acuerdos y disensos cruzados entre sectores liberales y conservadores<sup>109</sup>.

Por ello no debe extrañar que en los hechos el programa ideológico del liberalismo se haya mostrado conveniente a los intereses de los grupos de poder que habían visto crecer su riqueza y prerrogativas políticas con la instalación del orden neocolonial. Como señala Halperín, “el credo liberal es demasiado satisfactorio a los intereses dominantes para que los recelos que inspiran sus primeros abanderados sean un obstáculo decisivo”<sup>110</sup>. Tal el caso de la Argentina, donde:

***“El reformismo liberal, al propiciar la integración económica del territorio nacional –abolición de aduanas interiores y estancos; inicio de la construcción de ferrocarriles-, su adecuación al territorio del estado –colonización o “conquista del desierto”- y la desamortización de las formas arcaicas de propiedad comunal o corporativa –laica o eclesiástica-, impulsó la difusión de las relaciones mercantiles y el crecimiento de la burguesía –como contrapartida, el fortalecimiento del latifundio orientado hacia la exportación. Al mismo tiempo, la inveterada fe del liberalismo en las doctrinas librecambistas –librecambismo a ultranza-, entrababa el desarrollo industrial y facilitaba al capital extranjero la imposición de una nueva forma de dependencia a los estados nacionales”<sup>111</sup>.***

A mediados de siglo, esta denegación de las ideas políticas que alimentaron al primer liberalismo de corte romántico, se vinculan a un predominio sin contrapesos de la dimensión económica del programa liberal. Incorporada decididamente al estado el año 1853, la generación argentina del Salón Literario del '37 termina por instituir a la modernización económica y técnica como el centro de lo que entendía como un proyecto moderno de nación. Había que “poner a producir la tierra”, volver los ríos y canales navegables, unir el territorio nacional a través de ferrocarriles, hacer llegar el “progreso” hasta el último rincón del territorio. Y no importaba el precio, porque lo que ellos hacían era simplemente ordenar las cosas en la dirección en la que naturalmente debían encaminarse: el liberalismo romántico de antaño había mutado a librecambismo y lo que comenzaba a resonar con

<sup>108</sup> Halperín, 1980: 215. Dice Safford: “Entre 1820 y 1845 la mayoría de los que más tarde fueron conocidos como conservadores y liberales profesaban los principios económicos liberales manchesterianos, pero todos ellos cambiaron de política cuando la situación lo exigió [...] Esta tendencia a un consenso en materia económica entre los grupos políticos, tan evidente entre 1820 y 1845, se hizo aún más fuerte después de 1845, cuando la mayor parte de Hispanoamérica se incorporó más estrechamente al sistema comercial atlántico”. Safford, 1991: 74.

<sup>109</sup> Vicuña Mackenna, por ejemplo, “estimaba necesario combinar por manera ecléctica [sic] el proteccionismo y el libre cambio. No creía que las doctrinas de la escuela de Courcelle Seneuil podían tener valor infalible, consistencia de dogma [...] Era menester proteger las industrias nacientes, favorecer la agricultura y la minería, pero [...] Consideraba anti-económico proteger aquellas industrias [...] que oponiéndose a productos similares de otros países americanos cerrasen a las fuentes del progreso nacional mercados que era indispensable mantener abiertos”. Orrego, 1932: 399. En Educación, Lastarria se oponía a la excesiva centralización en manos del estado, en vista de la carencia de representatividad popular y, por tanto “nacional” de ese estado. Lastarria, 1907: 444-457.

<sup>110</sup> Halperín, 1980: 234.

<sup>111</sup> Verzi, 1982: XI.

cada vez mayor fuerza es el llamado que se suma al de la liberalización económica: la defensa del orden<sup>112</sup>.

Pero el caso argentino no es una excepción. Para el caso de los liberales mexicanos, si afirmaron en su doctrina la embestida contra las corporaciones y la propiedad comunal, no hicieron lo mismo con una institución aún más poderosa: la hacienda. En Argentina, se unieron a los latifundistas ganaderos de Buenos Aires y terminaron, en los hechos, vinculados, transversalmente, a la oligarquía en la defensa de sus intereses. En palabras de Ktra, hubieron de convertirse en el “partido del privilegio”:

**“Como resultado, a los treinta años en el poder, el Partido Liberal había llegado a ser el partido del privilegio. Era el brazo político de la oligarquía. Su programa era: la protección del Estado para la propiedad privada y garantías para un libre comercio sin traba alguna, la consolidación de un Estado central con su capital en Buenos Aires y el firme control político del país por parte de una clase social que reunía a elementos patricios y aristocráticos”<sup>113</sup>.**

Y en el caso de Chile, en que la experiencia argentina tuvo durante todo el siglo una importancia fundamental en términos referenciales (es relevante el influjo directo que tuvieron los jóvenes liberales argentinos en la política, la educación y los debates públicos durante la década del '40 en Chile), ya hacia el final del primer gobierno de la llamada “República liberal” después de la treintena conservadora (1831-1861), el propio José Victorino Lastarria imputaba a sus contemporáneos la falta de consecuencia con el programa revolucionario que había inspirado la Independencia y sobre todo, les impelía a dejar atrás una política que no expresaba más que los mezquinos intereses de los sectores social y económicamente dominantes. Donde para él un gobierno que no expresaba los intereses de la comunidad nacional en la cual residía la soberanía política de la nación, no podía nombrarse “nacional”. Impugnaba al orden político existente, asimismo, diferenciando entre aquella política añeja, poco transparente y lejana al pueblo, y esa que propugnaban algunos “consecuentes” que, sin embargo, aún no lograban unirse en un partido propio, a los cuales llamaba “liberales de buena fé”<sup>114</sup>, y entre quienes se identificaba. Lastarria vislumbraba ya el '68 el desgaste de un sistema social y político que hablaba *por* las mayorías nacionales, pero *sin* ellas<sup>115</sup>.

Desde alrededor de 1845, pero con toda claridad a partir de 1870, se puede hablar de la existencia de una *unidad proyectual de la élite latinoamericana*, la que ha consolidado su hegemonía a través de la afirmación del orden neocolonial, consolidación que es posibilitada a su vez por un “parcial abandono de los aspectos propiamente políticos del programa renovador de mediados de siglo [...] y por una reorientación de] la ideología dominante del liberalismo al progresismo [...]”<sup>116</sup>.

<sup>112</sup> El caso de Juan Bautista Alberdi es decidor. Alberdi, quien se constituye en ideólogo de la constitución federal de la Confederación Argentina, de 1853, la cual “organiza un poder autoritario destinado a asegurar el orden en que las fuerzas del capital y el trabajo europeo podrán poblar y civilizar el desierto argentino”. Halperín, 1980: 243.

<sup>113</sup> **Ktra, 2002: 336.**

<sup>114</sup> *Sic.* Lastarria, 1868: 444.

<sup>115</sup> Lastarria, 1868: 443-445.

<sup>116</sup> Halperín, 1980: 235. Respecto de este cambio ideológico, Hale señala: “Los años posteriores a 1870 fueron años de consenso político”. Hale, 1991: 2.

Es éste el gesto de retracción de aquellos liberales que de la ideas de antaño como la defensa de la soberanía popular; el reconocimiento y protección de los derechos de todas las personas por la sola razón de ser personas; la promoción de la “virtud republicana” como orientadora de las relaciones sociales -esto es, de la necesidad de dar prioridad al bien público en la acción social-; el resguardo del equilibrio de poderes al interior del estado y la profundización de la participación y la democracia, de esas ideas, en fin, que otorgaron la fuerza al primer liberalismo, solo conservan intacta la idea de libre cambio y de custodia de ciertas libertades individuales. Un liberalismo que en los hechos, política e ideológicamente se ha vuelto conservador<sup>117</sup> y que ha dado paso a la hegemonía de una “oligarquía progresista”<sup>118</sup>. Como señala Beatriz González Stephan:

***“La consolidación de los estados nacionales hispanoamericanos en la segunda mitad del siglo XIX se consumó, en términos generales, por las vías de un progresismo conservador, lo que significó, en el terreno de las contiendas ideológicas, una moderación del liberalismo político. La polarización ideológica entre los grupos sociales que formaron el bloque de poder se distendió, produciéndose una hibridación en los principios de sus posiciones políticas hasta entonces más radicalizadas. El liberalismo se conservatiza; el conservadurismo se liberaliza, parece ser la nueva fórmula”<sup>119</sup>.***

Y es que -en palabras de José Luis Romero- “nada parecía más difícil, cuando se analiza el pensamiento político latinoamericano del siglo XIX, que distinguir un conservador liberal de un liberal conservador”<sup>120</sup>.

La gran novedad del período, es entonces, en cuanto a la dirección de la sociedad se refiere, la férrea organicidad y sentido de proyecto de la clase dominante:

***“El comerciante, el propietario de una plantación y el político liberal de mediados del siglo poseen algo nuevo [...] Existe en cada uno de ellos una neta conciencia de pertenecer a una clase llamada no solo a dirigir la política, administrar la economía y dominar la sociedad, sino también a proponer [...] un proyecto referente al futuro del propio país: la gran novedad de este período reside justamente en esta capacidad por parte de al clase dominante de obrar directamente como tal”<sup>121</sup>.***

### El vínculo entre el estado y la nación. El caso chileno

En su invectiva parlamentaria contra el régimen de privilegios en que se había convertido el estado chileno desde la Independencia hasta la fecha (1868), Lastarria apela a la discutible solidez política y cultural de un país sustentado en la separación y desencuentro entre la estructura del estado -y sus representantes- y los intereses de la nación. Para este liberal, la nación es el pueblo, aquella población mayoritaria que se mantenía excluida de toda injerencia en las decisiones sobre el rumbo del país, pues la elitización del ejercicio del

<sup>117</sup> “Las clásicas doctrinas liberales basadas en el individuo autónomo dieron paso a teorías que interpretaban al individuo como una parte integrante del organismo social”. Hale, 1991: 2.

<sup>118</sup> González Stephan, 1987: 177.

<sup>119</sup> **González Stephan, 1987: 177.**

<sup>120</sup> Romero, 1981 en González Stephan, 1987: 49.

<sup>121</sup> **Carmagnani, 1984: 20.**

poder político y social había propiciado, al contrario que la práctica de la soberanía popular, la suplantación autoritaria, lejos de la unidad de la república, la separación excluyente, y *contra* la comunidad, un mundo que se arrogaba la representación de otro al que repulsaba de sí. El estado que así excluye a aquellos en los que se basa su soberanía y legitimidad, no puede ser llamado “nacional”:

***“Los partidos políticos se ajitarán siempre al rededor de un gobierno organizado para la represión, i que por tanto tiene que hacerse personal, exclusivo, invasor, luchador i despótico contra todo lo que no se le rinde [...] un gobierno tal [...] sea osado o sea manso, sea déspota franco o solapado no es un gobierno nacional. Está fuera de la nación, ella o mira desde léjos, se rie de sus ridiculeces, se inquieta de sus injusticias, se lamenta de sus extravíos, i cuando siente demasiado sus tiranías, arroja sus utensilios de trabajo y toma las armas [...] Organícese la República sobre los derechos políticos de la nación [...] sin hacer caso de las amenazas de los retrógrados, que tiemblan de un pueblo que posea y practique sus derechos”<sup>122</sup>.***

Tal como evidencia el planteamiento del diputado Lastarria y han demostrado los estudios actuales, los conceptos de *estado* (entendido como el “conjunto de los órganos de gobierno de un país soberano”<sup>123</sup>) y de *nación* (como aquella “comunidad de personas que [...] se siente/sabe dueña de un espacio, un territorio, y de un tiempo, una memoria colectiva, en cuyos beneficios todos los individuos que son los “nacionales” confluyen y participan de manera espontánea, sensible, horizontal y transversal”<sup>124</sup>) no estuvieron siempre unidos en esa “estructura lingüística que [...] nos educa acerca de la existencia y privilegios de un ente al que identifica como el “*Estado-nación*”<sup>125</sup>. Por el contrario, como muestra Hobsbawm, en la cultura europea (de particular injerencia en la América decimonónica), recién durante el último cuarto del siglo XIX se efectúa la filiación entre ambos conceptos. En el léxico, por ejemplo, “*gobierno* no va unido específicamente al concepto de *nación* hasta 1884”<sup>126</sup>. Y la identificación de *estado* y *territorio* y más aún, el sentido de identidad que connota la palabra *patria*, poseen data también bastante reciente:

***“Hasta 1884 no se adscribió la palabra tierra a un estado; y hasta 1925 no oímos la nota emotiva del patriotismo moderno, que define patria como nuestra propia nación, con la suma total de cosas materiales e inmateriales, pasado y presente y futuro que gozan de la lealtad amorosa de los patriotas”<sup>127</sup>.***

<sup>122</sup> Lastarria, 1907: 451. *Las cursivas son nuestras.*

<sup>123</sup> *Diccionario de la RAE*, 2008, edición electrónica: [www.rae.cl](http://www.rae.cl)

<sup>124</sup> Rojo, Salomone, Zapata, 2003: 34. Hemos escogido esta definición de las diversas disponibles sobre el término porque creemos que expresa lo que es la concepción moderna de nación, más allá de su vínculo a un determinado estado. Las distintas denotaciones del término que evidencia la edición actualizada (mayo, 2008) del *Diccionario de la RAE*, demuestran además, que éste no siempre está (ha estado) vinculado al Estado: “*Nación*: 1. Conjunto de habitantes de un país regido por el mismo gobierno. 2. Territorio de ese país. 3. Conjunto de personas de un mismo origen y que generalmente habla un mismo idioma y tiene una tradición común”.

<sup>125</sup> Rojo, Salomone, Zapata, 2003: 31. *Las cursivas son nuestras.*

<sup>126</sup> Hobsbawm, 2004: 24.

<sup>127</sup> *Hobsbawm, 2004: 24.*

Es interesante anotar además que el significado original de *nación* remite al origen o la descendencia de una persona, o a su lugar de nacimiento, no a un colectivo humano mayor<sup>128</sup>.

La cuestión es entonces que la concepción moderna de *nación* como comunidad de intereses e identidad, se liga a la de *estado*<sup>129</sup> en un proceso que no es “necesario” y que, para ser comprendido debe explicarse en el marco de la lucha concreta que durante el siglo XIX se libró al interior de los países en proceso de constitución (independizados o unificados, europeos<sup>130</sup> y americanos<sup>131</sup>) por conformar regímenes de representación que –se supone– debían llevar a la práctica las premisas que enarbolaban las revoluciones modernas (norteamericana, francesa, latinoamericanas).

Este proceso posee ribetes conflictivos específicos en Latinoamérica. Aquí las élites debieron darse a la tarea de reconstruir una legitimidad política que había sido sustentada por, y que había sustentado a, la metrópoli con relativa tranquilidad hasta el último cuarto del siglo XVIII –sobre todo identificada con la monarquía– y que afirmaba su funcionamiento en un “racimo de poder”<sup>132</sup> establecido a partir de “poderosas dependencias sucesivas”<sup>133</sup> que concluían en las instituciones y funcionarios locales, lógica de dependencia encadenada de la cual justamente dependía la efectividad del Estado colonial. La sociedad que soportó esas relaciones políticas fue una sociedad profundamente segmentada y jerárquica, y de carácter agrario, donde pequeños grupos vinculados por lazos familiares concentraban la propiedad de las fuentes de la riqueza y el goce de sus ingresos (mano de obra, tierras, recursos minerales, aguas) al frente de la cual se hallaba una gran masa de indígenas, afrodescendientes o blancos pobres (separada además a partir de un escrupuloso sistema de clasificación en castas) que no tenía más esperanza que ligarse a las haciendas en calidad de peones dependientes, transformarse en sirvientes de las familias de la aristocracia, vincularse a los centros de extracción de minerales bajo regímenes de trabajo semiesclavista o directamente a las plantaciones en calidad de esclavos. Como caracterizan Stanley y Barbara Stein, alrededor de 1700, la sociedad colonial latinoamericana se caracterizaba por poseer:

***“una estructura social de dos clases o estratos –una élite de terratenientes, mineros, alta burocracia y clero y una masa de pobladores rurales en comunidades indoamericanas o en haciendas o plantaciones tropicales y, entre dos estratos, un pequeño grupo de comerciantes, burócratas y bajo clero. [...]***

<sup>128</sup> “el primer significado de la palabra nación indica origen o descendencia: “*naissance, extraction, rang*” [...] Y, en la medida en que el origen o la descendencia se adscribe a un conjunto de hombres, difícilmente podrían ser los que formarían un estado [...] Para el diccionario español de 1726 (su primera edición) la palabra *patria* o, en el uso más popular, *tierra*, significaba únicamente “el lugar, ciudad o país en que se ha nacido”, o “cualquier región, o provincia, o el distrito de algún dominio, u estado”. Hobsbawm, 2004: 24.

<sup>129</sup> A través de una fórmula que “entre que une y separa a un término de otro por una rayita que no es inocente”. Rojo, Salomone, Zapata, 2003: 31.

<sup>130</sup> Recordemos que muchos de los países del centro europeo aproximadamente como los conocemos hoy, fueron fruto de unificaciones de antiguos reinos, producidas en el siglo XIX: Italia en 1861, Alemania en 1871, el Reino Unido de Gran Bretaña e Irlanda en 1801; o de independencias también producidas en ese siglo: Suiza en 1815; Bélgica en 1830; Hungría en 1848; Luxemburgo en 1867. El caso francés es el más conocido y es el que abre el “largo” siglo XIX, en 1794.

<sup>131</sup> La primera temporalmente, la de Estados Unidos de Norteamérica, en 1776; después, todas las Latinoamericanas inauguradas por la revolución de independencia haitiana en 1804.

<sup>132</sup> En la precisa imagen de Angel Rama. Rama, 1984: 53.

<sup>133</sup> Rama, 1984: 53.

**esto es] una estructura social típica de una economía agraria, preindustrial o subdesarrollada”<sup>134</sup>.**

Sobre este marco de diferenciación social y aquellas lógicas de ejercicio concreto del poder político y cultural consolidadas al cabo de los varios cientos de años por los que se extendió el régimen colonial, se fueron construyendo los estados de las nuevas repúblicas independizadas, que debieron, además, hacer frente a las múltiples legitimidades locales constituidas en el marco del proceso independentista<sup>135</sup>.

En el caso de Chile, la historiografía tradicional ha sostenido fundamentalmente la tesis elaborada por Mario Góngora en su ya famoso *Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile en los siglos XIX y XX*, que sostiene que en Chile “el Estado es la matriz de la nacionalidad”<sup>136</sup> y que éste ha precedido y ha sido condición histórica de la constitución de una “conciencia nacional”<sup>137</sup>.

Como se sospechará, la tesis gongoriana tiene varios supuestos. El primero: que el estado chileno habría consolidado, durante el siglo XIX, una capacidad de autosustento y de construcción de legitimidad social que le permitió instalarse tempranamente como fuente tanto de cohesión interna como de legitimidad cultural<sup>138</sup> (sin precedentes, además, en los desarrollos latinoamericanos paralelos). El segundo supuesto es más obvio aún, y es que esa legitimidad fue de tal grado que le permitió impulsar exitosamente la construcción de una nueva nación expresada como “conciencia nacional”. Pero ¿qué es esto que se llama “conciencia nacional”? A no ser que se crea que es una entelequia que no obtiene materialidad, deberíamos asumir que esta “conciencia”, para ser tal, debe arraigar en algún sujeto concreto que debe gozar de su mismo carácter, esto es, ser “nacional”. Si para estos efectos llamamos a este sujeto colectivo “comunidad nacional”, entonces el aserto de Góngora supone que en Chile *el estado fue capaz de crear efectivamente durante el siglo XIX una comunidad nacional*. Otras derivaciones de esta tesis dicen relación con asumir la *novedad* que representaría la nación creada desde este también *nuevo* estado, lo que se dirige a enfatizar justamente aquello: la novedad que respecto de la institucionalidad y modos de funcionamiento coloniales pre-independentistas, poseen los estados latinoamericanos postcoloniales. Así, por ejemplo, y coherentemente con la interpretación de Góngora, Ana María Stiven afirma que para Chile “fue la definición política de nación, como estado soberano, la que precedió su definición en clave cultural, como comunidad dotada de una identidad singular”<sup>139</sup>.

<sup>134</sup> Stein y Stein, 1993: 58.

<sup>135</sup> “En su origen, la formación de los estados nacionales latinoamericanos implicó la sustitución de la autoridad centralizada del estado colonial y la subordinación de los múltiples poderes locales que eclosionaron, luego de la independencia, como consecuencia de las fuerzas centrífugas desatadas por el proceso emancipador”. Oslak, 2006: 30.

<sup>136</sup> Krebs, 2003: 47.

<sup>137</sup> Góngora, 2003: 73.

<sup>138</sup> Es interesante destacar que la tesis de Góngora no es una “novedad”, solo lo es que haya sido aplicada a Chile. Como muestra Hobsbawm, ya en los años '20 del siglo pasado, el coronel y dictador Pilsudski, que lideraría la independencia de Polonia, sostenía: “Es el estado el que hace a la nación y no la nación al estado”. O antes, en los tiempos de la Italia de Mazzini, a mediados del siglo XIX, cuando “no importaba que para el grueso de los italianos el Risorgimento no existiera, tal como lo reconoció Massimo d’Azeglio en la famosa frase: “Hemos hecho Italia, ahora tenemos que hacer los italianos”. Hobsbawm, 2004: 53.

<sup>139</sup> Stiven, 2000: 65.

El historiador François-Xavier Guerra ha señalado que: “El problema de América Latina no es el de nacionalidades diferentes que se constituyen en estados, sino más bien el problema de construir, a partir de una misma ‘nacionalidad’ hispánica, naciones separadas y diferentes”<sup>140</sup>, y Ana María Stiven ha afirmado la operatividad de esta tesis también para el caso chileno, para ella: “se aplica plenamente a Chile”<sup>141</sup>. Si no fuésemos tan generosos como para regalarle al historiador francés el beneficio de la duda que deja la indefinición –y ambigüedad- de los conceptos que atrae esta cita, diríamos que está señalando que en Latinoamérica efectivamente el estado “hispánico” colonial [*sic*; si se habla de América Latina debiese contemplar al menos también el estado portugués y el francés] habría logrado construir *una misma nacionalidad*, es decir, que el estado español colonial logró construir una identidad nacional colectiva y transversal a Latinoamérica... aseveración que nos parece a todas luces históricamente cuestionable, incluso en la dimensión estricta de las élites (sobre todo desde el siglo XVIII). Pero bien, sin dejar de destacar el excesivo formalismo del cual padece el planteamiento, que lleva al famoso historiador a asumir la existencia de una supuesta homogeneidad identitario-nacional entre los diversos *espacios geoeconómicos coloniales* latinoamericanos, nos interesa sobre todo recalcar aquí que su proposición tiende a invisibilizar la existencia real de una cultura proto-nacional producida no solo a partir del lugar y roles –más o menos estables- que esos espacios geoeconómicos coloniales desempeñaron durante los tres siglos coloniales, sino también de la convivencia social y política específica (vinculada a determinadas instituciones, a contradicciones particulares de cada región) que se desarrolló en cada una de las “zonas” del imperio.

Si creyésemos efectivamente -en la línea de Stiven-Guerra- en la inexistencia o en la existencia marginal de la conformación de vínculos identitarios y culturales proto-nacionales al interior de las regiones que formaron parte del territorio colonial hispanoamericano, deberíamos suponer, por ejemplo, entonces, que cuando Vicuña Mackenna se da a la labor de hacer una “Historia Crítica y Social” de la ciudad de Santiago durante el período colonial para indagar sobre (y construir la historia de) las costumbres coloniales *chilenas*, está haciendo pura y simple ficción, pues esos hábitos, costumbres y tradiciones no serían específicamente “chilenos”, sino (como dice François-Xavier Guerra) deberían considerarse pertenecientes a un acervo “nacional” transversal latinoamericano, o en el peor de los casos, carecerían de autenticidad siendo nada más que una copia feliz de la cultura hispana. Creo que las cosas no son así.

He hablado antes de *espacios geoeconómicos* para destacar que –al menos- los centros de la economía colonial en diversas regiones (que en general luego coincidirán, nada casualmente, con los centros alrededor de los cuales se “crearán” los países independientes), que desempeñaron determinados roles más o menos invariables durante los siglos coloniales, no pudieron sino *crear culturas e imaginarios de su propia identidad regional* sustentados también a través de las instituciones y redes de poder local realmente operantes en dichos espacios. Si hubiese sido de manera distinta, debiésemos entonces pensar que la construcción de los distintos países independientes tuvo un carácter estrictamente contingente y espontáneo. Y es evidente que aunque la contingencia tuvo su papel, mucha importancia tuvieron en ese proceso de creación de nuevos estados las *proto-nacionalidades* ya actuantes.

Segundo. Una nación creada por un estado supone un estado constituido, *en forma*, como arriba ya colegimos. En un también famoso ensayo, el historiador Alfredo Jocelyn Holt ha señalado que la conformación del estado chileno, su estructura administrativa, es

---

<sup>140</sup> François-Xavier Guerra citado por Stiven, 2000: 64.

<sup>141</sup> Stiven, 2000: 64.

efectivamente muchísimo más lenta de lo que detecta la historiografía tradicional, para la cual, por el contrario, es el estado fuerte e impersonal portaliano el que, gracias a su capacidad de cohesión, construye exitosamente a la nación como su espejo.

Por el contrario, según Jocelyn Holt, durante los primeros treinta años de pervivencia de la constitución del 1833, no se puede hablar en Chile de la existencia de un estado en forma como se quiso sostener después:

***“[...] la estructura política del país surgió y se consolidó mucho antes de que el estado pudiera concentrar suficientes recursos para imponer las reglas del juego. Por consiguiente, es una exageración decir que el estado como tal pudo garantizar la coexistencia pacífica o moldear a la sociedad a su antojo mediante políticas públicas”<sup>142</sup>.***

Es así, en Chile el proceso de construcción del estado estuvo condicionado por la inexistencia de consenso y por la dificultad de mantener el “orden” sino a costa de medidas y regímenes de “emergencia”<sup>143</sup>. Recién con los gobiernos “liberales” (1861-1891) se puede hablar del inicio de la conformación de un estado moderno<sup>144</sup>, lo que antes habría dominado son más bien las formas autoritarias de resolución de desavenencias y el “peso” que sobre la masa del pueblo suponía la pervivencia de las lógicas tradicionales de distribución del poder social y político, dice Jocelyn Holt:

***“Según este comerciante y después poderosísimo ministro que gobernó el país entre 1829 y 1836, no importaba mucho qué tipo de gobierno se adoptaba, o si las leyes, constitucionales o instituciones estaban de hecho funcionando; lo que realmente importaba era lo que él denominó “el peso de la noche”, esto es, la sumisión social de las clases populares, el orden señorial y jerárquico que verdaderamente presidía y gobernaba el país”<sup>145</sup>.***

Es la élite tradicional la que domina enteramente los aparatos de poder político, una élite que se recicla a partir de los mismos mecanismos tradicionales de reproducción de su influencia:

***“[...] en la medida en que los poseedores del poder estatal provenían enteramente de esta misma élite [tradicional], es razonable hablar de un orden político oligárquico que se mantiene constante. Lo que suele aparecer como estado, por tanto, no es más que un poder oligárquico que tiende a confundirse con una estructura supuestamente impersonal. El estado como tal no era otra cosa que un instrumento al servicio de una élite social cuya base de poder residió en la estructura social más que en el aparato propiamente estatal, siendo este último solo un instrumento auxiliar de la oligarquía”<sup>146</sup>.***

<sup>142</sup> Jocelyn-Holt, 1999: 25.

<sup>143</sup> Jocelyn-Holt, 1999: 24.

<sup>144</sup> Estos gobiernos estuvieron signados por una ampliación sin precedentes del territorio nacional, primero hacia el norte del continente, con la anexión de las provincias de Tarapacá (peruana) y Antofagasta (boliviana) a partir de la Guerra del Pacífico con estos países (1879-1883), lo que permitió a Chile y especialmente a las firmas británicas controlar el rentable negocio del salitre. Hacia el sur se produce la invasión y anexión definitiva de la zona de la Araucanía, proceso que también se considera consolidado en 1884, con la fundación de la ciudad de Temuco.

<sup>145</sup> Jocelyn-Holt, 1999: 27.

<sup>146</sup> Jocelyn Holt, 1999: 27-28



Para Jocelyn Holt, entonces, lo que existe en el Chile del XIX es el peso de una cultura tradicional, autoritaria, fáctica que subordina a la nación y, en ese sentido, la impregna; en lógica gramsciana, diríamos, no hay aquí una construcción hegemónica exitosa, sino que lo que prima es el dominio, la coerción.

Tercero. Y tal como se deriva de lo arriba dicho, en Chile no se puede hablar -pero tampoco en Latinoamérica en general- de la construcción de una “comunidad nacional” vinculada al estado durante el siglo XIX, en palabras de Julio Pinto:

**“para la mayoría del bajo pueblo decimonónico la experiencia del Estado tuvo mucho más de imposición que de dignificación; mucho más de despotismo que de ciudadanía [...] el Estado liberal terminó siendo, desde la perspectiva subalterna, el gendarme que allanó el camino hacia un futuro que no parecía ofrecer nada digno del sacrificio exigido”<sup>147</sup>.**

Porque tal como advertía Lastarria, la soberanía reducida a declaraciones y ocluida por un régimen de privilegios impedía a estas masas ‘nacionales’ identificarse en este constructo del Estado-nación. Pues, además, en Latinoamérica, aunque los estados no referían a una población cultural y étnicamente homogénea<sup>148</sup>, lo que las oligarquías que los conducían hicieron a partir de este “hecho” fue generar o políticas de asimilación de la población indígena (“[en el siglo XIX] se inició un largo y represivo movimiento destinado a acabar con la diferenciación entre nacionales de un país y los indios que allí habitaban y conseguir, en definitiva, su asimilación”<sup>149</sup>), o simplemente, guerras de conquista que resultaron en el exterminio directo de esos habitantes.

¿Cómo se iba a construir “comunidad nacional” en esas condiciones? O, más bien, ¿quiénes eran los que se consideraban dignos de integrar la “comunidad nacional”, es decir, la comunidad de intereses, en esas condiciones?

Lo que es sin embargo innegable, es que en Chile sí se construyó un *discurso* hegemónico que materializó los contenidos de lo que se fue entendiendo como nación chilena, discurso que fue haciéndose paulatina y transversalmente operativo y que fue, por tanto, hacia el final del siglo XIX, construyendo efectivamente una identidad nacional. Góngora planteó que ella fue producto del genio de un gobierno (una élite) que logró constituir hegemonía en torno a sus contenidos identitarios, esto es, que logró constituir su cultura como prestigiada y digna de imitación y pleitesía, por tanto, entre ese pueblo al que pretendía representar. Alfredo Jocelyn Holt, Julio Pinto y Gabriel Salazar<sup>150</sup> plantean también que ese discurso fue construido en el XIX privilegiadamente desde la élite, pero para ellos, bajo una lógica predominantemente coercitiva. Estamos de acuerdo con esta última interpretación. Mas, no podemos quedarnos en este punto, pues esta visión puede quedar presa, al igual que ocurre en la tradicional gongorina, de considerar al “pueblo” –las masas externas al poder del estado en el XIX- nada más que como *objeto de explotación* o *masa de maniobra* del poder (no electoral todavía). Y esto es importante, porque, ello supondría, entre otras cuestiones, imaginar un “pueblo” que no es otra cosa que un pasivo receptor de contenidos elaborados externamente a su experiencia vital. Y ocurre, por el contrario, tal como nos alerta Lastarria en sus discursos parlamentarios –que tienen el objeto de

<sup>147</sup> Julio Pinto, 2000: 20.

<sup>148</sup> Aunque la hecatombe demográfica que había supuesto la eliminación de millones de indígenas durante los siglos coloniales había hecho su porte a la “homogeneidad poblacional”.

<sup>149</sup> Martínez C., Gallardo y Martínez B., 2002: 35.

<sup>150</sup> Salazar, 2002: 156.

llamar la atención de la propia élite política de su tiempo-<sup>151</sup>, que esas masas mayoritarias ni desconocían, ni tampoco aceptaban obsequiosamente la grosera escisión existente entre el discurso de la “nueva república” y la práctica de un poder concentrado exclusivamente por la clase del privilegio. Esa escisión no fue ni desconocida ni invisible para los sujetos que, en este sentido, se deben considerar subalternos a dicha identidad, sujetos que, como evidencia Lastarria, veían y reconocían cada vez más precisamente esa distancia.

Así, enfatizando la inmoralidad de la dominación de esta minoría sobre la mayoría (la “nación”), Lastarria nos transmite a la vez la imagen de un pueblo no solo ‘desapegado’ de esa minoría política y económica que gobierna el país, sino de uno que ya ha comenzado a encorvar la ceja en señal de descreimiento. Recordamos aquí a Terry Eagleton, cuando nos alerta, recuperando a Gramsci: “desde la perspectiva de la hegemonía, la crítica de la ideología [...] presume que nadie está siempre completamente engañado –que aquellos que están oprimidos experimentan *incluso ahora* esperanzas y deseos que sólo podrían cumplir en la realidad mediante una transformación de sus condiciones materiales”<sup>152</sup>.

## II. 2. Los contenidos y las tensiones en la construcción de la identidad nacional: el sujeto de la nueva república. La dicotomía civilización /barbarie y el racismo decimonónico latinoamericano.

### a) Eurocentrismo y colonialismo

---

Una de las centralidades en la construcción del discurso de la modernidad latinoamericana durante el largo siglo XIX, fue la formulación de un universo simbólico que otorgase, justamente, licencia “moderna” a este nuevo espacio geocultural que comenzaba a estructurarse como entidad independiente después de haber surgido para occidente como territorio colonial. La conformación del/los sujeto/s que otorgasen coherencia y proyección en dirección moderna a ese “novísimo” mundo fue tarea que llevaron a cabo hegemonícamente las élites neo-coloniales, las que, más allá o más acá de su adscripción social (es pertinente aquí hablar de oligarquía, al menos hasta fines del siglo XIX), fueron configurando un universo de identificaciones complejo, en el cual se fundieron sinérgicamente en pos del objetivo modernizador desde ciertos aspectos del discurso republicano liberal hasta el más anejo derecho de guerra y de conquista.

Es relevante aclarar que esta discursividad nacional hegemónica, justamente por serlo, se fue constituyendo en un proceso de carácter conflictivo, en el marco del cual esa propia élite, una vez adquiridas sus prerrogativas estructurales para “expresar” a la nación (en tanto constituida como tal “élite”) debió ganar, también en el discurso, para sí misma y

<sup>151</sup> No olvidemos que los mecanismos de producción de hegemonía son múltiples, entre los cuales la negociación y el conflicto consideran dispositivos de “reconocimiento” y operaciones de “expropiación” de las culturas populares, entre otros muchos. “Si algo nos ha enseñado [Gramsci] es que es a prestar atención a la *trama* que no toda asunción de lo hegemónico por lo subalterno es signo de sumisión como el mero rechazo no lo es de resistencia, y que no todo lo que viene “de arriba” son valores de la clase dominante, pues hay cosas que viniendo de allá responden a otras lógicas que no son las de la dominación”. Martín-Barbero, 1991: 87.

<sup>152</sup> Eagleton, 1995: 16.

para la futura nación, la legitimidad de nombrarla de una determinada manera y no de otra. Y es que la factura del discurso nacional está determinada *necesariamente* por las luchas concretas que tensionan a la sociedad a la que pretende expresar, no siendo aquél, ni por asomo, una construcción que surge de la imaginación anodina de uno u otro grupo social, por muy preeminente que éste sea; por ello, para este caso, solo desde una perspectiva elitaria e idealista (y las existen, y no son inocuas) podría asumirse una producción autopoietica de esa élite como tal conductora de la nación.

Pero el discurso nacional hegemónico (tanto, que sus ecos nos llegan diáfanos, en muchos de sus argumentos, hasta hoy) no es producto del enfrentamiento binario de dos bandos, sino que responde a un proceso complejo y conflictivo de resistencias, de negociaciones, de omisiones, de concesiones entre diversos actores, proceso al cabo del cual se consolida un discurso nacional preeminente y prestigiado que, sin embargo, sigue siendo renegociado permanentemente<sup>153</sup>.

Una mirada a la dinámica del colonialismo primero, y del neocolonialismo<sup>154</sup> después, en América Latina, muestra que junto a los procesos económicos de dominación imperial se han venido produciendo aquí los discursos necesarios a la legitimación de dicha dominación y que viceversa, las producciones de discursividades colonizantes o descolonizantes, constructoras de nuevos marcos de representación de la realidad, ha abierto las condiciones de estructuración de las relaciones socioeconómicas y políticas en distintos momentos. Para el caso específico de América Latina, algunos estudiosos han demostrado que el eurocentrismo habría operado como ideología rectora y legitimadora de las asimétricas relaciones entre el centro imperial y las (neo) colonias. Así, la ideología

desarrollista, tal como ha sido definida por Dussel como *falacia desarrollista*<sup>155</sup>, para la cual “el desarrollo que siguió Europa deberá ser seguido unilinealmente por toda otra cultura”<sup>156</sup>, habría sido la base de toda la operación colonizadora y, conjuntamente, también, la base de la práctica del racismo en las Américas. Y viceversa. Específicamente en Latinoamérica, por ejemplo, la nominación subordinada del otro colonizado se constituyó en *condición* de la experiencia colonial, entendida primero, como empresa económica de ampliación del universo mercantil vía la generación de nuevos polos de producción de mercancías y segundo, como experiencia de conformación de la lógica colonial *en los términos en que se expresará modernamente*, es decir, como lógica cuya desigualdad inherente se legitima a partir de la teleología del progreso y supone, por ello, la instauración de un centro metropolitano como *legítimo* apropiador y ocupador de unos territorios que son definidos a la vez como *fuentes* y *periferias* de dicha relación. Relación ésta que, además, fue justificada discursivamente por el imperativo supuesto de ‘desarrollar’ un territorio potencialmente

<sup>153</sup> “Homi Bhabha se ha referido a la naturaleza transitoria de la realidad social inscrita en los discursos nacionalistas: la nación depende de una “temporalidad de representación” que no solo surge de las tensiones existentes entre el pasado y el futuro sino que se organiza como un nexo entre la cultura y el proceso social”. Masiello, 1997: 11.

<sup>154</sup> Halperin, 1969 y Retamar, 1998.

<sup>155</sup> “Desarrollista” remite aquí estrictamente a este sentido expresado por Dussel en la idea de “ideología desarrollista eurocentrada”. En ningún caso estamos usando el término en la acepción que fuese popularizada en Latinoamérica a partir de las formulaciones de la CEPAL, desde la segunda mitad del siglo XX.

<sup>156</sup> Dussel, 1994: 19.

productivo que de otro modo quedaría librado a su suerte -naturalmente vinculada a la reproducción 'caos' originario-<sup>157</sup>.

La idea de "sistema mundial" desarrollada por diversos estudiosos latinoamericanos para pensar la particular relación de estas naciones en el marco del "devenir mundo del capital"<sup>158</sup>, una de cuyas versiones es la de "moderno sistema-mundo" de Immanuel Wallerstein (1974), ha sido retomada críticamente en los últimos quince a veinte años por algunos estudiosos latinoamericanos, quienes, a partir de ella, han intentado la desconstrucción de la narrativa histórica hegemónica para la cual el desarrollo de Occidente es entendido en una linealidad "ascendente" (en la diacronía maestra: Grecia-Roma-Europa cristiana medieval-Europa Moderna), narrativa ésta que considera la modernidad como un desarrollo estrictamente intraeuropeo<sup>159</sup>, con lo que termina por ocultar, entre otras cosas, la importancia crucial, que, en la constitución de la Europa moderna como tal -es decir, como nuevo "centro" del sistema mundial-, tuvo la colonización del territorio americano por las potencias ibéricas, España y Portugal<sup>160</sup>.

La constitución de Europa en una nueva identidad geo-cultural, "Europa occidental", instalada desde el inicio como "sede central del control del mercado mundial"<sup>161</sup>, se habría producido entonces, *a partir de América*. Y ello no solo por la "aparición" del mundo en su ancha extensión geográfica propiciada por las exploraciones, sino fundamentalmente, porque la conquista y posterior colonización van a construir, al interior del nuevo sistema-mundo, un modo de relación determinado por el desarrollo del capitalismo, cuyo centro apropiador será el centro-norte europeo y luego el norte de Europa y de América (al que en el siglo XX se sumarán algunas regiones del Asia). Así,

<sup>157</sup> Relación justificada por el imperativo supuesto de 'desarrollar' un territorio potencialmente productivo que de otro modo quedaría librado a su suerte -naturalmente vinculada a la reproducción 'caos' originario-.

<sup>158</sup> Conjuntamente con el análisis del "devenir capital del mundo", en palabras de Gandarilla, s/f: 78.

<sup>159</sup> "Los defensores de la patente europea de la modernidad suelen apelar a la historia cultural del antiguo mundo heleno-románico y al mundo del Mediterráneo antes de América, para legitimar su reclamo a la exclusividad de esa patente. Lo que es curioso de ese argumento es que escamotea, primero, el hecho de que la parte realmente avanzada de ese mundo del Mediterráneo, antes de América, área por área de esa modernidad, era islamo-judaica. Segundo, que fue dentro de ese mundo que se mantuvo la herencia cultural greco-romana, las ciudades, el comercio, la agricultura comercial, la minería, la textilera, la filosofía, la historia, cuando la futura Europa Occidental estaba dominada por el feudalismo y su oscurantismo cultural. Tercero que, muy probablemente, la mercantilización de la fuerza de trabajo, la relación capital-salario, emergió, precisamente, en esa área y fue en su desarrollo que se expandió posteriormente hacia el norte de la futura Europa. Cuarto, que solamente a partir de la derrota del Islam y del posterior desplazamiento de la hegemonía sobre el mercado mundial al centro-norte de la futura Europa, gracias a América, comienza también a desplazarse el centro de la actividad cultural a esa nueva región. Por eso, la nueva perspectiva geográfica de la historia y de la cultura, que allí es elaborada y que se impone como mundialmente hegemónica, implica, por supuesto, una nueva geografía del poder. La idea misma de Occidente-Oriente es tardía y parte desde la hegemonía británica". Quijano, 1993: 213.

<sup>160</sup> "nunca hubo empíricamente Historia Mundial hasta el 1492 (como fecha de iniciación del despliegue del 'Sistema-mundo'). [...] Sólo con la expansión portuguesa desde el siglo XV, que llega al Extremo Oriente en el siglo XVI, y con el descubrimiento de América hispánica, todo el planeta se torna el 'lugar' de 'una sola' Historia Mundial". Dussel, 1993: 46.

<sup>161</sup> Quijano, 1993: 206. "En el mismo movimiento histórico se producía también el desplazamiento de hegemonía desde las costas del Mediterráneo y desde las costas ibéricas, hacia las del Atlántico Noroccidental". Quijano, 1993: 206.

**“La modernidad capitalista aparece como el resultado desde sus inicios de transacciones transcontinentales cuyo carácter verdaderamente global sólo comenzó con la conquista y colonización de las Américas”<sup>162</sup>.**

Fenómenos como la discriminación racial no podrían ser explicados históricamente sino al interior de esa *relación* asimétrica entre la Europa moderna y sus colonias, relación permanentemente oscurecida por las narraciones eurocéntricas “provincianas”, que presentan el desarrollo moderno como una génesis autopoiética de Europa. La operación crítica fundamental, descolonizadora, radicaría, entonces, en la re-iluminación de estas complejas relaciones y en el ejercicio de la crítica a la ideología del desarrollismo eurocentrado<sup>163</sup>.

En América Latina, la llamada “falacia desarrollista” hizo parte del discurso discriminador desde sus inicios, mucho antes incluso de que se formulara siquiera la teoría evolucionista de Darwin y se diera forma al llamado darwinismo social como base del racismo moderno. Aquí se pudo decir: tenemos que ponernos en la senda del progreso, llegar a ser Europa o Estados Unidos<sup>164</sup> -es decir, emular su nivel de ‘evolución’- y decir a la vez que, puesto que los indígenas difícilmente pueden ser considerados parte de la humanidad, esta emulación solo se hace posible a condición de suplantarse la sangre nativa, de eliminarla y reemplazarla por la sangre europea: única capaz de generar el progreso.

Para analizar el discurso que los intelectuales latinoamericanos han producido acerca de su realidad, hemos de tener primeramente en cuenta, entonces, que desde 1492 los sujetos latinoamericanos no podrán hablar sino en un contexto de *colonialidad*<sup>165</sup>, esto significa que sus discursos no podrán escaparse de, y estarán como maldecidos por lo que

Cornejo Polar llamó la *condición colonial*<sup>166</sup> inaugural de las Indias.

## **b) La dicotomía civilización/barbarie y la práctica del racismo en América Latina**

---

### **Civilización, razón y barbarie**

<sup>162</sup> Coronil, 1993: 93. Para Quijano: “La constitución de Europa como nueva entidad/identidad histórica se hizo posible, en primer lugar, con el trabajo gratuito de los indios, negros y mestizos de América, con su avanzada tecnología en la minería y en la agricultura, y con sus respectivos productos, el oro, la plata, la papa, el tomate, el tabaco, etc., etc. Porque fue sobre esa base que se configuró una región como sede del control de las rutas atlánticas, a su vez convertidas, precisamente sobre esa misma base, en las decisivas del mercado mundial”. Quijano, 1995: 221.

<sup>163</sup> Según Coronil, “la crítica al occidentalismo intenta iluminar la naturaleza relacional de representaciones de colectividades sociales con el fin de revelar su génesis en relaciones de poder asimétricas, incluyendo el poder de ocultar su origen en la desigualdad, de borrar sus conexiones históricas, y de esa manera presentar, como atributos internos de entidades aisladas y separadas, lo que en efecto es el resultado de la mutua conformación de entidades históricamente interrelacionadas”. Coronil, 1993: 105.

<sup>164</sup> Como dijera Sarmiento en *Conflicto y armonía de razas en América*, en 1883: “Seamos la América, como el mar es el Océano. Seamos Estados Unidos”.

<sup>165</sup> Quijano, 1993.

<sup>166</sup> Cornejo Polar, 1994: 21.

La palabra *civilización* posee una existencia reciente: la lexicografía no consigna su existencia sino hasta la segunda mitad del siglo XVIII<sup>167</sup>. Ello permite hipotetizar una interpretación sobre su sentido original como vinculado a una visión particular sobre “lo civilizado”, sostenida por la sociedad en la que comienza a funcionar: esa modernidad que levantó las banderas racionalistas y el ideal del progreso humano universal.

La *barbarie*, su contraparte en la famosa dicotomía decimonónica tiene, sin embargo, una existencia más larga, que se remonta a la antigüedad helénica clásica, usándose siempre que se quiso connotar la idea de una alteridad cuya diferencia constituye amenaza y peligro. El vocablo *bárbaro* proviene del griego, idioma en el que pasó de aludir simplemente al “extranjero” (más exactamente, “el que no habla la propia lengua”<sup>168</sup>) a referir a unas condiciones asociadas a determinados sujetos: lo “fiero”, “salvaje”, “rudo”. Precisando más aún, será el propio Aristóteles (en su *Política*) quien produzca la primigenia igualación entre *barbarie* y *servidumbre*. Para él, los bárbaros no merecían tener un lugar en la polis, espacio que estaba restringido a los ciudadanos griegos. Dice en su *Política*: “Por esto dicen los poetas, con sobrada razón, que los griegos sean señores de los bárbaros, casi dando a entender que naturalmente es todo uno, ser bárbaro y ser siervo”<sup>169</sup>.

Posteriormente y a partir del medioevo, el cristianismo -aunque sosteniendo la monogénesis de todos los seres humanos y la consecuente igualdad de cada uno de ellos ante Dios- produce ahora el vínculo entre *infidelidad*, o más bien entre *paganismo*<sup>170</sup>, y *barbarie*, en el marco de una concepción universalista (e imperial) del *orbis christianus*.

Por otra parte, aunque el Renacimiento afirma la idea de una condición humana universal que supone la igualdad de todos los seres humanos, la apertura de la primera fase imperial de carácter “mundial”, del imperialismo dinástico o prenatal inaugurada con el descubrimiento de América, reinstaló con creciente fuerza el debate sobre la “condición bárbara” y sus implicaciones para el desarrollo de la conquista de los nuevos territorios y de las nuevas almas (ese “deber” de evangelizar suscrita por los reyes de España, dueños ahora de las tierras recién descubiertas). Como veremos más adelante, el debate que en el siglo XVI convocó a los más avezados polemistas y teólogos españoles suscribirá transversalmente la idea de la barbarie de los indios, unos, cuestionando sus capacidades “naturales” para evolucionar a lo plenamente humano y otros -en una lógica que prefigura la visión ilustrada posterior- postulando la existencia de diversos estadios a través de los cuales transitan necesariamente las diversas sociedades humanas, desde los cuales se extraerían “grados” distintos también de *barbarie* (Las Casas y Acosta sostienen esta visión).

Desde su formulación, la palabra *civilización* tuvo un sentido estrechamente vinculado a los ideales seculares que asumieron a la razón como el nuevo principio organizador del mundo que proveería la construcción progresiva de la felicidad sobre la tierra. En la visión de Diana Sorensen, el vocablo viene a llenar un vacío de trascendencia consecutivo a

<sup>167</sup> “como ha señalado Lucien Febvre, el término no existía hasta la segunda mitad del siglo XVIII”. Sorensen, 1996: 21-22.

<sup>168</sup> “lo que quiere decir la palabra griega «bárbaros», de origen onomatopéyico”. Pérez Tapias, 1993: 3.

<sup>169</sup> Aristóteles, 1985: 30.

<sup>170</sup> Recordemos que el mundo islámico era considerado *infiel*, mas no *bárbaro*. “[...] después de todo, comparte con el cristianismo una filiación religiosa común -forman parte del tronco abrahámico-, aunque su trayectoria se haya desviado. Y por otra parte, dadas las negativas connotaciones infravalorativas de cualquier descripción de una sociedad o cultura diferente como *bárbara*, difícilmente se puede calificar así a toda una civilización que en la Edad Media toma la delantera a la cristiandad en lo que a desarrollo cultural se refiere”. Pérez Tapias, 1993: 2.

los procesos de secularización modernos, así, la palabra *civilización* “pudo verse como algo que venía al rescate, con todo lo que implica en términos de perfectibilidad humana y creencia en la razón, como alternativa a la religión”<sup>171</sup>, y

**“fue necesitada específicamente para designar el triunfo de la razón en sentido político, intelectual y moral. Proclamó el espíritu de la *Encyclopédie*, de la ciencia racional y experimental. [...] quedó ligada a su opuesto en tanto implicaba una perspectiva de la perfectibilidad de la sociedad humana alejándose de los estadios primitivos, salvajes, bárbaros. [...] Este sentido de “civilización” implicaba la culminación de una concepción histórica lineal, ascendente [...]”<sup>172</sup>.**

En el contexto de la progresiva instalación de la “segunda era imperial”<sup>173</sup>, pre-inaugurada con el despliegue del nuevo paradigma de relación neocolonial entre las naciones industrializadas del centro-norte europeo y los recién independizados países Latinoamericanos hacia la segunda mitad del siglo XIX y consolidada con el reparto de África entre los países Europeos en la Conferencia de Berlín de 1884, la palabra *civilización* adoptó un sentido de superioridad cultural que fue vinculado a las no pocas aseveraciones sobre la superioridad racial natural que produjo el darwinismo social primero y el neodarwinismo de fines de siglo, después.

Sostenemos que la dicotomía civilización/barbarie en su elaboración para el contexto latinoamericano decimonónico (atribuida a Domingo Faustino Sarmiento<sup>174</sup>), es continuidad de una estrategia que se ha identificado con la que produjeran inicialmente quienes debatieron sobre el derecho de conquista de las tierras (y propiedades) y pueblos asentados originalmente en América y que desplaza el foco desde el sujeto “civilizado” y sus derechos de conquista a la cualificación del “otro” indígena colonizable<sup>175</sup>. Los liberales latinoamericanos del XIX mostrarán una renovada preocupación por caracterizar al polo “bárbaro” de la dicotomía, de manera de producir a la vez que el discurso justificatorio de la nueva conquista que ya se proyectaba como condición de entrada de los nuevos países en la órbita “civilizada”, distinguir por oposición su propio proyecto como enmarcado en la órbita, ahora, del *orbis* occidental.

### **Lo bárbaro en el discurso colonial. El derecho de guerra y sus consecuencias**

El discurso racista se desarrolló en sus primeros momentos en Latinoamérica en el marco de un proceso de asimilación del universo americano a las categorías del mundo occidental, inferiorizándolo. Después de un brevísimo primer momento con Colón, que

<sup>171</sup> Sorensen, 1996: 22-23.

<sup>172</sup> **Sorensen, 1996: 22.**

<sup>173</sup> Vega, 2003: 22.

<sup>174</sup> “Jaime Pellicer desarrolla la idea de que fue el amigo y compañero de exilio de Sarmiento, Vicente Fidel López, quien realmente transplantó la polaridad al ámbito cultural latinoamericano en su tesis de graduación, *Memoria sobre los resultados generales con que los pueblos antiguos han contribuido a la civilización de la humanidad*. Sarmiento toma de ahí ideas de lucha e historia para registrar el progreso de la nación en su fase postcolonial”. Sorensen, 1996: 24.

<sup>175</sup> “Como prueba con elocuencia el libro de Pagden *The Fall of Natural Man*, un desplazamiento de enfoque fundamental permitió a los españoles justificar su dominio sobre los indios americanos: sin examinar más los “supuestos derechos jurídicos de los conquistadores”, pusieron bajo la mira en su lugar la naturaleza del pueblo conquistado. Centrarse en la noción de barbarie fue el truco que permitió ubicar la cuestión del poder en un marco conceptual nuevo [...]”. Sorensen, 1996: 24-25.

construyó la doble identificación de lo americano a la vez como lugar ideal y como lugar fantástico e indecible (donde habían seres fabulosos, como los canibas o caribes), el proceso transitó rápidamente hacia la identificación despectiva del otro, que quedó así desalojado del universo humano prestigiado<sup>176</sup>. Los originarios habitantes de América fueron caracterizados, entonces, como seres no-humanos, salvajes, cuasi animales o como seres abyectos, diabólicos. Realizada esta doble *operación homogeneizadora-reductora y desvalorizadora*, se inauguró la larga etapa colonial, cuyo discurso maestro sería, desde la lógica desarrollista, el de la necesidad de introducir en estas tierras la civilización, y donde convivirán en relativa tensión el afán evangelizador y el productivista, en un proceso de progresiva subordinación del primero al segundo –que ya en el momento neocolonial, se tornará visiblemente hegemónico<sup>177</sup>–.

### **Barbarie y derecho de conquista**

El pensamiento de los teólogos-juristas que enfrentaron sus concepciones sobre la ética colonial en el contexto de la conformación del imperio español, debe entenderse vinculado todavía al pensamiento hegemónico entre los grupos dirigentes de la Baja Edad Media, que sostiene una visión estrictamente jerarquizada de las relaciones sociales y políticas en cuya cúspide conviven el poder temporal (el Emperador) y el espiritual (el Papa). La coordinación y la competencia de ambos poderes en el marco del aún sobreviviente (y ahora reanimado) universalismo, será motivo de conflicto y de un debate que se extenderá hasta el siglo XVI, cuando lo retomen los escolásticos españoles desarrollando la teoría del “poder indirecto de la Iglesia en lo temporal”<sup>178</sup>.

Estas discusiones se dan en el contexto de la conformación de España como imperio a partir de sus nuevas posesiones transoceánicas. Y no es casual que el debate articule elementos filosófico-teológicos referidos a la jurisdicción de los poderes terrenal y religioso con las cuestiones de la extensión del *orbis christianus*, del derecho de conquista y de la valoración (cultural, ontológica) del “otro” colonial. Pero, y esto es necesario de destacar y retener como marco del análisis, existe además efectivamente una relación recurrente entre expansión económica trasfronteriza (es decir, situaciones de expansión del capital) y puesta en acto, en debate, de los contornos del discurso colonialista en diversos contextos de construcción de imperios, relación aquí también pertinente de identificar. Para el caso español, Francisco de Vitoria (1483/1486-1546) es un intelectual que, en su tiempo, logró articular un planteamiento global “modernizante” que integró la reflexión y propuesta sobre

<sup>176</sup> El primer momento es bien ejemplificado por la interpretación que Colón y también Pané realizan de los *zemíes*, objetos de veneración entre los habitantes de las islas caribes, a quienes ellos nombran con su nombre original *zemí*, en una actitud tentativa y flexible frente al otro que ya no se verá más entre los próximos invasores y/o cronistas. El tránsito al segundo momento es visible en el discurso de Pedro Mártir de Anglería, *Cronista de Castilla* y por ello, autoridad máxima en hacer que los españoles pudiesen ‘ver lo desconocido’. Para Pedro Mártir, los mismos *zemíes* pasan de ser ‘espectros’, que se aparecen a los indígenas en las noches, a ser considerados directamente ‘demonios’. Como éste existen muchos episodios que evidencian la operación reductora y homogeneizadora base del proceso de colonización: desde el encuentro de Atahualpa con el padre Vicente Valverde, en Cajamarca en 1532, hasta el entierro de imágenes cristianas por indígenas, en México en 1496, considerado sacrilegio por los europeos. Ver: Gruzinski, 1994: 27-29 y Cornejo Polar, 1994: 27.

<sup>177</sup> Con ‘desarrollismo’ referimos a “falacia desarrollista”.

<sup>178</sup> Como apunta Truyol, paradójicamente se va a dar que “las teorías mas extremas de lo que el autor llama “señorío universal del Emperador y del Papa” coinciden precisamente con la decadencia política del Imperio y del Papado y con el despertar de la idea nacional en la Europa occidental” durante el siglo XV. Truyol, 1957: XI.



derecho de gentes, derecho de navegación, liberalización comercial y discurso sobre el “otro” cultural<sup>179</sup>, en el marco, sin embargo de una concepción imperial.

En la perspectiva medieval<sup>180</sup>, la cristiandad toda, el *orbis christianus*, debía proyectar una articulación religiosa y política férrea bajo las figuras del Papa y el Emperador. Esta noción de la cristiandad como un Imperio unificado (“La ciudad de Dios”) que abarcaba a todos los hombres “influyó poderosamente en el ideario político e histórico de los siglos venideros e, indirectamente, también sobre la pervivencia de la idea del imperio universal”<sup>181</sup>.

Y Pese a que el “mundo” para los cristianos, antes del descubrimiento de América, era igual al Imperio romano, y que ese imperio se había visto fragmentado con la caída de Constantinopla en 1453 -el último baluarte cristiano en Oriente-, hay que tener en cuenta, como subraya Höffner, que:

**“El Orbis christianus no sólo era un patrimonio tenazmente defendido, sino también, religiosa y políticamente, una consigna para la conquista del mundo. [...] todavía hoy figuran en el Misal romano las preces de Viernes Santo “por nuestro Emperador cristianísimo, para que Dios nuestro Señor le someta todos los pueblos bárbaros, a fin de que nuestra paz sea duradera””<sup>182</sup>.**

Entre los años de 1550 y 1551, el dominico Bartolomé de las Casas (1474-1566)<sup>183</sup> se enfrentó al historiógrafo del imperio español, Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1571), en la “Junta de Valladolid”, centralmente animada por la “polémica sobre los justos títulos del dominio castellano sobre América” (específicamente respecto del valor de las bulas de Alejandro VI sobre las Indias occidentales, de 1493<sup>184</sup>) y sobre la “barbarie” de los indios americanos (o “polémica de los naturales”).

Varios de los presentes<sup>185</sup> liderados por su más avezado polemista, Juan Ginés de Sepúlveda, sostuvieron la justificación de la guerra de conquista en razón de la supuesta barbarie de los indígenas. La conquista se fundamentaba, así, en el deber de proveer a todo ser, la entrada en el reino de Cristo. El deber cristiano era favorecer a los bárbaros a todo evento, aunque ellos no comprendieran la bienaventuranza de este favor. Las Casas se opuso a estas tesis señalando que la guerra de ninguna forma ayudaría a la evangelización.

Las Casas, sin embargo, sostiene la operatividad del concepto de ‘barbarie’ en su dimensión cultural. Para él existen tres niveles de barbarie, en sentido creciente de la

<sup>179</sup> Muchos de los argumentos de su obra *De Indis*, de 1532, en la que recopila sus “Relecciones” sobre el derecho a conquista sobre América, fueron atraídas por Las Casas y sus seguidores en el debate posterior en la Junta de Valladolid contra el argumento de Ginés de Sepúlveda.

<sup>180</sup> Alimentada doctrinariamente sobre todo por los escritos de San Agustín en *La Ciudad de Dios* (426 d.C.).

<sup>181</sup> Höffner, 1957: 5.

<sup>182</sup> Höffner, 1957: 6.

<sup>183</sup> Ver su *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* de 1552.

<sup>184</sup> A través de las bulas el papado concede a los reyes católicos el dominio sobre las tierras descubiertas y por descubrir en las islas y tierra firme del Mar Océano y ellas otorgan en concreto el derecho a Castilla a conquistar América y exigen de ellos, por contraparte, la obligación de evangelizarlas. Respecto de la legitimidad de las Bulas para autorizar la ocupación coinciden varios dominicos y Ginés de Sepúlveda, mas, Las Casas afirma que esta concesión papal “no destruye la independencia de los indios, y hace del libre consentimiento de éstos, en definitiva, la única base legítima de sumisión”. Truyol, 1957: XVII.

<sup>185</sup> El propio Ginés de Sepúlveda, Bernardo de Mesa, Gregorio López, y Solórzano Pereira, entre otros.

condición: primero, el de los pueblos de diversas creencias y costumbres pero que poseen una organización política compleja; luego, el de las culturas que no poseen escritura; y finalmente, el nivel de los ‘cuasisalvajes’, de “costumbres ‘perversas’, sin ley ni religión”<sup>186</sup>. Aunque desde esta mirada estos últimos pueblos podrían, por su condición “nociva”, ser considerados susceptibles de una guerra “defensiva”, la visión de Las Casas (que comparte con José de Acosta<sup>187</sup>) sostiene que todos los seres humanos son “civilizables” y avanza hacia la desnaturalización de la diferencia cultural en la medida en que retorna al discurso universalista que sostiene la igualdad de derechos derivada –esa sí naturalmente- de la condición humana. En este sentido, como bien señala Pérez Tapias:

***“al considerar la barbarie como un estado virtualmente transitorio -los europeos habrían pasado por él tiempo atrás-, Acosta y Las Casas anticipan el esquema evolutivo que se impondrá en la Ilustración y que harán suyo los primeros antropólogos evolucionistas: la secuencia salvajismo, barbarie, civilización”***<sup>188</sup>.

A diferencia de estos últimos, para Ginés de Sepúlveda, entre las causas de la “guerra justa” estaba el derecho natural que hombres y naciones “superiores” poseían para dominar a sus “inferiores” en virtud de esta calidad:

***“Hay otras causas de justa guerra [...] una de ellas es el someter con las armas, si por otro camino no es posible, á aquellos que por condición natural deben obedecer a otros y rehusan su imperio. Los filósofos más grandes declaran que esta guerra es justa por ley de naturaleza”***<sup>189</sup>. ***“[...] y todo esto por decreto y ley divina y natural que manda que lo más perfecto y poderoso domine sobre lo imperfecto y desigual”***<sup>190</sup>.

Puesto que para el polemista, los bárbaros aunque humanos, son considerados “naturalmente siervos” (los “tardíos y perezosos de entendimiento”<sup>191</sup>):

***“Porque escrito está en el Libro de los Proverbios: “El que es necio servirá al sabio.” Tales son las gentes bárbaras e inhumanas, ajenas a la vida civil y a las costumbres pacíficas. Y será siempre justo y conforme a la derecho natural que tales gentes se sometan al imperio de príncipes y naciones más cultas y humanas, para que a merced de sus virtudes y á la prudencia de sus leyes, depongan la barbarie y se reduzcan á vida más humana y al culto de la virtud. Y si rechazan tal imperio se les puede imponer por medio de las armas y tal guerra será justa según el derecho natural lo declara”***<sup>192</sup>.

Y debido a su servidumbre natural, es lícito y un deber de cristiana caridad, el someterlos, incluso por la guerra, frente a quienes son considerados sus naturales señores:

***“el arte de la caza (venatoria facultas), del cual conviene usar no solamente contra la bestias, sino también contra aquellos hombres que, habiendo nacido***

<sup>186</sup> Pérez Tapias, 1993: 3.

<sup>187</sup> En su *Historia natural y moral de las Indias*.

<sup>188</sup> Pérez Tapias, 1993: 2.

<sup>189</sup> Ginés de Sepúlveda, 1941: 81.

<sup>190</sup> Ginés de Sepúlveda 1941: 83. *Las cursivas son nuestras*.

<sup>191</sup> Ginés de Sepúlveda, 1941: 85.

<sup>192</sup> *Idem*.

***para obedecer, rehúsan la servidumbre: tal guerra es justa por naturaleza”. Esto dice Aristóteles, y con él conviene San Agustín en su carta a Vincencio: “Muchas cosa se han de hacer aún con los que se resisten: hay que tratarlos con cierta benigna aspereza, consultando la utilidad más que el gusto de ellos. [...] Hágase lo que debe hacerse aunque á él le duela, porque este dolor es lo único que puede sanarle.””<sup>193</sup>.***

La elaboración de la cuestión de la ética colonial había sido asumida sistemáticamente por la escuela escolástica española del derecho natural y de gentes que condujo Francisco de Vitoria. Desde la perspectiva tomista, esta escuela había sostenido la teoría iusnaturalista del estado, que entre otras cosas asumía que “los Estados de los paganos son tan legítimos como los de los cristianos”<sup>194</sup>. Más allá del hito que de por sí marcan estas aseveraciones en la discusión sobre el derecho al autogobierno y la consiguiente legitimidad de los estados nacionales, en la elaboración inmediata del mismo De Vitoria, sin embargo, la nueva ética colonial termina posibilitando políticamente –seguramente a su pesar- las propuestas concretas a que daba origen una argumentación (antagónica a la suya) como la sustentada por Ginés de Sepúlveda y los demás teócratas. Ello, debido a la concesión sobre lo benéfico que efectivamente podría resultar para ciertos indígenas de “evidente barbarie” la conquista por parte de los españoles; una conquista que destacaban, debía realizarse sí con el menor daño posible: “de ahí un título de posible legitimidad, que los escolásticos llegan a admitir, con la reserva expresa de que se atienda realmente, en primer lugar, al bien de los indígenas”<sup>195</sup>. Junto a ello, su teoría del poder indirecto de la Iglesia en la tierra, que le adjudicaba a ésta la superioridad sobre el estado en relación con las tareas espirituales, legitimaba la “intervención redentora” sobre los pueblos, para la “salvación” de sus almas. Todo esto aunque el propio De Vitoria había llegado a señalar respecto de las causas justas de la guerra, y especialmente en relación con el caso americano, que: “No hay dominio temporal universal del Papa; no es lícito guerrear para convertir; ni se admite un derecho natural de conquista en nombre de una civilización superior”<sup>196</sup>, y oponiéndose a quienes despreciaban la humanidad de los indígenas y, por tanto, el respeto a sus derechos naturales inalienables, había dicho:

***“Si se requiere, para ser capaz de dominio, tener uso de razón [...] Si el amente puede ser legítimo dueño [, si esa es la pregunta, digo:] Con pretexto de Amencia no se puede impedir a los bárbaros el ser verdaderos señores, puesto que no son amentes. Los indios bárbaros eran, antes de la llegada de los españoles, verdaderos dueños pública y privadamente”<sup>197</sup>.***

Empero, respecto de las causas justas para ejercer el dominio sobre los territorios descubiertos, identificó varios títulos legítimos, el más relevante (en una perspectiva que podemos identificar de proto-liberal) es el que manda el resguardo del derecho de comunicación y circulación (que incluye el derecho de comercio) libre de los hombres por/ en cualquier territorio, el *ius peregrinandi et degendi*. Así, si los indígenas impedían el tránsito libre de personas o mercancías, la guerra se consideraba de carácter defensivo y los agredidos tenían el derecho a ella y a apropiarse del territorio en disputa. Además,

<sup>193</sup> Ginés de Sepúlveda, 1941: 85 y 87.

<sup>194</sup> Truyol, 1957: XIX.

<sup>195</sup> Truyol, 1957: XXI.

<sup>196</sup> Truyol, 1957: XIX.

<sup>197</sup> De Vitoria, 1947: 168.

aunque los indígenas podían no aceptar la religión católica, no era lícito que pusieran trabas al derecho a predicar la religión en cualquier parte del orbe. Ello también fue considerado causa de guerra justa. Otros títulos no menores y que debían, en opinión de De Vitoria, enmarcarse en el ánimo de proveer un bien al otro, son, por ejemplo, el caso en que los gobernantes de los infieles forzasen a los conversos a volver a la idolatría y cuando las sociedades de estos paganos son tiránicas o practican el daño a inocentes (sacrificios).

Así, “La posibilidad de hacer efectivos por la fuerza el derecho de comunicación y el de predicar el Evangelio, conduce al derecho de la guerra de la escolástica”<sup>198</sup>.

La historia ha dejado en claro que muchas de estas condiciones fueron efectivamente aducidas durante la Conquista como títulos que permitían hacer la “guerra justa” a los indígenas americanos, trayendo las consecuencias nefastas para la vida y la cultura de las civilizaciones nativas americanas en las que nunca es demasiado abundar<sup>199</sup>. Por ello, finalmente, a pesar de las reservas, las disensiones y las prevenciones de “moderación” de la Conquista, los escolásticos de la escuela del derecho de gentes español, con De Vitoria a la cabeza, terminaron justificando no solo la propia conquista, sino varias de las modalidades de su realización que más penurias y muertes trajeron a los nativos habitantes del continente, entre ellas, el régimen de trabajo servil de la encomienda, e incluso la esclavitud:

**“Como la cuestión de los títulos de la conquista fue la que primordialmente preocupará a los escolásticos del Siglo de Oro español, pocos son los principios que establecen para la administración de las tierras conquistadas. En conjunto, admitieron el sistema de encomiendas y la esclavitud por cautiverio de guerra (en particular, la trata de negros, si bien con las reservas de rigor), el monopolio comercial de la Corona”<sup>200</sup>.**

La práctica del racismo -de corte biologicista o cultural- en nuestra América, es parte, así, también, de la “herencia colonial” que nos legara una España que se sentía, al momento de su conformación en imperio, “heredera espiritual del *orbis christianus* medieval”<sup>201</sup>, a partir de cuyo afán universalista “había de experimentar con repulsión toda tendencia

<sup>198</sup> “Interesante es, sin embargo, la actitud más reservada de Soto (por influencia de Las Casas), de José de Acosta, y, una vez más, de Alfonso Salmerón”. Truyol, 1957: XXIII.

<sup>199</sup> Según Boisrolin “Entre el siglo XVI y XIX, sacaron por la fuerza del continente africano cerca de 45 millones de personas, de los cuales murieron más de 25 millones durante la travesía hacia América. Por otra parte, antes de la llegada de los europeos había en América una población cercana a los cien millones de personas. Existieron grandes culturas (inca, azteca, taina, etc.) con un sistema social y religioso propio. Después de un siglo y medio, mediante la acción “civilizadora” europea ayudada por la Iglesia Católica, sólo sobrevivieron menos de cuarenta millones, es decir, exterminaron más de sesenta millones de seres humanos. América Latina se constituyó sobre un inmenso cementerio, sobre crímenes y atrocidades de todo tipo, sobre un etnocidio directo e indirecto de decenas de millones de personas”. Boisrolin, s/f: 7. Según Stein y Stein, el descenso demográfico en América debido a la Conquista española se anota como sigue: entre 1492 y alrededor de 1550, el “complejo de conquista aniquiló a las poblaciones indígenas de las primeras regiones de contacto cultural europeo y amerindio: el Caribe. Diezmó a los habitantes de México central, donde una población recientemente calculada en 25 millones en 1525 descendió hasta poco más de 1 millón en 1605. En los Andes Centrales [...] Una población calculada entre 3.5 y 6 millones en 1525 parece haber descendido a 1.5 millones en 1561 y bajado hasta 0.6 millones hacia 1754. Stein y Stein, 1993: 40.

<sup>200</sup> Truyol, 1957: XXIV.

<sup>201</sup> Truyol, 1957: XIV.

secesionista<sup>202</sup> en el seno de ese mundo y con ello, repudiar como inadmisibles cualquier *diferencia* (religiosa, pero también cultural):

***“En medio de un numeroso elemento judaico y morisco, el español estaba ciertamente orgulloso de “la sangre incontaminada de sus antepasados”, pero lo estaba en cuanto esta “limpieza de sangre” atestiguaba una “limpieza de fe” [...] La repugnancia sentida hacia los grupos étnicamente extraños era ante todo una aversión religiosa, que veía en ellos un peligro para la integridad de la fe y de las costumbres”<sup>203</sup>.***

Así, esta herencia colonial racista se vincula también a la experiencia colonizante propia de una España dominada por un espíritu de cruzada que delezna la alteridad. Para Stein y Stein:

***“En las sociedades ibérica e iberoamericana la función del fenotipo –y, asociados con este, la “pureza de sangre” y la religión- puede ser considerada como consecuencia de las experiencias colonizadoras y colonializantes de los ibéricos, tanto en la península como en el Nuevo Mundo. La Reconquista cristiana, conforme los cántabros avanzaban hacia el sur, conllevó la subordinación y la eventual expulsión de los diferentes grupos étnicos, musulmanes y judíos. [...] En la subsecuente estructuración de la sociedad y forma de gobierno de la península, el criterio de pureza de sangre –la ausencia de antepasados judíos, musulmanes o negros- estaba asociado con el criterio religioso como un requisito para pertenecer a la élite social y política. [...] La conquista del Nuevo Mundo extendió el ethos desarrollado durante la Reconquista. El subsecuente cambio socioeconómico, tanto en la península como en las colonias, reforzó el criterio de pureza de sangre o “raza” para pertenecer a la élite”<sup>204</sup>.***

Parte de esa herencia traspasada a América y como señalan Stein y Stein, de la tragedia de los americanos, fue “una estructura social estratificada además por color y fisonomía<sup>205</sup>, donde la distribución del poder social, económico y político estuvo determinada por el fenotipo, en una organización social piramidal que contemplaba en la cúspide a los “blancos” (o casi) y bajo ellos a la gente no “occidental”, “de color”: indios, negros, mulatos, mestizos y las mezclas entre ellos que fueron denominadas abiertamente “castas”. En nuestra América se produjo, así, desde temprano, una articulación perversa entre naturalización de la diferencia y discriminación social y cultural.

### **Evolucionismo, progreso y racismo**

El racismo es una formulación ideológica que atrae una relación de dominio y de desprecio entre los seres humanos a partir de determinadas *diferencias* entre ellos, las cuales son identificadas como tales de manera arbitraria. El racismo debe ser comprendido, en primera instancia, como una relación de dominación<sup>206</sup>, cuyos sujetos participes, se encuentran, por la naturaleza de dicha relación, vinculados a partir de una lógica asimétrica de distribución

<sup>202</sup> *Idem.*

<sup>203</sup> *Idem.*

<sup>204</sup> Stein y Stein, 1993: 58.

<sup>205</sup> Stein y Stein 1993:57.

<sup>206</sup> Sapriza, 2001.

del poder simbólico y material. Esto se torna más evidente aún en Latinoamérica, donde las llamadas “razas” poseen una definición indisolublemente vinculada a factores de tipo social y económico.

En nuestra opinión, el racismo es una relación condicionada por los imperativos de reproducción del orden social en sociedades en las que existe una asimétrica distribución del poder material y simbólico. La categoría de *raza* se estructuraría así como ideologema<sup>207</sup> cuya función central es la justificación de un orden social asimétrico, a través de una des-historización de las diferencias entre los seres humanos gracias a su remisión a “lo biológico” y, por tanto, al dominio de lo solo mediatamente modificable por vía de la descendencia. Ello explicaría por qué los contenidos de referencia que delimitan la aplicación de la categoría de *raza* por el racismo, han sido definidos históricamente de manera arbitraria: en palabras de Lipschütz “No existe medida del valor biológico racial en la especie humana” [para ello] “tenemos que entendernos arbitrariamente”<sup>208</sup>, y por qué, por tanto, la categoría de *raza* posee un carácter relativo en relación con su lugar de enunciación, a partir del cual se determinarían aquellos caracteres fenotípicos dignos de prestigio y aquellos que no, en determinadas sociedades y coyunturas históricas.

Para Latinoamérica, es ya un acuerdo entre la mayoría de los estudiosos, que el racismo, como práctica y política de discriminación al interior del horizonte occidental moderno, se ha sostenido en el proceso de invasión y colonización ejercido por occidente sobre los pueblos que dominaron, hasta el siglo XVI, el territorio que ahora conocemos como América.

A partir de la segunda mitad del siglo XIX, el auge del positivismo y del cientificismo dio un fuerte impulso a una interpretación progresionista<sup>209</sup> de las dinámicas sociales, para la cual el concepto de *raza* (muy laxamente definido como diferencia biológica entre los individuos humanos, construida a partir de la identificación de diferencias naturales: físicas, intelectuales, psicológicas y/o morales, entre ellos) suministró la categoría basal a un discurso que se quiso científico -basado en evidencias demostrables- sobre las diferencias entre los individuos humanos y, por extensión, entre las diversas sociedades humanas.

Asimismo, la teoría de la evolución, tal como fuera formulada en *El origen de las especies* (1859) de Charles Darwin y que planteaba que las especies mutaban en base a un proceso de selección natural a partir del cual los individuos más adecuadamente adaptados a su medio tendrían mayor oportunidad para transmitir sus caracteres por la vía de la descendencia<sup>210</sup>, fue extendida arbitrariamente a la explicación de las sociedades y moral humanas por el llamado *darwinismo social*, el cual concibe a la sociedad como un campo de batalla donde unos individuos están en constante competencia con otros, conflicto del cual

<sup>207</sup> Bajtín, 1994.

<sup>208</sup> Lipschütz, 1937, en Sánchez, 1962: 50-1.

<sup>209</sup> Ruse habla de progresionismo spenceriano para referir a la interpretación particular de H. Spencer sobre la teoría de la evolución de Darwin. Ruse, 1989: 24.

<sup>210</sup> Aunque la idea de la evolución posee una larga data, anterior a Darwin, “que se remonta de una forma u otra hasta los atomistas griegos, o incluso antes (Goudge, 1973). Sin embargo, el auge de la religión judeo-cristiana, con la historia de la creación del Génesis, condujo a un largo período de aletargamiento. Pero ya en la primera parte del siglo XIX, mucha gente defendía alguna versión de la evolución orgánica, lo que, por lo general, se consideraba un aspecto especial de ese despliegue global que gobierna el Universo entero. Entre los evolucionistas más conocidos estaban Erasmus Darwin, el abuelo de Charles Darwin, y el paleontólogo francés Jean Baptiste de Lamarck”. Ruse, 1989: 2.

solo sobreviven los “mejor dotados”. De esta forma “natural” se debía entender la situación de los diversos grupos sociales marginados (los pobres, las “razas” no blancas, etc.).

La perspectiva progresionista desarrollada por Herbert Spencer consideraba que la sociedad, tal como cualquier otro organismo vivo, tal como los fenómenos naturales (en el orden astronómico, geológico, físico<sup>211</sup>) e incluso, tal como la producción espiritual humana, se desenvolvía “evolucionando” progresiva e incesantemente desde las formas más “simples” a las más “complejas”<sup>212</sup>, donde para todo lo relativo al ser humano, “simple” significó siempre *inferior* en la escala evolutiva y “complejo”, por el contrario, evolutivamente más *avanzado*. Así, a partir de una diversidad de caracteres a los cuales adosó valoraciones respecto de su lugar relativo en la escala evolutiva -todos elementos que él sostuvo como pruebas científicas de su planteamiento argumental-, Spencer aseguró probar la superioridad (en la gradación del progreso humano) de ciertos grupos frente a otros; por ejemplo, de los “europeos” frente a etnias de otras latitudes:

***“No cabe negar que desde el período en que la tierra fue poblada, ha crecido en heterogeneidad el organismo humano entre los grupos civilizados de la especie [...] En prueba [...] podemos citar el hecho de que en el desarrollo relativo de los miembros, los hombres civilizados se apartan mucho más de los tipos placentarios que las razas humanas inferiores. Las piernas de los papuas, que frecuentemente tienen los brazos y el cuerpo bien desarrollados, son en extremo cortas, recordando á los cuadrumanos [...] Por el contrario, en el europeo es muy visible la mayor longitud y robustez de las piernas, ofreciéndose por tanto en él una mayor heterogeneidad entre estas extremidades y las superiores [...]”<sup>213</sup>.***

O, más en general, para probar la inferioridad de los que llamó “salvajes” frente a los “civilizados”:

***“Otro ejemplo de la misma verdad lo ofrece la distinta relación que existe entre el desarrollo de los huesos del cráneo y los de la cara en el salvaje y en el hombre civilizado. En los vertebrados en general, se revela el progreso por la creciente heterogeneidad de la columna vertebral, y sobre todo por la heterogeneidad de las vértebras que constituyen el cráneo, distinguiéndose las formas más elevadas por el tamaño relativamente mayor de los huesos que envuelven al cerebro, comparados con los de la quijada, etcétera. Ahora bien; este carácter [...] se pronuncia más en el europeo que en el salvaje. De otra parte, juzgando por la mayor extensión y variedad de las funciones que presenta, podemos inferir que el hombre civilizado tiene también un sistema nervioso más complejo ó heterogéneo que el hombre no civilizado, hecho que es correspondiente con la mayor relación que el cerebro del primero guarda con los ganglios subyacentes”<sup>214</sup>.***

<sup>211</sup> Spencer, s/f: 137.

<sup>212</sup> “Es punto que ya está fuera de discusión que el progreso orgánico consiste en el tránsito de lo homogéneo á lo heterogéneo. [...] nos proponemos demostrar en primer lugar que esta ley del progreso orgánico es la ley de todo progreso [...] se realiza siempre la misma evolución de lo simple á lo complejo [...] de lo homogéneo á lo heterogéneo”. Spencer, s/f: 99-100.

<sup>213</sup> Spencer, s/f: 110-111.

<sup>214</sup> Spencer, s/f: 110-111.

Tal como vemos, una particular visión del progreso humano y social a la cual, como se puede imaginar, se fueron agregando las más imaginativas “evidencias” desde los campos de las nuevas “ciencias”, construyó, al alero del darwinismo social, una mirada esencializadora respecto de las características y potencialidades de los grupos humanos, justificando el lugar y los roles por ellos ocupados/desempeñados en cada momento histórico. A partir de un argumento vestido con ropajes de irrefutabilidad científica, el planteamiento spenceriano justificó, entre otras cosas, la inequidad de poder y la situación desmerecida de determinados grupos, pues para él las instituciones históricas no hacían más que reproducir a distintas escalas “La universal y necesaria tendencia hacia la supremacía y la multiplicación de los mejores”<sup>215</sup>.

El mecanismo básico que permitió al discurso del *darwinismo social* convertirse en una autoridad indiscutida (o, por lo menos en un discurso hegemónico) para la comprensión de las relaciones sociales desde esta supuesta perspectiva “científica”, fue la igualación entre evolución y progreso. Ello, en un contexto en que ambos conceptos se encontraban en la cima de su prestigio como categorías explicativas de series de fenómenos. Por un lado, la teoría darwiniana había formulado por vez primera con fuerza explicativa transversal a las diversas áreas de la biología<sup>216</sup> una hipótesis consistente sobre la “descendencia con modificaciones”, y por otro, la idea de progreso humano (desde una perspectiva valorativa eurocentrada, se entiende) poseía ya una legitimidad hegemónica como objetivo político, económico y cultural trazado y reafirmado desde los hitos fundadores de la modernidad como proyecto.

El razonamiento que fundamenta el darwinismo social spenceriano es el siguiente: en primer lugar, la “evolución” (es decir, como lo planteó Darwin, la modificación de los caracteres de la descendencia en las especies vivas relacionada con los cambios en las condiciones de su existencia) *supone* “progreso”, esto es -para Spencer-, supone un cambio en dirección de lo simple a lo complejo. En segundo lugar, esta evolución/progreso ha devenido tal solo en la medida en que ha emergido a partir de una lucha por el predominio de unos caracteres (seres, formas, etc.) sobre otros, como resultado de la cual *necesariamente* han de perdurar predominantemente los “mejores”, es decir, los a su vez, superiores en la escala evolutiva.

Pero, ¿la realidad muestra efectivamente progreso en la evolución? ¿Qué ocurriría con esta teoría si se mostrara, por el contrario, que aunque las especies mutan a partir de múltiples relaciones entre ellas y entre sí, ese proceso no tiene por qué ser entendido como “progreso” en el sentido moral valorativo de mejor, más bueno, más positivo? Dice Ruse al respecto:

***“El progreso implica ir hacia mejor en algún sentido, pero la mayor parte de la historia de la vida desmiente esta afirmación. Consideremos a los reptiles. Los representantes actuales son minúsculas criaturas comparados con los dinosaurios, que no eran ni tan torpes ni tan estúpidos como los mitos populares los presentan. Por supuesto, podríamos mantener que la sangre caliente o un cerebro grande son signo de progreso. Pero aparece la fea sospecha de***

---

<sup>215</sup> Spencer, s/f: 35.

<sup>216</sup> “Fue la publicación del *Origen de las especies*, en 1859, lo que hizo que la evolución pasase de especulación arbitraria a hecho establecido. [...] La genialidad de Darwin consistió en mostrar que los problemas centrales en todas [las...] áreas de la biología desaparecían ante el poder explicativo de la hipótesis de la evolución”. Ruse, 1989: 2-3.



**que estamos introduciendo en el registro fósil nuestras propias ideas sobre el progreso, para después extraerlas triunfalmente”<sup>217</sup>.**

Así, “[...] existen buenas razones para tratar muy cautelosamente enunciados simples sobre la evidencia física a favor de afirmaciones acerca del progreso. [...] Con todo, la conclusión es que la paleontología, en sí misma, no apoya la noción de una escalada progresiva de la vida hasta nosotros mismos”<sup>218</sup>.

Y no solo aquello, sino que la ciencia actual habla ya de una imagen distinta de “cambio” que la propiciada por la idea de un progreso gradual e ininterrumpido; es así como se ha venido considerado la perspectiva “saltacionista”, que asume que las variaciones en las especies se dan, en muchos casos, de forma abrupta, incluso de una generación a otra:

**“[...] recientemente, un grupo de evolucionistas –primariamente paleontólogos– han mantenido con vigor que, frente a la tradicional imagen del cambio filogenético gradual, el curso de la evolución ha sufrido grandes sacudidas. Durante un período se va avanzando sin que nada importante ocurra, y de repente hay un cambio de una forma a otra. [...] Lo que se está sugiriendo es que la mayoría de los cambios ocurren de forma rápida, en intervalos cortos, más bien que de una forma continua gradual”<sup>219</sup>.**

Todo lo cual viene a confirmar que el llamado darwinismo social no solo produjo una extensión científicamente imprudente de la teoría evolucionista que Darwin elaboró para los organismos vivos a todos los ámbitos de la existencia (orgánicos e inorgánicos, naturales y sociales), sino que, al otorgarle una “dirección” determinada a dicha evolución, entendida ahora como “superación” moral, física, social, etc., y adosarle con ello sus propias concepciones sobre lo que se entendía como “superior”, “más avanzado”, es decir, la idea de progreso tal como estaba hegemónicamente semantizada en su época, esto es, en perspectiva eurocéntrica, terminó construyendo una ideología legitimadora del orden social existente que obtuvo tanta más fuerza cuanto que se insertó con éxito en la lógica discursiva dominante trazada por el cientificismo.

Al naturalizar las relaciones y roles desarrollados por diversos colectivos e individuos humanos, el *darwinismo social* se vuelve cómplice e impulsor de un discurso inferiorizador y justificador de las inequidades sociales, a la vez que señala la imposibilidad y sobre todo, la inutilidad, de propiciar cambios fundamentados en la voluntad histórica. De hecho, “si la organización social humana, con sus desigualdades de status, riqueza y poder, es una consecuencia directa de nuestras biología, entonces ninguna práctica puede producir una alteración significativa de la estructura social o de la posición de los individuos o de los grupos contenidos en ella, excepto mediante algún programa gigante de ingeniería genética”<sup>220</sup>. El concepto de *raza* es tributario de esta explicación a-histórica de las sociedades y coadyuvante, por tanto, a la legitimación de la idea de la naturalización de un determinado tipo de sociedad. Pero además, para la lógica progresualista que considera a la sociedad como un organismo en un desarrollo sostenido ascendente, el momento actual representa necesariamente el de mayor desenvolvimiento de las fuerzas productivas

<sup>217</sup> Ruse, 1989: 14.

<sup>218</sup> Ruse, 1989: 15.

<sup>219</sup> Ruse, 1989: 16-18. “la interpretación saltacionista del registro fósil está relacionada con una nueva teoría de la evolución, una teoría que supone la existencia de saltos, la llamada teoría del “equilibrio interrumpido”.” Ruse, 1989: 18.

<sup>220</sup> Lewontin y otros en Royo, 2004: 2.

(sociales, culturales, económicas) y el que se halla más cerca (y es justamente una metáfora topológica la que opera) del *telos* del progreso y la felicidad. Así, si el orden social actual ha emergido de la justa lid en el campo de la existencia y es resultado, por tanto, de la ley natural, no solo es lógicamente el mejor posible, sino también el *legítimo* dominante.

Los llamados “neodarwinistas” de fines del siglo XIX, son ya abierta y programáticamente racistas y dedican muchos de sus trabajos no solo a “probar” cómo diversos caracteres expresan los diferentes grados evolutivos entre los seres humanos, sino a plantear propuestas políticas consecuentes en aras al “mejoramiento” de la simiente de las naciones. Políticas de segregación racial, programas de eugenesia<sup>221</sup>, desprecio de culturas y etnias originarias, reducción de ayudas sociales, justificación del dominio imperialista, y hasta genocidios, fueron cometidos bajo el argumento de la superioridad *natural* de unos sobre otros, es decir, sobre la denegación del supremo ideal revolucionario moderno: la igualdad de hecho y de derechos de todos los seres humanos. En América Latina, esta perspectiva motivó a algunos a hablar incluso de la necesidad de una “terapéutica étnica”, es decir, de suplantar la sangre. Así, en opinión del peruano Clemente Palma:

***“El caso peruano es lamentable, ya que la sangre criolla ha sido corrompida por los injertos sucesivos de sangre inferior (india, negra, amarilla) [...] sólo tiene el país una puerta de escape, calificada de “terapéutica étnica”, la de una inmigración alemana masiva, aluvión de calidad superior que el Estado deberá importar con la mayor urgencia”<sup>222</sup>.***

El *darwinismo social* constituyó el sustento ideológico del racismo como relación social que propugna la dominación, inferiorización y desprecio de unos seres humanos por parte de otros, y fue una ideología formulada y productivizada justamente en el contexto de la formulación del discurso del capitalismo “triumfante”, coadyuvando a la naturalización de las relaciones sociales y de la situación histórica de las clases y grupos desmerecidos. La noción de *raza* viene a representar, así, la radicalización del cierre esencialista de la historicidad -que ya venía promoviéndose desde la enunciación del capitalismo en proceso de consolidación-: hay unos, de entre nosotros, que están condenados a jugar un rol subordinado, pues simplemente no están preparados, no son aptos para la libertad.

## El drama del progreso y el discurso del orden

Hobsbawm ha hablado del “drama del progreso”<sup>223</sup> para expresar cómo occidente autopercibía su situación al momento de inaugurar la segunda mitad del siglo XIX. Sin embargo, ¿por qué habría alguien de llamar “drama” a lo que se supone era considerado unánimemente un proceso felizmente inevitable? Lo que ocurre es que, paradójicamente, el momento de su operatividad como credo asumido transversalmente por las élites políticas, económicas e intelectuales, se iba a traslapar con el inicio del declive del planteamiento progresionista, que comenzará, hacia el último tercio del siglo, a mostrar más claramente las raíces de su debilidad y de su no muy lejano desarme como discurso prestigiado. Y es que -ubicados del otro lado de la vereda- era evidente que para las bases de la sociedad (incluso en los países del centro-norte europeo) el capitalismo industrial no había significado precisamente la felicidad sobre la tierra, y el progreso se había terminado convirtiendo en

<sup>221</sup> Aplicación de las leyes biológicas de la herencia al perfeccionamiento de la especie (raza).

<sup>222</sup> *En Fell, 1994: 581. Ver Dos tesis leídas por Clemente Palma.*

<sup>223</sup> Hobsbawm, 1998: 16.

un drama tanto más trágico cuanto más grandes habían sido las expectativas que lo habían fundado.

En América Latina también. Aquí, las crecientes contradicciones sociales y económicas, y la brecha cada vez más profunda entre una oligarquía que manejaba los negocios públicos y los privados en connivencia con el capital extranjero (mayoritariamente inglés en Sudamérica) y unas masas excluidas de sus beneficios, sujetas todavía a regímenes de trabajo servil o semi-servil en el campo o como asalariadas sin derechos sociales en la urbe, desposeídas todas de derechos políticos, explotarán con la alborada del nuevo siglo en insubordinación contra aquello que podríamos llamar, parafraseando a Hobsbawm, el “drama del Estado” para los sectores sociales desmerecidos latinoamericanos, pues, como bien explica Julio Pinto:

***“El trato dispensado por el Estado modernizador latinoamericano al bajo pueblo o a los muchos reductos de la “barbarie”, un trato traducido en mayores impuestos, mayor vigilancia policial, mayor reglamentación de las vidas y los espacios cotidianos, mayor reclutamiento militar, y un desprecio indisimulado hacia la mayor parte de sus costumbres y representaciones culturales, era cualquier cosa menos el que hubiera correspondido a sujetos racionales dotados de derechos inalienables”<sup>224</sup>.***

Con esta sensación de que las cosas no iban a ir tan bien como en la teoría y en el contexto en que este bajo pueblo o tercer estado (o como quiera nombrarse a esa mayoritaria masa de gente sin oportunidades de expresarse a través del poder del estado) había ya hecho varias incursiones en la arena pública latinoamericana, se consolida entre las élites gobernantes de la región, dueñas de las charreteras, las togas y las credenciales de comercio, un discurso que, poniendo al centro la cuestión del resguardo del orden social, se asumirá calificado para asegurarlo mediante el manejo “científico” de las instituciones y las relaciones sociales.

Casi al despuntar el siglo, en 1830, el francés Auguste Comte intentaba conjurar la sensación de inseguridad que se tendía sobre la Europa postrevolucionaria y satisfacer este anhelo de orden y conciliación social a partir de la teoría que de allí en adelante se vino a llamar “positivismo”<sup>225</sup> y que en términos filosóficos planteaba una perspectiva sobre el conocimiento para la cual el método científico representaba el único y más seguro modo para conocer la realidad, toda vez que al poner el énfasis en los procesos de observación y experimentación, proveía resultados derivados de comprobaciones empíricas y no del conocimiento apriorístico. El conocimiento “positivo” ponía la centralidad además en la búsqueda de las leyes que determinarían la ocurrencia de los fenómenos y sus interrelaciones. Igualmente, proponía la utilización de tecnologías racionales y científicas para el tratamiento de los fenómenos sociales. Todo lo cual debía encaminarse hacia el aseguramiento de una perdurable y sólida paz social suministrada por la organización

<sup>224</sup> Julio Pinto, 2000: 19-20.

<sup>225</sup> El término es inaugurado por el mismo Comte a partir de su *Curso de filosofía positiva* (1830-1842). “El término positivismo puede usarse en dos sentidos. Primeramente en el sentido histórico, es decir, relativo al movimiento filosófico europeo que explícitamente ha tomado ese nombre bajo la guía de Augusto Comte, Herbert Spencer, John Stuart Mill, Hipólito Taine y sus discípulos [...] hay otro sentido, válidamente utilizable antes y después de dicho movimiento histórico. Me refiero a un conjunto de tesis filosóficas que pueden aislarse como específicamente positivistas y que encontramos ya en David Hume y en George Berkeley, por ejemplo”. Anderle, 1988: 429. En este trabajo utilizaremos la primera acepción aunque en algunos momentos posteriores lo usaremos más laxamente para referirnos a una “epistemología” positivista.

científica de la economía y la sociedad, y especialmente del campo del trabajo, lo cual permitiría la conciliación de intereses entre las distintas clases sociales:

***“Ya en 1822 Comte reflexionaba sobre el problema del “orden” y propuso un sistema que haría posible establecer la paz social. Llegó la era de la “edificación social”, escribió. El capitalismo europeo se sentina doblemente amenazado: una posible solución sería la conformación de un “sentimiento de seguridad” mediante la creación de “la física social”. Tal sería la tarea de los científicos y de una “élite moral”, de una dictadura republicana fundamentada en la “autoridad auténtica””<sup>226</sup>.***

Mas, para América Latina, como ha mostrado Leopoldo Zea, es en el último tercio del siglo XIX cuando comienzan a hacerse extensivamente conocidas y divulgadas las obras de Comte y de Spencer; siendo su recepción extraordinariamente importante entre los intelectuales y políticos finiseculares, quienes las resignifican y reciclan a partir de sus propias elaboraciones y para el uso en la práctica política y cultural concretas de las nuevas naciones. Se habla entonces de una “política científica”<sup>227</sup>, de una “historiografía científica” y de entender que son las relaciones entre “la raza, el momento y el entorno” las que influyen de modo determinante en los caracteres no solo individuales, sino nacionales.

Ocurrió así en Latinoamérica que el positivismo, tanto casi como el liberalismo, traspasó rápidamente los límites del espacio meramente intelectual para hacerse fundamento de las políticas, adquiriendo, incluso, el “carácter de ideario oficial de los gobiernos”<sup>228</sup>, que se plasmó en la promoción de sus tesis a proclamas de estado (el “Orden y Progreso” lema de la República del Brasil, o el “Paz y Administración”, consigna del segundo ciclo presidencial de Roca en la Argentina, en 1904) y en las múltiples políticas públicas que se inspiraron en sus principios, sobre todo en la educación, el discurso respecto del desarrollo económico, y muy evidentemente en las políticas de inmigración. Así, “la propuesta de Alberdi de fomentar la inmigración fue aplaudida por todos los políticos criollos, que concordaban [...] en que los cruzamientos con inmigrados europeos habían mejorado mucho a las clases inferiores [...] Este concepto de nación predominantemente blanca que se observa en la corriente positivista cobró especial fuerza en los países del Cono Sur (Argentina, Uruguay y Chile)”<sup>229</sup>.

En la misma línea, los latinoamericanos escucharon con prolija atención cuando Hipólito Taine, en una perspectiva cercana a Spencer, habló de “naciones fuertes” y “naciones débiles”; después de ello, se dice, bajo su influencia y del darwinismo social en general, las élites latinoamericanas terminan por dar el paso desde el ideal de construcción de una “nación culta”, dominante durante la mayor parte del siglo, al de una “nación fuerte”<sup>230</sup>, más a tono en la época del capitalismo imperialista<sup>231</sup>. Para el caso

<sup>226</sup> Anderle, 1988: 421.

<sup>227</sup> “Se concebía a la política como una ‘ciencia experimental’, basada en hechos. Los estadistas ya no debían guiarse por teorías abstractas y fórmulas jurídicas, que no habían hecho más que provocar revoluciones y desorden [...] Había que conceder un valor nuevo a lo económico, lo concreto y lo práctico”. Hale 1991: 18.

<sup>228</sup> Anderle, 1988: 424.

<sup>229</sup> Anderle, 1988: 438.

<sup>230</sup> Anderle, 1988: 422.

<sup>231</sup> “En este sentido además –y cuestión no menor en la construcción de una genealogía de la nación-, tal como apunta Anderle, “Taine sentó las bases para que los grupos criollos de las clases dominantes se reconciliaran con su pasado colonial español

de la educación, los positivistas “creían que un currículo uniforme, basado en el estudio sistemático de las ciencias estimularía el orden mental y social, y corregiría la influencia anárquica de las doctrinas disolventes del siglo XVIII”<sup>232</sup>.

Finalmente, es necesario agregar que aún cuando en Latinoamérica el positivismo coadyuvó a la lucha por un Estado secular, y por la ampliación de libertades individuales y de la liberalización económica, es evidente que éste fue la expresión del consenso transversal de una oligarquía unificada en torno a proyectos “nacionales” que tendían, en primer lugar, a la reproducción de sus prerrogativas y que en ello no vacilaron en adjetivar rápidamente ese “orden” como “autoritario”. Así, Charles A. Hale ha mostrado que la “política científica”<sup>233</sup> fue el sustento ideológico de diversos regímenes autoritarios hacia el último cuarto del siglo (México, Brasil, Argentina), y en opinión de Anderle:

**“[el positivismo] de hecho expresaba los intereses de las oligarquías dominantes (en proceso de renovación) vinculadas al capital extranjero. Constituyó un medio de acceder al poder o sirvió para conservarlo. A corto plazo impulsó numerosas conquistas democráticas, pero a la larga afianzó la dependencia económico-política del subcontinente”<sup>234</sup>.**

### c) Determinismo biológico, Estado y racismo en la América Latina moderna

---

#### El racismo moderno

Solo en una sociedad que se define como “libre” se hace posible el surgimiento de la conflictividad social en el campo de la política. Pero esa misma libertad es la que inseguriza: no nace sino a costa de incluir la posibilidad de la agencia histórica de los seres humanos: los humanos poseen voluntad y ella es productivizable. El *tercer estado* sólo es posible en una sociedad de “iguales”, pero de iguales diferenciados habrá que agregar (sino no habría necesidad de distinguir entre “estados”). El movimiento moderno de relación entre estos estados o clases consiste siempre primeramente en integrar al otro en mi mundo, hacerlo parte de un horizonte común, hablar el mismo lenguaje; solo después de ello, solo en esa comunidad de horizonte será posible definir-me y definir-lo en mutua relación: diferenciarlo, para fortalecerme. El discurso de la *guerra permanente* como sustrato de las relaciones sociales del que habla Foucault, será así siempre predicado “internamente”, es decir, enunciado desde un sujeto conflictuado y en alerta respecto de su universo comprendido como *en riesgo*.

El racismo pre-moderno supuso la exteriorización inmediata del otro, que fue puesto fuera del horizonte del sujeto enunciador: no éramos todos *igualmente humanos* (ellos son bestias, nosotros somos humanos). Esta exteriorización de las relaciones entre Unos y

y abrió la posibilidad de armonizar las diferentes maneras de concebir la nación”, agregaríamos nosotros, desde y entre las élites. Anderle, 1988: 422.

<sup>232</sup> Hale, 1991: 16.

<sup>233</sup> “En 1870 la clásica fe liberal en los sistemas constitucionales ya se había visto erosionada por la afluencia de teorías sociales e históricas análogas al positivismo. El tono autoritario y tecnocrático de la política científica contribuía a aumentar esta erosión. Pese a ello, los que abogaban por la política científica se tenían por liberales o, de vez en cuando, “neoliberales” o “conservadores liberales””. Hale, 1991: 18-19.

<sup>234</sup> Anderle, 1988: 5.

otros se constituyó des-historizada, esencializando con ello la desigualdad que suponía. Es el discurso de Gobineau, justificatorio del régimen servil o esclavista: no hay derecho universal, pues no hay universalidad:

**“Las bestias de presa –dice Gobineau cuando describe la raza negra-, parecerían cosa demasiado noble para ser empleada como término de comparación con estas tribus odiosas. Los monos bastarían para dar una idea de ellos físicamente; y moralmente, uno se siente obligado a evocar la semejanza con los espíritus de las tinieblas”<sup>235</sup>.**

El racismo no-moderno supone una separación *ontológica*<sup>236</sup> entre los puros y superiores y los otros, todos, inferiores, que es expresión de un orden social eternizado. El racismo moderno integra la noción de *un* orden al interior del cual existe una raza preeminente y donde las demás son consideradas desgajes de ella como sus menos “puros”, pero fundado en la aseveración de una *igualdad* sustancial de los seres humanos y, por ello, de sus capacidades para “evolucionar” hacia el progreso (aunque es evidente que la noción moderna de raza, al insertarse como discurso de diferenciación al interior de una misma colectividad -hay *la* raza que puede dividirse en super y sub-, viene a contradecir en lo concreto este universalismo<sup>237</sup>).

En la matriz del discurso iluminista se encuentra esta afirmación de que, en cuanto humanidad, nos hallamos todos –en principio- igualmente dotados para subirnos a la rueda del progreso. Es un planteamiento que historiza las posibilidades humanas: he allí su potencial emancipador.

El racismo no-moderno del Gobineau del *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas* (1854), no logra dar cuenta de la realidad -incluso en el horizonte racista mismo-, pues la tendencia contemporánea (específicamente determinada para su contexto por la constitución de las modernas naciones) imponía la mezcla y la despurificación, movimiento en el cual los *puros* son necesariamente vencidos: ya no hay bestias y humanos a secas, ambos se han comenzado a enredar. Es éste, por ello mismo, un discurso fallido, que surge a destiempo, estrellándose contra el muro de una realidad para la cual no resulta explicativo, transformándose así en un discurso *fatalista*.

El problema es que, para en el caso latinoamericano, durante el siglo XIX veremos aparecer con inusitada fuerza este discurso fatalista expresado como un agudo “pesimismo racial”, que echa mano, que no duda en resucitar, la matriz del discurso racista colonial.

En América Latina, el racismo va a desplegarse entonces como un discurso des-centrado pero con una permanente vocación de centralidad, es decir, un discurso instalado en el imperativo de dominio y de construcción del poder político. Por ello, la deshistorización va a ser una estrategia siempre a mano, a la cual se recurre cuando se requiere decir la verdad *desde* la neutralidad –o la *centralidad*- (primero de la religión, luego de la ciencia).

¿Qué queremos decir con esto? Que en Latinoamérica el racismo ha sido desde sus inicios un racismo de estado y *al mismo tiempo* un racismo partidario como el expresado

<sup>235</sup> Gobineau en Cassirer, 1992: 280.

<sup>236</sup> Dice Cassirer del pensamiento de Gobineau: “La ontología precede a la moral, y sigue siendo en ésta el factor decisivo. Lo que da al hombre su valor moral no es lo que *hace*, sino lo que *es*”. Cassirer, 1992: 282.

<sup>237</sup> Por ello, la xenofobia, entendida en sentido amplio como desprecio hacia lo exterior, hacia lo foráneo, es resultado “necesario” de esta diferenciación “interna” al horizonte de perspectivas de quien ejecuta la separación. Igualamos para sólo después de diferenciar.

por el binarismo de la *lucha de razas*<sup>238</sup>. Aquí, los operadores del poder han desplegado estrategias múltiples y combinadas que van desde la eliminación, el sojuzgamiento, hasta la subalternización como integración asimétrica de aquellos sujetos que no se consideran funcionales al orden. Ello significa, primero, que el discurso histórico-político de la *guerra de razas*, para el cual, según Foucault “No se trata [...] de imponer a cada uno una ley general y de fundar un orden que reconcilie, sino más bien de instituir un discurso marcado por la asimetría, de fundar una verdad ligada con una relación de fuerza, de establecer una verdad-arma y un derecho singular”<sup>239</sup>, ha echado mano aquí permanentemente a otro discurso que tiende a esencializar las diferencias, otorgando una explicación totalizante y a-histórica de la conflictividad social. Y segundo, que el *racismo de estado* no es solo un “episodio” del gran discurso de la lucha de razas, sino su forma predominante de expresión. El estado moderno latinoamericano se ha construido, desde sus primeros días, vinculado a las políticas de segregación y aniquilamiento de las poblaciones consideradas racialmente inhábiles para la vida en sociedad. En Latinoamérica, las políticas eugenésicas, vía manejo de los flujos migratorios y exterminio, se han aplicado durante la segunda mitad del siglo XIX en el marco de un racismo de estado abiertamente partidario, no “neutral”, abiertamente excluyente, no “integrador”.

Lo que Foucault llama discurso de la *guerra de razas*, que sitúa temporalmente entre los siglos XVII y XIX, y que caracteriza como discurso “histórico-político ambiguo”, descentrado, *partidario* (para el cual el acercamiento a la verdad depende del posicionamiento que asume la enunciación), no pertenece, en Latinoamérica, a algún momento particular de la relación colonial y neocolonial<sup>240</sup>, sino que es una discursividad *marco* que ha sido desplegada aquí en diversos períodos de la historia.

Por ello, más allá de las apariencias, en lo profundo, las tesis evolucionistas que tuvieron su formulación inicial con *El origen de las especies* (1859) de Charles Darwin y que se sustentan en un universalismo monogenista, serán solo muy laxamente conjuradas por los intelectuales decimonónicos en lo concreto de sus discursos y prácticas, pues su pensamiento, hegemonícamente racista, va a estar ligado más bien a la discursividad no-moderna que Foucault llamó de la “guerra de razas”, para la cual existen razas, así en plural, esencialmente condenadas a ser dominadoras o dominadas.

¿Por qué el predominio de esta discursividad no-moderna? Por dos motivos centrales: primero, por lo que afirma Jocelyn Holt y muchos más: en América predominó durante la mayor parte del siglo XIX un régimen de producción y un sistema político y social aún tradicional o no-moderno. Y éste es un legado que nos otorgó una metrópoli que, como arriba se explicitó, no rompió con la cultura medieval que fue la que animó, entre otras, las guerras de religión y de expansión territorial en la península Ibérica, la lucha contra la cultura musulmana, el lugar otorgado a los judíos, las legislaciones respecto de herejes y paganos, y su visión posterior de ser la llamada a instituirse como un pequeño *orbis christianus*. Como nos recuerdan Stein y Stein, esa es una de las “herencias medievales” que la España imperial lega a Hispanoamérica:

**“La herencia medieval no parecía ser impedimento a la expansión española antes de 1500; parecía, por el contrario, un factor de unidad y crecimiento. La explotación de las colonias americanas, México y Perú, hizo innecesaria la reestructuración de la economía y sociedad españolas, semifeudales,**

<sup>238</sup> Foucault, 1996: 72.

<sup>239</sup> Foucault, 1996: 50.

<sup>240</sup> El concepto es de Halperin Donghi. Ver Halperin Donghi, 1980.

***basadas en la tierra y aristócratas [...] Después de 1600, cuando los estados europeos que se modernizaban ponían en duda los conceptos y las prácticas de privilegios, del “Estado absoluto”, de la Iglesia militante, del usufructo privado del poder público, de los lingotes como riqueza en vez de la producción, estas instituciones y actitudes se fortalecieron en España e Hispanoamérica*<sup>241</sup>.**

Segundo, el lugar subordinado y dependiente que Latinoamérica ocuparía en la moderna división internacional del trabajo producirá las condiciones para que el discurso de la *lucha de razas* perdure hegemónicamente hasta principios del siglo XX. Así, para sustentar los requerimientos de la acumulación capitalista, las élites de estas repúblicas (mono)productoras y (mono)exportadoras de materias primas, se ven impelidas a acelerar la explotación intensiva y extensiva de fuentes de capitalización rápida y segura y en ello, es para todos evidente la rentabilidad que procede de la conformación de una mano de obra servil o cuasi esclava de poca inversión y alta productividad. Mano de obra que, para mantenerse en esa situación, requiere ser radicalmente (aquí sinónimo de ‘naturalmente’) inferiorizada<sup>242</sup>.

El discurso occidentalizante del progreso, que he llamado *desarrollismo* va a ser - pintado sobre el telón del antiindigenismo- la matriz fundante de todas las políticas racistas implementadas. Será la justificación que otorgue carácter de imperativo moral a prácticas, que aun cuando abiertamente lesionantes de los indígenas, se plantearán como un deber *universal* a realizar para lograr abrir el camino a la felicidad en nuestras naciones.

### **La ideología de la inferioridad racial en la constitución de las nuevas repúblicas latinoamericanas**

Cuando en *Civilización o barbarie. Vida de Juan Facundo Quiroga* (1845) Domingo Faustino Sarmiento nominó con la dicotomía civilización/barbarie el conflicto central que aquejaba a las recientes repúblicas latinoamericanas y cuando luego Juan Bautista Alberdi profundizó en las consecuencias políticas y económicas de dicha categorización en *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina* (1852), se constituyó en Latinoamérica un discurso que operaría por más de un siglo hegemónicamente entre las capas dirigentes de nuestras naciones con una función de matriz interpretativa a la que se remitieron casi invariablemente quienes quisieron inteligir tanto las causas del disímil desarrollo civilizatorio de Latinoamérica respecto de los centros industrializados, como las desigualdades entre los diversos grupos sociales al interior de las repúblicas latinoamericanas. Imbuidos de un imaginario evolucionista y liberal, para estos pensadores, toda expresión social que no coincidiera con las figuras vinculadas al desarrollo industrial capitalista sería asociada a oscurantismo colonial y a lapidación del progreso. A mayor lejanía respecto del sujeto ideal de la modernización (blanco, europeo, burgués, industrial) los habitantes del suelo latinoamericano y sus dinámicas sociales serían considerados mayormente refractarios a la civilización y, por ello, privados de posibilidades para ser

<sup>241</sup> Stein y Stein, 1993: 23.

<sup>242</sup> Así lo corrobora Mariátegui cuando explica la importancia que ha tenido el régimen de explotación de la mano de obra que se ha instituido en América para los capitalistas extranjeros que se han convertido en los dueños de las ganancias. Al hablar de la industria del azúcar en Perú: “Técnicamente esta industria no ha estado en época alguna en condiciones de competir con los otros países en el mercado mundial. La distancia de los mercados de consumo gravaba con elevados fletes su exportación. Pero todas estas desventajas eran compensadas largamente por al baratura de la mano de obra. El trabajo de esclavizadas masas campesinas, albergadas en repugnantes ‘rancherías’, privadas de toda libertad y derecho, sometidas a una jornada abrumadora, colocaba a los azucareros peruanos en condiciones de competir [...]”. Mariátegui, 1987: 55.



actores del necesario –o natural- progreso de la humanidad. A partir de estos supuestos, y sobre el telón de fondo de las teorías evolucionistas primero y del positivismo cientificista después, se construirán a todo lo ancho de Latinoamérica, planteamientos discriminatorios respecto de los grupos sociales cuyas formas de vida se alejaban del ideal modernizante y, específicamente, formulaciones abiertamente racistas frente a los indígenas y grupos afrodescendientes.

Así, si los padres de la independencia reivindicaron el legado indígena en aras de una oposición a la tradición colonial española, resucitando sobretudo las imágenes de los míticos rebeldes indígenas frente al imperio católico<sup>243</sup>, especialmente en el Cono Sur de América, desde la segunda mitad del siglo XIX y basados en teorías relativas a la superioridad de las razas del norte europeo y en general de los “blancos” respecto de los ahora llamados “indios” y “negros”<sup>244</sup>, el discurso de la intelectualidad<sup>245</sup> pronunció al unísono la sentencia genética que desplazaba a estos pueblos de la posibilidad de redención moderna: son salvajes, son inferiores (debemos colonizarlos). Este racismo latinoamericano de bases no-modernas, se inclinó sobre todo hacia el impulso de políticas como el exterminio, la colonización, la inmigración nor-europea o la exclusión, en los hechos<sup>246</sup>, de los indígenas de los beneficios del “desarrollo nacional”. En estos países sudamericanos solo recién hacia la primera parte del siglo XX, se construirán discursos integracionistas, los cuales insistirán sobre todo en la necesidad de incorporar subordinadamente a los indios como mano de obra útil a los nuevos requerimientos nacionales<sup>247</sup>.

En Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina (1852) de Juan B. Alberdi y en Conflicto y armonía de razas en América Latina (1883) de Domingo F. Sarmiento, encontramos las expresiones más cruentas y más influyentes de este pensamiento racista. Para ambos, la consecución del progreso, tal cual había sido materializado en las naciones europeas dominantes y, sobretudo, tal cual se encaminaba en los Estados Unidos, era el objetivo central respecto del cual debían confluír todas las políticas latinoamericanas. Aún cuando, en especial Sarmiento, sugirió que políticas públicas como la educación podían contribuir a inocular al menos algo de civilización en los naturales<sup>248</sup>, ambos se inclinaron por una política más radical: había que suplantarlo con la sangre condenada por la sangre que posibilitaría el salto civilizatorio. El desarrollismo de

<sup>243</sup> El ‘indigenismo criollo’ fue un movimiento que, por sobretudo, alimentó una estrategia de confrontación con la Corona. No tuvo necesariamente repercusiones positivas para los indígenas *realmente existentes*. “en los jóvenes Estados hispanoamericanos se puede constatar una dedicación especial a la población autóctona indígena inmediatamente antes y en el transcurso del movimiento de independencia así como en los primeros años de su existencia”. König, 1996:746.

<sup>244</sup> Varios se han referido a la operación reductora-homogeneizadora que implicó la calificación de conglomerados tan heterogéneos como los que poblaron América antes de la Colonia y de los grupos provenientes de diversas regiones de África a las categorías de “indios” y “negros”. Ver Coronil, 1993 y Martínez C., Gallardo y Martínez B., 2002.

<sup>245</sup> Usamos laxamente el término “intelectual”. Tal como explicamos al inicio, corresponde más estrictamente a este momento usar fórmulas como la que nos propone Masiello -los “escritores-estadistas”- para nominar a este segmento de la élite decimonónica. Ver Masiello, 1997: 11.

<sup>246</sup> Sabemos que en el derecho, las nuevas repúblicas generaron leyes de “ciudadanización” y nacionalización de los indígenas, que, sin embargo, “so pretexto de la homogeneidad nacional y de la igualdad necesaria de sus habitantes, se inició un largo y represivo movimiento destinado a acabar con la diferenciación entre nacionales de un país y los indios que allí habitaban y conseguir, en definitiva, su asimilación”. Martínez C., Gallardo y Martínez B., 2002: 35.

<sup>247</sup> En Chile es hacia donde apunta el discurso de Nicolás Palacios y posteriormente, de Francisco Encina.

<sup>248</sup> Se refiere fundamentalmente a los gauchos –mestizos-, no a los indígenas. Sarmiento, 1982: pp. 3-51.

Sarmiento y Alberdi se movió, así, excluyendo radicalmente del proyecto nacional a los no-europeos, la idea es ésta: todos podemos ser la Europa moderna –o la América Europea-, pero en realidad todos los que naturalmente somos europeos. Dirá Alberdi:

**“Lo que llamamos América independiente no es más que la Europa establecida en América [...] Todo en la civilización de nuestro suelo es europeo; [...] Nosotros, los que nos llamamos americanos, no somos otra cosa que europeos nacidos en América. Cráneo, sangre, color, todo es de fuera”<sup>249</sup>.**

En una variante de este discurso, para Sarmiento, *fatalmente* no somos europeos, por ello debemos “vacunarnos” contra la enfermedad de la barbarie:

**“Están mezcladas en nuestro ser como nación, razas indígenas, primitivas, prehistóricas, destituidas de todo rudimento de civilización y gobierno; y sólo la escuela puede llevar al alma el germen que en la edad adulta desenvolverá la vida social; y a introducir esta vacunación, para extirpar la muerte que nos dará la barbarie insumida en nuestras venas”<sup>250</sup>.**

Los ecos del fatalismo de De Gobineau y Le Bon para quienes la América no europea se hallaba condenada de antemano<sup>251</sup>, atraviesan estos planteamientos que, intentando constituirse en orientaciones para la conformación de las modernas naciones latinoamericanas, no logran desembarazarse del fatalismo a-historicista.

Si la tierra americana era considerada naturaleza pródiga de frutos para alimentar los objetivos modernizadores, ella estaba asimismo poblada de seres incapaces para responder a los desafíos que imponía, seres que habían terminado por asimilarse con la propia naturaleza para convertirse en parte de su tórrido paisaje: “hordas de fieras”<sup>252</sup> que no debían por ello considerarse ‘habitantes’, sino sólo otros *objetos* más de aquel desierto:

**“En las llanuras argentinas [...] El progreso moral, la cultura de la inteligencia, descuidada en la tribu árabe o tártara, es aquí, no sólo descuidada sino imposible ¿Dónde colocar la escuela para que asistan a recibir lecciones los niños diseminados a diez leguas de distancia en todas direcciones? Así, pues, la civilización es del todo irrealizable, la barbarie es normal”<sup>253</sup>.**

El argumento del *terreno baldío* supone que el territorio latinoamericano se halla vacío de humanidad o de humanidad “útil”, y de esta manera, por una parte recubre y da pie a la eliminación de los pueblos originarios, y por otra autoriza el nuevo poblamiento a partir de la idea de la *suplantación*. Para desgracia de estas ideas, la porfiada realidad se imponía y “como estos territorios estaban en realidad poblados, los pueblos hasta ese entonces invisibilizados a los ojos del proyecto colonizador interno, terminaron mezclando sus sangre

---

<sup>249</sup> Alberdi, 1915: 81.

<sup>250</sup> Sarmiento, 1883 en Zea, 1993: 410.

<sup>251</sup> “Para Le Bon, si América Latina conoce la anarquía permanente y una degeneración obvia de la moral pública y privada es por sus problemas étnico: la conquista del territorio por un ramo bastardo de las razas superiores’ y el cruzamiento irreflexivo con elementos de ‘razas inferiores’”. Fell, 1994: 580.

<sup>252</sup> *El Mercurio*, 25 de junio de 1859, citado por Pinto, 2000: 132.

<sup>253</sup> Sarmiento, 1982: 18.

ya mulatada y mestizada, con la de los nuevos inmigrantes”<sup>254</sup>, cumpliéndose con ello el designio fatal de Gobineau: la sangre se “degeneraba” implacablemente<sup>255</sup>.

Condenados por su propia condena, los intelectuales eurocéntricos verán con desilusión cómo la inmigración no logra atraer a los elegidos que esperaban. Es justamente la miseria de su idealizada –y cada vez más socialmente segmentada- Europa la que termina expulsando a sus hijos por falta de fortuna hacia estas lejanas tierras. Así, entre 1880 y 1890, las políticas migratorias -impulsadas bajo estos presupuestos racistas- generan el arribo a Argentina de braceros, peones y trabajadores agrícolas en su mayoría provenientes del empobrecido sur europeo: no era ésta exactamente la especializada mano de obra que se soñaba para echar a andar la industrialización nacional; lógicamente, ésa se quedaba donde efectivamente había industrialización.

Si la Bretaña representa al padre, al dueño de la revolución industrial, Estados Unidos se configura como aquel *alter ego* de Latinoamérica: lo que ella quiere llegar a ser o que pudo ser pero no ha sido a causa de su cultura y su radical imposibilidad racial. El progreso se ve por ello obturado y eso no se puede permitir. Recordemos las palabras de Sarmiento:

**“Puede ser muy injusto exterminar salvajes, sofocar civilizaciones nacientes [...] pero gracias a esta injusticia, la América, en lugar de permanecer abandonada a los salvajes, incapaces de progreso, está ocupada hoy por la raza caucásica, la más perfecta, la más inteligente, la más bella y la más progresiva de las que pueblan la Tierra”<sup>256</sup>.**

Es el *sacrificio necesario* enunciado desde occidente: detrás de estas particulares injusticias, se alza lozana, la Gran Justicia hacia la *humanidad*<sup>257</sup>:

<sup>254</sup> Zambrano, 2000: 83.

<sup>255</sup> Si para los intelectuales decimonónicos, el ofrecimiento de un argumento tan empíricamente reconocible como el de los caracteres fenotípicos como explicación de la desigualdad resultaba muy *ad-hoc* al científicismo dominante, cubriendo el argumento racista con ropajes de irrefutabilidad, para los racistas de principios del siglo XX esta explicación resultaba ya muy insuficiente. Influidos por Le Bon, estos nuevos racistas se dotarán de un nuevo esencialismo, menos burdo que –como dijera Manuel González Prada- el colorido del pellejo: la sicologización de la discriminación racial. La tendencia a racializar la psicología o a psicologizar la raza, tendrá muchísimos cultores a través del siglo, cada uno de los cuales aportará más y nuevos adjetivos a la larga lista de los vicios –y también algunas pocas virtudes- connaturales al indígena o al mestizo (así, en singular, porque se entiende el colectivo tal cual fuese una sola persona). Tributaria de esta tendencia es aquella, también requerida, de relacionar directamente los caracteres de los individuos a las características del paisaje en el que se desenvuelven. De esta vertiente determinista geográfica han salido las más creativas páginas del racismo latinoamericano (sugerimos para muestra ver *Pueblo enfermo* de Alcides Arguedas, 1909).

<sup>256</sup> **Sarmiento, 1915: 448. No puedo dejar de citar un extraordinariamente similar pensamiento de un (neo)liberal:**

**“Una sociedad libre requiere de ciertas morales que en última instancia se reducen a la mantención de vidas: no a la mantención de todas las vidas, porque podría ser necesario sacrificar vidas individuales para preservar un número mayor de otras vidas. Por lo tanto, las únicas reglas morales son las que llevan al cálculo de vidas: la propiedad y el contrato.”**

**Hayek, Friedrich. Entrevista en El Mercurio. 19 de abril de 1981. Santiago de Chile.**

<sup>257</sup> En el caso de Argentina, el pensamiento de estos políticos-intelectuales permeará con particular notoriedad la autodefinición que la nación argentina elaborará de sí para sí y para el mundo. Así la frase atribuida a Jorge Luis Borges: “Los argentinos, descendemos de los barcos” sintetiza todo este sistema autoidentificador que tendrá presencia hegemónica hasta el presente y que estará vinculado indisolublemente a la situación de marginalidad social de enormes masas de argentinos. Por ello, no es casual que la irrupción masiva de los sectores populares en la escena política argentina durante el gobierno populista de Perón (1945) pasara a la historia contada por una metáfora racista: “la rebelión de los cabecitas negras”.

**“Sin ir más lejos, ¿en qué se distingue la colonización del Norte de América? En que los anglosajones no admitieron a las razas indígenas, ni como socios, ni como siervos en su constitución social. [...] ¿En qué se distingue la colonización española? En que la hizo un monopolio de su propia raza, que no salía de la edad media al trasladarse a América y que absorbió en su sangre una raza prehistórica servil”<sup>258</sup>.**

### **El cronotopo de lo bárbaro en el discurso latinoamericano moderno**

En el marco de la experiencia de la colonialidad, la construcción conflictiva del sujeto de las nuevas repúblicas instauró *lo bárbaro* como su reverso antagónico necesario. Pero esto que llamamos *lo bárbaro* no solo fue personificado, sino que se conformó como un articulado complejo de tiempo-lugar.

Temporalmente refirió, por un lado, a ese momento arcaico que existe en el hoy como residuo de lo que ya no volverá –que no se dejará volver, puesto que si así fuese sería a riesgo del proyecto futuro-, y por otro, al tiempo mítico de la guerra original, actualizado funcionalmente en la modalidad del mito fundacional, enunciado a instancias de quienes retomándolo, lo pretenden superar.

El tiempo de la civilización es, por su parte, un tiempo futuro que se considera inevitable<sup>259</sup> y que en esa medida, constituye al presente como un simple *doble*, un epifenómeno de aquel o, en el mejor de los casos, como un momento para “hacer cumplir” por la vía del despliegue de medios y tecnologías, las condiciones que ese futuro exige.

Espacialmente, *lo bárbaro* se figuró como el lugar donde domina la naturaleza total, esa que, como reverso del mundo vivido, inteligido, representa aquello que está allí simplemente dado, desplegado, el “entorno” que, paradójicamente, no se halla “en-torno” de nadie en particular, puesto que quien se supone su centro ha sido previamente desalojado como protagonista de su conocimiento y su uso, es decir, como actor digno de “habitarlo” y de otorgarle gracias a ello el carácter de “espacio”<sup>260</sup>. En este caso, el territorio americano/bárbaro es, en tanto colmado de naturaleza y vacío de una subjetividad capaz de ponerlo en acto, aquel que se halla *disponible* para ser puesto en discurso por quien sepa aprehenderlo en su utilidad<sup>261</sup>.

Esta imagen de un territorio vacante y subutilizado se complementa con la de un espacio-tiempo de *lo bárbaro* que, en tanto despliegue desmesurado de una naturaleza ilimitada, desborda a la razón instrumental, no se supedita a sus normas y por tanto,

<sup>258</sup> Sarmiento, 1883 en Zea, 1993: 407.

<sup>259</sup> “Para Sarmiento el futuro “ya llegó” [...] no se puede sino pensar el presente en los términos de lo que *inevitablemente* (y lo inevitable es tanto determinismo como voluntarismo) va a venir [...este es] un discurso lanzado hacia el futuro pero que, sin embargo, no es utópico”. Montaldo, 2004: 49.

<sup>260</sup> En nuestra mirada, en tanto “percepción espacializada”, es decir, proceso constructivo-interpretativo, el espacio constituye mucho más que un lugar (el dónde) o un recipiente desde el cual o sobre el cual opera la vida, el espacio es la articulación de la percepción que los seres humanos conducen a partir de la operatoria multiplicadora de sus sentidos sobre el exterior materializado. Estamos aquí de acuerdo con la propuesta de Michel de Certeau quien “establece la diferencia entre “lugar” y “espacio”, definiendo a este último como el territorio producido, en constante cambio, siempre coyuntural”. De Certeau en Montaldo, 2004: 20.

<sup>261</sup> Como ha mostrado Marie Louise Pratt, es ese lugar “intemporal y no reclamado ocupado por plantas y criaturas vivientes (algunas de ellas, seres humanos), pero no organizado en sociedades y economías; un mundo cuya única historia estaba aún por empezar”. Pratt, 1997: 224.

amenaza con superarla. Y en ello provoca miedo e inseguridad, miedo a lo que no se sabe/ deja controlar, a lo que no se somete a la medición, a lo que no se comprende racionalmente o para lo cual simplemente la razón no alcanza. Ya sea como en la pampa, que los territorios estén “vacíos” (esos “desiertos, planicies y llanuras vacías”<sup>262</sup>), ya como en la selva, que se encuentren “colmados” (de vegetación exuberante, de “naturaleza salvaje y gigantesca”<sup>263</sup>), en ambos casos se trata de un espacio sin límites [en el que] acechan [...] todos los riesgos oscuros: la soledad, el peligro, el salvaje, la muerte”<sup>264</sup>.

A eso (naturaleza, creencias, seres) frente a lo cual la razón arriesga verse impotente, pero que se debe/quiere ordenar para poner en funcionamiento de manera de ayudarlo a cumplir su destino manifiesto, se le debe aplicar técnica, técnicas de control y técnicas de disciplina. Las primeras para fijarlo a un lugar, para mantenerlo autorregulado, las segundas para integrarlo activamente en dirección del progreso. Como dice Graciela Montaldo: “No se trata solo de poner orden sino de registrar, en la inseguridad y el temor, todo aquello que excede la posibilidad de control”<sup>265</sup>. Pero además, decimos nosotros, se trata sobre todo, desde el segundo tercio del siglo XIX, de controlar el espacio-tiempo de *lo bárbaro* con el afán de proyectar su apropiación para engancharlo con la mayor celeridad a la máquina modernizante.

Esta desmesura requiere entonces de la intervención redentora de quienes portan (son) el futuro. Así, por ejemplo, entre los viajeros escritores que forman lo que Marie Louise Pratt ha llamado la “vanguardia capitalista”<sup>266</sup>. La naturaleza “disponible” es asumida como oportunidad, pero como oportunidad que de no ser por ellos (la vanguardia) seguirá desaprovechada debido a la falta de espíritu de empresa, de laboriosidad de quienes están en su derredor (como se ve, aquí la naturaleza es el centro y los habitantes su entorno) y no han sabido aprehenderla, ponerla en orden, para hacerla cumplir su cometido: producir<sup>267</sup>. Por ello, “La sociedad hispanoamericana en su conjunto es permanentemente acusada de atraso, indolencia y, sobre todo, de incapacidad para explotar los recursos naturales [... es decir, de] la incapacidad de racionalizar, especializar y maximizar la producción”<sup>268</sup>.

En este marco, los liberales decimonónicos construirán, desde una visión teleológica eurocentrada y en concordancia, por cierto, con este discurso industrialista e instrumental que Pratt identifica en la vanguardia capitalista, el que llamaremos “cronotopo de la transición” para autocalificar su misión, la que será connotada así con las marcas del lugar-tiempo del tránsito, del paso, que por lo mismo, y no casualmente, pone énfasis en el trayecto y usa como metáforas favoritas para signarse todas las que aludan a los modernos medios de transporte<sup>269</sup> e incluso, en metonimia, a los propios mecanismos que

<sup>262</sup> Montaldo, 2004:52.

<sup>263</sup> Pratt, 1997: 197.

<sup>264</sup> Montaldo, 2004:50.

<sup>265</sup> Montaldo, 2004: 21.

<sup>266</sup> Pratt, 1997: 260.

<sup>267</sup> “la naturaleza no explotada es vista como molesta o fea; y su estado primal es considerado una falta de espíritu emprendedor [...] una estética negativa que legitimaba el intervencionismo europeo”. Pratt, 1997: 262.

<sup>268</sup> Pratt, 1997: 265.

<sup>269</sup> Como bien anota Ramos, además, “la imagen del transporte, a lo largo del *Facundo*, es privilegiada: condensa el proyecto de someter la heterogeneidad americana al orden del discurso, a la racionalidad (no sólo verbal) del mercado, del trabajo, del sentido”. Ramos, 1989: 20.

sustentan esos medios. Así, vapores y canales de navegación, locomotoras y vías férreas representan metafóricamente a la vez que la autoconcepción del suyo como un espacio-tiempo transitorio hacia el *tiempo verdadero*, la convicción de estar generando los *medios* para producir la unidad en torno del proyecto que se abre futuro con cada ramal: se trata de ligar y enlazar, de vincular y poner en red (enredar) cada rincón del territorio al nuevo proyecto. La propuesta entonces: producir los canales para amarrar la tierra y asegurar el tránsito para acercar el futuro, un futuro sí particular, que *parece* pero no es la utopía, que en realidad no es algo muy distinto a lo existente, sino su apoteosis: el territorio ordenado, la nación disciplinada.

### **Lo bárbaro en el sur americano**

Respecto de la construcción del espacio-tiempo de lo bárbaro para las regiones del sur del continente<sup>270</sup>, estamos de acuerdo con Montaldo cuando plantea que el signo de esa construcción está dado por la semantización temprana de aquellos territorios como un “extremo”, unos lugares a los cuales la dificultad de acceso impuso que fuesen incorporados “tardíamente al Imperio y que, además, se los tratara sin una sistemática política de anexión y colonización”<sup>271</sup>.

Sin embargo, nos parece necesario identificar, cuando corresponda, diferencias relativas a los diversos recorridos nacionales. Marie Louise Pratt ha señalado que en la re-imaginación de América del Sur que se produjo desde principios del siglo XIX, a instancias de las miradas construidas por los viajeros europeos, tres imágenes habrían expresado metonímicamente el “nuevo continente”: “superabundancia de bosques tropicales [...] montañas coronadas de nieve [...] y vastas planicies interiores”<sup>272</sup>. Reconocemos que la mirada europea se basó en un mecanismo homogeneizador que construyó “lo indio” o, más precisamente, “lo bárbaro” elidiendo las diferencias entre las diversas etnias, culturas, realidades políticas e incluso espacios naturales del continente. En esa lógica, por ejemplo, la construcción del territorio como “tierra virgen”, como “espacio intemporal y no reclamado ocupado por plantas y criaturas vivientes (algunas de ellas, seres humanos), pero no organizado en sociedades y economías”<sup>273</sup>, como pura naturaleza, fue transversal a un momento de la “imaginación imperial”, sin embargo, tal como la propia Marie Louise Pratt reconoce, la semantización construida a través de los “ojos imperiales” debió estar, en los más de los casos, mediada también por aquello que los propios narrados quisieron que de ellos se contara, o, más obviamente aún, por las formas específicas en que esos sujetos-materia-de-la-narración se venían relacionando con las sociedades criollas con las cuales hacían “frontera”. Señalamos esto pues creemos que las formas diversas en que las nuevas repúblicas construyeron su relación con los “otros” de la nación, fueron, en más de un sentido, también una *respuesta* de las nuevas repúblicas a las modulaciones emitidas por las propias sociedades indígenas, que no solo fueron receptoras de adjetivaciones, sino que fueron a la productoras de marcos de significación a partir de los cuales los nuevos Estados aspirantes a naciones podrían *verosímilmente* cualificarlas.

Así, si para el caso del sur argentino resulta apropiado considerar su constitución como “espacio” recién en el siglo XIX, cuando “los intereses coyunturales del imperio británico

<sup>270</sup> en el marco de la expansión territorial sobre dominios indígenas impulsada por los Estados sudamericanos desde la segunda mitad del siglo XIX.

<sup>271</sup> Montaldo 2004: 52.

<sup>272</sup> Pratt 1997: 223.

<sup>273</sup> Pratt 1997: 224.

en expansión primero, y la constitución del Estado argentino, más tarde, vuelven a esa territorialidad el espacio a conquistar a través, simultáneamente, del saber y de la guerra<sup>274</sup>, ocurriendo además que “la tradición [...] ha definido esos espacios como desiertos”<sup>275</sup>, en el caso chileno, sobre todo debido al impacto del conflicto permanentemente abierto (aunque expresado por choques militares intermitentes) entre los mapuches y el estado (primero español, después chileno), las semantizaciones que sobre el territorio indígena se fueron construyendo invariablemente propusieron un lugar que aunque “extremo”, limítrofe, y por ello, de difícil acceso –como destaca Montaldo–, se encontraba, sin embargo, peligrosamente *habitado* por unos seres que, en permanente pie de guerra, con su resistencia a la suplantación habían constituido a aquél, ya desde el primer momento de la conquista, como un *espacio en disputa*. Aquí había efectivamente una *guerra* –que cobraba sangre de gobernadores, soldados y recursos– entre la civilización y la barbarie; difícilmente habría resultado, por tanto, provechoso y verosímil para el bando español o chileno semantizar dicho territorio como “vacío”.

Por el contrario, las estrategias particulares que al respecto construirán quienes impulsen la ocupación por el estado chileno de los territorios mapuches, echará mano de elementos significativos que les aparecerán más adecuados a la justificación de esta moderna guerra de conquista, entre ellos y para el caso de Vicuña Mackenna, la cualificación del otro indígena *no* como un “amente”<sup>276</sup> sin capacidad de raciocinio, sino más bien a través de la imagen de un enemigo poderoso, meritorio contendor en la guerra con el cual el estado se enfrentará en (relativa) igualdad de condiciones. Pues para este discurso los mapuches no solo son aguerridos en el combate, sino que también poseen otras “cualidades”, específicamente su fiereza (que le viene de su *condición bárbara*) pero también su combinada estrategia guerrera (parte de la cual han expropiado a la *civilización*<sup>277</sup>).

A diferencia del caso argentino, en Chile el territorio indígena se constituye en “espacio” cuando comienza a ser reivindicado frente a la amenaza de su usurpación y por quienes han sido reconocidos como sus legítimos dueños<sup>278</sup>; entonces, aquí no podía funcionar aquí algo llamado la “conquista del desierto”, sino que lo que debió construirse fue un discurso que más bien apuntara a justificar la invasión a un territorio *habitado*, ocupado, pero *ocupado insensata, inútilmente* para los grandes objetivos que *naturalmente* se planteaban a esta porción de la tierra en este momento histórico. Por eso es que vemos resucitar en boca de un liberal convencido como Vicuña Mackenna los contenidos más discriminatorios y humanamente lesivos provenientes de la tradición del derecho de guerra colonial. Él sabe que lo que debe hacer acá es construir el marco discursivo, la legitimidad doctrinaria para hacer que esto (la invasión de Arauco) no parezca (aunque lo sea) una usurpación, un saqueo... ¿fundar la moderna nación chilena en un vil saqueo a poblaciones indefensas? ... no parecía muy adecuado al discurso liberal.

Por todo ello, el sur de Chile y sus habitantes originales fueron semantizados a fines del siglo XIX, aunque con el mismo fin, de manera diversa a como señala Montaldo lo fue la

---

<sup>274</sup> Montaldo 2004: 53.

<sup>275</sup> *Idem*.

<sup>276</sup> De Vitoria, 1947: 168.

<sup>277</sup> Ver Capítulo III.4 de este trabajo.

<sup>278</sup> Casi todos los textos, desde la Colonia reconocen a la Araucanía como territorio de los indígenas; incluso Vicuña Mackenna.

pampa argentina, allá: “[...] un territorio extrañamente vacío”<sup>279</sup>, acá: uno extremadamente lleno, colmado de naturaleza -aunque de naturaleza improductiva-; en ambos casos, un territorio “inconexo, sin sintaxis, sin relaciones de continuidad”<sup>280</sup>, pues cuando en la pampa, “entre las ciudades no había nada”<sup>281</sup>, en la Araucanía había tanto (exceso de vegetación, exceso de peligros, de armas, de acechantes) que tampoco era posible vincular permanentemente el territorio.

Si en Argentina la pampa se vacía, en Chile la Araucanía, el bosque, se llena de un exceso improductivo... hay gente, pero ociosa o incapaz o guerrera o excesivamente soberbia para incluirse dócilmente como parte de la nueva nación.

---

<sup>279</sup> Montaldo 2004: 54.

<sup>280</sup> *Idem.*

<sup>281</sup> *Idem.*



## III. Vicuña Mackenna: construir un sujeto, ensayar una nación

### III. 1. El marco cultural de la enunciación

#### a) Los escritores estadistas: el poder de escribir la nación

---

***“no había pueblo, como no lo hay todavía. Pero aquella [generación] lo suplía todo”.***

***Benjamín Vicuña Mackenna***<sup>282</sup>

Las funciones relativas a la construcción de los marcos de legitimidad simbólica de los poderes políticos y religiosos que sostuvieron el estado colonial en América Latina fueron concentradas, tal como nos ha instruido Angel Rama, por un grupo social de importante dimensión numérica<sup>283</sup>, con alta conciencia de su labor en la reproducción del poder monárquico-católico y que centralizó amplios poderes en relación con las labores intelectuales, educativas, religiosas y legislativas. Debido a su monopolio de la escritura - el medio de producción de conocimiento dominante en la época- y al halo aurático del que, por ello, gozaron sus elaboraciones, se adjudicaron socialmente un rol que los asimilaba a

una “clase sacerdotal”, ello es lo que Rama ha llamado la *ciudad letrada*<sup>284</sup> :

***“la parte material, visible y sensible del orden colonizador [...] siempre hubo otra ciudad, no menos amurallada, ni menos sino más agresiva y redentorista, que la rigió y condujo. Es la [...] ciudad letrada, porque su acción se cumplió en el prioritario orden de los signos y porque su implícita calidad sacerdotal contribuyó a dotarlos de un aspecto sagrado, liberándolos de cualquier servidumbre con las circunstancias”***<sup>285</sup>.

Ese sector que monopoliza las funciones culturales se reproducirá de formas diversas en el período postcolonial latinoamericano, expresando, como dirá Rama, la capacidad de autorregeneración de este segmento social específico que funcionará con cierta continuidad en Latinoamérica como una especie de ‘casta’ letrada que durante el siglo XIX acendrará su vínculo orgánico al poder político y social de las nuevas naciones. Como bien especifica Halperin Donghi, la continuidad en la existencia de este sector está determinada por su lugar y función en el aparato de poder social de manera doble: por su conciencia de ocupar

<sup>282</sup> *Los girondinos chilenos, 1876.*

<sup>283</sup> “Desde su consolidación en el último tercio del XVI, ese equipo mostró dimensiones desmesuradas, que no se compadecían con el reducido número de los alfabetizados [...] y ocupó simultáneamente un elevado rango dentro de la sociedad obteniendo por lo tanto una parte nada despreciable de su abundante surplus económico”. Rama, 1984: 57.

<sup>284</sup> Lo interesante del enfoque que propone Rama es que aúna en un conjunto a estos diversos empleados imperiales vinculándolos en relación con sus intereses y funciones sociales, a la vez que especifica su rol y los aísla en su particularidad dentro del más amplio campo del poder político y socio-cultural colonial.

<sup>285</sup> *Rama, 1984: 57.*

un lugar privilegiado en el edificio social y por la progresiva precisión y consolidación de su funcionalidad directa respecto del poder político:

***“La superioridad de los letrados, supuestamente derivada de su apertura a las novedades ideológicas [...] es legado de la etapa más arcaica de del pasado hispanoamericano: se nutre del desprecio pre-moderno de la España conquistadora por el trabajo productivo. [...] El ideólogo renovador no es sino el heredero del letrado colonial, a través de transformaciones que sólo han servido para hacer aún más peligroso su influjo. [...] si de la colonia viene la noción de que los letrados tienen derecho al lugar más eminente en la sociedad, de la revolución viene la de que la actividad adecuada para ellos es la política”<sup>286</sup>.***

Las dinámicas secularizadoras van a propiciar que sean esta vez jóvenes de la élite con estudios universitarios los que ejerzan los roles dirigentes en el campo intelectual y cultural. Como vimos antes<sup>287</sup>, inmediatamente logradas las independencias y abierto el proceso de construcción estatal-nacional, emergerá una generación de jóvenes liberales que, recuperando los principios del liberalismo clásico y desde un posicionamiento vital y estético-político permeado por las ideas románticas, se auto-adjudicaron la tarea de hacer *aplicables* en la forma de políticas públicas concretas, las ideas que habían sido enarboladas en el contexto de las revoluciones (europeas y de independencia latinoamericanas). Hacer realidad la libertad de pensamiento, la ciudadanización, la separación de la Iglesia y el Estado, y sobre todo, poner a estos nuevos países en la senda del desarrollo económico y social (la ruta del progreso), serán las máximas de una generación de letrados que se autoproclamó desde el momento de su aparición como la semilla que más temprano que tarde renovarían la dirigencia de sus sociedades<sup>288</sup>, asegurando con ello su trayectoria por el camino del progreso. Y esa “avasalladora pretensión de constituirse en guías del nuevo país”<sup>289</sup>, ese rol conductor, hubieron de autoadjudicárselo sobre todo en virtud de su posesión de un *saber* que consideraban superior y que, asumían, los situaba *naturalmente* en la condición de conductores de las nuevas sociedades, en virtud de la concreción política de la idea de “soberanía de la razón” en, lo que vino a ser prácticamente su programa originario: la hegemonía de la clase letrada<sup>290</sup>.

Será este segmento el que durante el siglo XIX, antes o después, se haga cargo de las tareas simultáneas de la construcción del Estado republicano y de la ‘imaginación’ de las nuevas naciones independientes. En su mirada, no exenta de mesianismo, estos jóvenes se sentían llamados a relevar a la generación independentista y se autoadjudicaron la labor de producir de su puño y letra los contenidos de esa identidad nacional y las instituciones

<sup>286</sup> Halperín, 1982: 42-43.

<sup>287</sup> Ver capítulo “II. El proceso de instalación de la hegemonía oligárquica y la constitución de los Estados y las naciones Latinoamericanas”, de este mismo trabajo.

<sup>288</sup> Cualificamos las posiciones de esta nueva élite liberal en el capítulo “II. El proceso de instalación de la hegemonía oligárquica y la constitución de los Estados y las naciones Latinoamericanas”, de este trabajo.

<sup>289</sup> Halperín, 1982: 17.

<sup>290</sup> En el concepto de Halperin Donghi. Para él, en Argentina la “Nueva Generación, en esta primera etapa de actuación política, parece considerar la hegemonía de la clase letrada como el elemento básico del orden político al que aspira [...] la hegemonía de los letrados se justifica por su posesión de un acervo de ideas y soluciones que debiera permitirles dar orientación eficaz a una sociedad que la Nueva Generación ve como esencialmente pasiva, como la materia en la cual es de responsabilidad de los letrados encarnar las ideas cuya posesión les da por sobre todo el derecho a gobernarla”. Halperín, 1982: 12.

que le darían concreción al nuevo estado. Por haber cumplido misiones a la vez en el campo de la letras y del estado, éstos han sido llamados “escritores/estadistas”<sup>291</sup>, y en vista de su estrecho vínculo respecto del poder político, “intelectuales patricios”<sup>292</sup>.

Este vínculo orgánico entre el grupo letrado y el poder político y social (en muchos casos *son las mismas personas* que cumplen roles en ambos campos) que domina hasta las postrimerías del siglo XIX<sup>293</sup>, no implica, necesariamente, sin embargo, que sus producciones deban ser consideradas como un “reflejo” de algo así como una ideología compacta impulsada unidireccionalmente desde el aparato político. Tal como aclara Rama, los letrados no son simplemente “efectos”, reproductores o sirvientes de un poder que los antecede (económico, político, etc.), sino que como tales –y de ello poseen conciencia–, son dueños de un poder específico<sup>294</sup>. Esta perspectiva releva la pertinencia de la relativa separación de “campos” que suponen los conceptos de “ciudad letrada” o de “república de las letras”<sup>295</sup> para cualificar específicamente a aquel sector social especializado en el manejo y construcción de los códigos simbólicos. Rama nos alienta a no ver a los intelectuales como “meros ejecutantes de los mandatos de las instituciones (cuando no de las clases) que los emplean, perdiendo de vista su peculiar función de productores [...] y, sobre todo, su especificidad como diseñadores de modelos culturales”<sup>296</sup>.

Por otra parte, este *doble* poder de la letra y la política que efectivamente poseen, otorga a las producciones discursivas de estos intelectuales un extraordinario valor fáctico (el *dicho* es *hecho*). Y este recargado poder que –saben– adquiere su palabra, determina el carácter de sus textos que, marcados a fuego, además, por el ideal romántico de una literatura que suponía práctica, asumen en la mayoría de los casos un carácter épico-fundacional: ellos se sienten *creando* la nación en cada escrito y discurso. Todo lo cual impacta –podría considerarse que paradójicamente, por el vínculo de estos escritores con el dominio político y social– en la conformación de un campo literario marcado por el debate, por la polémica, donde existe una rica disputa de concepciones que deliberan justamente respecto de lo que debe *hacerse* en los distintos campos que involucran el desarrollo de la nación.

En el mismo sentido, y lejos de encontrarnos con una literatura fría, pragmática (o simplemente propagandística), formateada de manera mecanicista para objetivos

<sup>291</sup> Sommer, 2004: 24 y Masiello, 1997: 11.

<sup>292</sup> Ramos 1989: 9. Solo bastaría revisar la larga lista de escritores hacia el último cuarto del siglo XIX ocuparon cargos de representación política. Sommer, 2004: 21.

<sup>293</sup> Hacia fines XIX, Rama y otros consideran un elemento de cambio en el carácter de la ciudad letrada en relación con su mayor o menor autonomía del poder político. En el marco de lo que llama “la ciudad modernizada”, hacia el último cuarto del siglo XIX latinoamericano, se habría producido un “incipiente proceso autonómico” (Rama 1984: 104) en la dinámica de la relación entre el sector letrado en crecimiento y el ámbito del poder directo del Estado (y la sociedad), tal como la vimos desarrollarse después de la Independencia. Proceso que se habría originado tanto por la ampliación de la base económica liberal que incorporó paulatinamente a sectores medios a la gestión de las actividades culturales (la educación y el periodismo, fundamentalmente), como por la “especialización” de las actividades intelectuales debido tanto a la constitución de un proto-mercado de bienes culturales, como a la complejización misma de las relaciones sociales. Ver Ramos, 1989 y Sommer, 2004.

<sup>294</sup> Rama, 1984: 62.

<sup>295</sup> Propuestos por Ángel Rama. Rama, 1984.

<sup>296</sup> Rama, 1984: 62. En el mismo sentido Ramos ha alertado, por su parte, contra la visión simplista que tiende a considerar la producción de los letrados latinoamericanos, primero como una parodia a un discurso europeo homogéneo e ideológicamente compacto.

ideológicos dictados desde fuera, sus producciones gozan además de la pasión y la épica del que sabe que está creando un mundo a través de la palabra: “Que nuestra palabra cunda por debajo de la tierra y llegará el día que la tierra se levante”, dijo Bilbao, y en ello no había solo utopía.

### **Benjamín Vicuña Mackenna**

Benjamín Vicuña Mackenna (1831-1886), fue uno de estos escritores-estadistas. Compete aquí otorgar algunos datos importantes sobre su trayectoria biográfica<sup>297</sup>.

En su formación, Vicuña realizó el recorrido educacional de la élite de esos días: del Instituto Nacional a la escuela de Leyes de la Universidad de Chile. En la Universidad se convirtió rápidamente en un nombrado activista, participando en aquel tiempo (1850) como secretario del “Club de La Reforma” y también de la radical “Sociedad de la Igualdad”. La elección presidencial de 1851 en la cual fue impuesto el candidato oficialista y centralista Manuel Montt, generó un alzamiento que, apoyado por las oligarquías regionales y los liberales progresistas de la época, se extendió hacia las principales zonas del país<sup>298</sup>. Vicuña participó en Santiago en el motín que encabezó el general Urriola, el 20 de abril de 1851, debido a lo cual fue apresado e incluso condenado a muerte. Escapó de la cárcel (disfrazado de mujer), junto a José Miguel Carrera F., y se dirigió a La Serena. Allí se integró a otro levantamiento armado (septiembre de 1851). Debido a la derrota de los revolucionarios por las fuerzas del gobierno, salió con rumbo a California con encargo de negocios familiares.

Viajó por todo Estados Unidos y en 1853 se embarcó a Europa, visitando Inglaterra, Francia, Holanda, Alemania, Italia y España. Volvió a Chile en 1856 y se hizo parte del movimiento de oposición al gobierno autoritario de Montt. Su nueva participación en una acción contra el gobierno en 1858 (la “Revolución del Colihue”), le llevó nuevamente a la cárcel y de allí al destierro, que ahora viviría en Gran Bretaña, entre 1859 y 1861. Ese año regresó nuevamente al país y pasó a formar parte de la Facultad de Humanidades de la Universidad de Chile. En 1863 inició su participación como periodista en el Mercurio de Valparaíso. En 1864 inauguró su carrera parlamentaria siendo elegido diputado por La Ligua, cargo que desempeñó hasta 1867. En el contexto de la guerra contra España fue designado en 1865 por el gobierno de Pérez para cumplir misiones secretas en Perú y Estados Unidos. Fue nuevamente elegido diputado, ahora por Valdivia, para el período de 1867 a 1870. En 1872 fue nombrado intendente de Santiago, en el marco de cuyo cargo impulsó obras públicas como la finalización de la canalización del río Mapocho, la construcción de un camino que circunvaló la ciudad de Santiago, la ampliación de la red de agua potable y la remodelación del cerro Huelén, que convirtió en el elegante paseo del cerro Santa Lucía.

En 1876 se presentó como candidato a la presidencia de la República renunciando a la intendencia<sup>299</sup>. Aunque no resultara electo, fue particularmente interesante su campaña, debido a que por primera vez en la historia de estas contiendas en Chile, el candidato recorrió diversos lugares del país reuniéndose con sus adherentes en mítines y encuentros de camaradería, en los cuales se habría encontrado con no pocos artesanos. Fue elegido senador por la ciudad de Santiago entre los años de 1876 y 1879 y luego por

<sup>297</sup> Las mejores biografías sobre Vicuña Mackenna son las de Eugenio Orrego Vicuña, 1932 y de Ricardo Donoso, 1925.

<sup>298</sup> Bengoa, 2000 (b): 164.

<sup>299</sup> Vicuña asumió de su erario todas las deudas de su período relativas a su obra de remodelación del cerro Santa Lucía, debido a lo cual le fueron rematadas dos parcelas de propiedad de su esposa.

Coquimbo entre 1879 y 1885. En el marco de la Guerra del Pacífico, pronunció encendidos discursos patrióticos en su calidad de senador y organizó junto a su hermana la *Sociedad Protectora de Huérfanos y de las Viudas de la Guerra*. Vicuña fue un extraordinariamente prolífico escritor, el “Hércules de la literatura chilena”, lo llamó Bartolomé Mitre<sup>300</sup>. Diversas anécdotas se cuentan en relación con su capacidad de escritura; dicen que en su tiempo como periodista, llegó a escribir hasta tres artículos diarios para diferentes periódicos. Así se refiere a él Rubén Darío:

**“¿Qué fue Vicuña Mackenna? Enmiendo: ¿Qué no fue Vicuña Mackenna? [...] Fue gran político, gran historiador, tribuno, viajero, poeta en prosa, crítico, literato, diarista incomparable, monstruo de la naturaleza. [...] Escribía en francés, como un parisiense, y peroraba en inglés, como un norteamericano. [...] Tan sabiamente analizaba los detritus y las plantas, como los poemas y las oberturas. Su cabeza era una enciclopedia... ¡Oh, cerebro prodigioso donde las ideas no hacían distinción de conocimientos para prodigarse siempre fecundas, siempre amenas y regeneradoras! [...] fue, sin exageración, el carácter más admirable y la inteligencia más clara de toda la América Latina”<sup>301</sup>.**

Entre sus textos más relevantes se encuentran:

(1857) El ostracismo de los Carreras. Los generales José Miguel y Juan José y el Coronel Luis Carrera. Episodios de la independencia de Sud América.

(1860) El ostracismo del general D. Bernardo O’Higgins, escrito sobre documentos inéditos y noticias auténticas.

(1862) Doña Francisca Javiera Carrera.

(1862) Historia de los diez años de la administración de don Manuel Montt.

(1865) Bases del informe presentado al Supremo Gobierno sobre la inmigración extranjera por la comisión especial nombrada con ese objeto y redactada por el secretario de ella don Benjamín Vicuña Mackenna.

(1865) Informe presentado a la Universidad de Chile sobre la abolición del estudio obligatorio y general del latín.

(1865) Historia General de Chile desde la Independencia hasta la Década de 1860.

(1868) La Guerra a Muerte. Memoria sobre las últimas campañas de la Independencia de Chile (1819-1824). Escrita sobre documentos enteramente inéditos (...).

(1868) Francisco Moyén o lo que fue la Inquisición en América. (Cuestión histórica y de actualidad).

(1869- 1870) Historia crítica y social de la ciudad de Santiago desde su fundación hasta nuestros días (1541-1868).

(1869- 1872) Historia de Valparaíso.

(1872) La transformación de Santiago.

(1872) El paseo de Santa Lucía.

(1876) Los girondinos chilenos.

<sup>300</sup> Orrego, 1932: 10.

<sup>301</sup> *Rubén Darío en Orrego, 1932: 9.*

(1876) Lautaro y sus tres campañas contra Santiago 1553-1557. Estudio biográfico según nuevos documentos.

(1877) Los Lisperguer y la Quintrala. Doña Catalina de los Ríos.

(1877) De Valparaíso a Santiago.

(1877) Chile. Relaciones Históricas.

(1878) Historia de la Jornada del 20 de Abril de 1851.

(1880) Historia de la Campaña de Tarapacá.

(1881) Historia de la Campaña de Tacna y Arica, e Historia de la Campaña de Lima

Álbum de las Glorias de Chile<sup>302</sup>.

Vicuña es un miembro de la élite (por familia, por rango). Su abuelo paterno, Francisco Armón Vicuña, fue presidente de la república, su abuelo materno fue el general Juan Mackenna O'Reilly, uno de los ejecutores de la revolución de la independencia. Ideológicamente, Gazmuri lo ha calificado de "liberal y populista (no revolucionario)"<sup>303</sup>. Profesó incondicionalmente el liberalismo, en sus primeros pasos políticos un liberalismo romántico, formando parte del grupo que él mismo llamó "los girondinos chilenos" (también lo componen Francisco Bilbao, José Victorino Lastarria, Santiago Arcos, Francisco Marín y Eusebio Lillo). Dice, el propio Vicuña, sobre la mirada que compartían en aquel entonces: "¿A dónde íbamos? Nadie lo preguntaba. Divisábase en el horizonte la luz del faro, y esto bastaba [...]"<sup>304</sup>. Vicuña realiza una evolución desde este liberalismo ciertamente utópico hacia uno que podríamos llamar "positivista", predominante en el fin de siglo latinoamericano. Así, pasa del Club de la Reforma y la Sociedad de la Igualdad, y de una ferviente oposición a Montt, a instalarse con cierta condescendencia en el gobierno de Pérez (un gobierno catalogado de "transición" y de "compromiso" entre liberales y conservadores) y, como veremos a partir de sus discursos, a apoyar decididamente la invasión de Arauco oponiéndose a sus camaradas liberales críticos.

Respecto de su orientación historiográfica -y como esperamos que se haga evidente en el texto que presentamos-, sería simplista afirmar que su evolución al liberalismo positivista en el plano de las ideas, se haya plasmado *vis a vis* en su escritura histórica. Por el contrario, tal como reconoce la crítica, su muy particular modo de escribir la historia está mucho más marcado por el romanticismo de lo que a él mismo incluso, le permite reconocer la norma historiográfica del último cuarto del siglo XIX. Muchos han cuestionado por ello la pertinencia de su prosa para una escritura que pretende dar cuenta con seriedad de la realidad del pasado y, por cierto, el carácter efectivamente "histórico" de sus producciones. Poseía, en este plano según Feliú Cruz, una "Imaginación desordenada [...]" que ha llevado a algunos críticos a negarle su título de historiador<sup>305</sup>, elemento que para otros representa, por el contrario, la fortaleza de una escritura que logra romper los moldes canónicos de la disciplina y con ello, conmover el alma nacional:

***"Ese poder de la imaginación le ha servido a Vicuña para dar relieve a sus construcciones del pasado. La ha puesto al servicio de la historia y, al evocarla, nos ha alumbrado con fuerte luz nuestro pasado [...] La ha puesto al servicio***

<sup>302</sup> Para una completísima bibliografía de Vicuña Mackenna, ver: Ricardo Donoso, 1925: 525-656.

<sup>303</sup> Gazmuri, 1989: 18.

<sup>304</sup> Vicuña Mackenna, 1989: 28.

<sup>305</sup> Feliz Cruz, 1950: 9.

**de sus anhelos de estadista, de reformador, de político, de orador, y el hombre de combate consiguió con ella imponerse en el tropel de las muchedumbres y conducirlas por su ideal”<sup>306</sup>.**

Vicuña, como varios de los antiguos “girondinos”, “se transforman al cabo de su recorrido político e intelectual en el sector gobernante de Chile después de 1870, el que hizo la República Liberal”<sup>307</sup> (Federico Errázuriz Zañartu, Federico Santa María, Marcial González, los hermanos Amunátegui, Eusebio Lillo). No sabemos cuánto se fue, con ello, del antiguo espíritu libertario.

Lo que sí es claro, sin embargo, para un nostálgico Vicuña Mackenna finisecular, que al parecer las cosas no habían andado tan bien como los girondinos chilenos lo hubiesen proyectado a la vuelta del siglo de la libertad: “Y hoy la playa cubierta de los naufragios de un cuarto de siglo”<sup>308</sup>, nos expresa en 1876.

## **b) La (re)construcción del mito nacional. ¿Cómo contar la historia de las nuevas naciones?**

---

El campo de las letras de la primera mitad del siglo XIX no reconoce la diferenciación entre tipos de escritura que para nosotros es tan natural y que está vinculada a la especialización -y separación progresivamente puntillosa- en distintas áreas del saber. Esta indiferenciación (en el marco de la cual toda producción escrita es considerada “literatura”<sup>309</sup>) no solo testimonia la inexistencia de una constitución de campos disciplinarios tal como la conoceremos desde el último tercio del siglo XIX, sino que es expresión, también, de una *episteme* -marcada por la primera modernidad- que adjudica al sujeto cognoscente un rol central en la construcción de la realidad a través de la escritura. Es el sujeto *pequeñodios* que es capaz de -y al cual se requiere para- intervenir la realidad y, eventualmente, desviar su dirección. No es casual, entonces, que esa modernidad marcada por los ideales que bebían en el pozo del racionalismo constructivista que instalaba a los sujetos en el centro de la posibilidad del cambio histórico, reconociera la existencia de un conocimiento “integrado”, donde todos los “ámbitos” de la existencia convocaban a la intervención consciente de estos nuevos sujetos dueños de la historia y donde, por tanto además, todo campo del conocimiento humano se comprendía tan susceptible como otro de ser objeto de intervención creativa. Sostengo, entonces, que la especialización disciplinaria posterior, y su corolario, la profesionalización (como expresión de la división social del trabajo), es tributaria tanto del capitalismo como del marco ideológico de la “segunda modernidad”, aquella que pasa de la revolución a la conservación, del racionalismo revolucionario al positivismo del orden.

<sup>306</sup> *Feliz Cruz, 1950: 9.*

<sup>307</sup> Gazmuri, 1989: 17.

<sup>308</sup> Vicuña Mackenna, 1989: 29.

<sup>309</sup> Ver en Chile, como ejemplo, el “Discurso de instalación de la Universidad de Chile” de Andrés Bello o el “Discurso de incorporación a la Sociedad Literaria” de José Victorino Lastarria.

Como señalábamos, no está desligado de este proceso el que hasta fines del siglo XVIII se reconociese un solo amplio campo de las Letras<sup>310</sup>, siendo “[...] los días finales del neoclasicismo, los que verán el desvanecimiento del lazo entre historia y literatura, a medida que la última se alineaba con el campo privilegiado de la poesía romántica y la primera con un relato de lo “real” [...]”. Y tampoco es casualidad que en ese mismo contexto, una importante pléyade de historiadores franceses vinculados a la corriente romántica reivindicara hacer “[...] actuar en sus escritos su compromiso con la política contemporánea. [Así,] Thiers, Mignet, Guizot, Barante y Michelet eran todos escritores y activistas políticos”<sup>311</sup>.

La historiografía romántica europea otorga un peso relevante al punto de vista del autor. No es difícil comprender la importancia de éste para los jóvenes de las élites liberales decimonónicas latinoamericanas, sobre todo en el marco del imperativo de construcción de las naciones modernas que se auto-impusieron. Así, al modo de un arqueólogo de la nación, el autor -historiador, en este caso- se señala como quien tiene la trascendente misión de revelar los secretos, de descubrir los profundos y ocultos móviles, esos hilos invisibles, que habrían conducido al desenvolvimiento de las vidas en lo que se va a codificar como la “pre-historia” de las nuevas naciones. Y en ello, su método privilegiado será detectar aquellos signos que como nudos de sentido expresarían de la mejor forma los ímpetus y razones de ese pasado<sup>312</sup>. Es así entonces como Vicuña Mackenna ‘ocupará’ a la Quintrala tal como Facundo había sido ocupado por Sarmiento (esa “sombra terrible”<sup>313</sup> a la que apela su narración). Nos autorizamos para decir sobre el escrito del chileno lo que Sorensen detecta en el del argentino:

***“[...] la relación entre Sarmiento y la historiografía romántica es fuerte, y en alguna medida ayuda a explicar el status problemático del Facundo. Pues no sólo los miembros de esa escuela desdeñaron lo que asociamos con la historia positivista, puramente factual, sino que también recurrieron a elaboraciones metafóricas y a las polarizaciones que tan marcadamente determinan al libro de Sarmiento. La escritura de Thierry, como la de Sarmiento, está estructurada por series de antítesis (ley y violencia, orden y caos, razón y pasión brutal)”<sup>314</sup>.***

Al mismo tiempo, en el contexto de la constitución de las modernas nacionalidades, el romanticismo europeo se había adjudicado programáticamente la misión de producir la expresión de los caracteres auténticos de cada pueblo. Fue el alemán Johann Gottfried von Herder (1744-1803) quien acuñó la idea de “espíritu del pueblo” (*volksgeist*) el que, en su formulación, tendría expresión privilegiada en la lengua y la literatura de la nación, componentes centrales de la “etnicidad”, en el marco del cual la literatura genuinamente nacional solo podría producirse enraizada en las circunstancias concretas de las cuales

<sup>310</sup> “Para Voltaire, la diferencia entre historiador y poeta épico está sólo en la naturaleza de la materia con la cual se da forma a la obra [...] De hecho, a fines del siglo XVIII el foco de la escritura histórica era el narrador más que la sucesión de hechos en sí misma”. Sorensen, 1996: 64.

<sup>311</sup> Sorensen: 64. “Solo después de los amargos desencantos de 1848 Michelet se apartó de su postura profética y de su visión filosófica”, aclara Sorensen. Sorensen, 1996: 65.

<sup>312</sup> “Michelet, concibe al historiador como el hombre que podía descifrar el misterio del pasado y de la nación, del mismo modo que Sarmiento apelaba a la “sombra terrible de Facundo” para que lo condujera a las profundidades del caos argentino”. Sorensen, 1996: 65.

<sup>313</sup> *Idem.*

<sup>314</sup> *Idem.*



emergía<sup>315</sup>. En la Hispanoamérica de la primera mitad del XIX, este programa nacionalista romántico fue reelaborado en respuesta a los requerimientos de la independencia cultural de España (“deshispanización”), de la creación de identidades nacionales diferenciadas y – rasgo propio del romanticismo hispanoamericano- de las necesidades de reforma social que se entendían ya como propias del desarrollo de estas sociedades; todos ellos, elementos programáticos que enarbolaron con pasión los sectores republicanos liberales<sup>316</sup>. A partir de la década de los treinta, es evidente la vitalidad del programa romántico en las producciones escritas hispanoamericanas, que asumen la premisa de la construcción de una literatura original que exprese las particularidades de la naturaleza, la historia y la *sociabilidad* local y nacional.

Este afán por hurgar en nuestras particulares condiciones históricas y sociales se expresará en la prosa romántica a través de diversas textualidades que tendrán en común el realizar una indagación crítica y muchas veces satírica sobre los hábitos de sociabilidad local. Entre ellos, e inspirados en los cuadros de costumbres españoles (y franceses), serán en Chile famosos los “artículos de costumbres” de José Joaquín Vallejo (Jotabeche) (1811-1858), textos cortos reproducidos sobre todo en periódicos, en los que el autor ahonda sobre determinados aspectos de los hábitos sociales locales de su época. Junto a aquellos, se encuentran producciones tan originales como las “tradiciones” peruanas de Ricardo Palma, que en forma de crónica, pretenden construir una mirada sobre la cotidianidad de la nación hurgando en las formas de la sociabilidad tradicional colonial, e incluso del propio incanato.

La publicación el año de 1841 del “Prospecto” de la Historia Física y Política de Chile de Claudio Gay y luego en 1844 de la memoria Investigaciones sobre la influencia social de la conquista y del sistema colonial de los españoles en Chile, de José Victorino Lastarria, inauguró en Chile un debate sobre el tipo de historiografía que era prioritario desarrollar en este país en orden a satisfacer las necesidades de la conformación de la identidad nacional y del desenvolvimiento de su disciplina histórica. Surgieron allí dos posturas centrales, una, la representada por Andrés Bello y Claudio Gay, que abogó por la idea de una historia apegada a fuentes primarias, de carácter analítico y que se expresara de un modo que se llamó “narrativo” (en alusión a su vínculo con la corriente historiográfica francesa<sup>317</sup>), es decir, que se remitiera a la descripción y el acopio de material histórico sin emitir juicios sobre los hechos. Esta historia de enfoque empirista, se pretendía “científica”. Al otro lado, José Victorino Lastarria y Jacinto Chacón defendieron la necesidad de desarrollar una historia de carácter interpretativo, que, sin abandonar el aporte de las documentos y datos, fuese capaz de producir perspectivas enfocadas a dilucidar el significado global de los fenómenos históricos<sup>318</sup>, “para la escuela de historia filosófica el objeto del conocimiento histórico no son los hechos del pasado en sí, sino sus causas y efectos”<sup>319</sup>. Según la perspectiva filosófica, la historia en clave ‘empirista’ se circunscribe mezquinamente a la crónica y la narración, aduciendo que de esta manera da más cabal cuenta de las particularidades de la historia de cada pueblo sin dejar lugar a lo que Lastarria reivindicó como “la posibilidad [que existe] de escribir filosóficamente la historia particular o la de una

<sup>315</sup> Johann Gottfried von Herder, *El origen del lenguaje*.

<sup>316</sup> De acuerdo con Víctor Hugo en su *Prefacio a Cromwell*, de 1828, el Romanticismo es la expresión literaria del Liberalismo.

<sup>317</sup> También nominada “ciencia concreta”. Subercaseaux, 1997: 65.

<sup>318</sup> Bastías 2004: 24. La escuela historiográfica francesa que los inspira también se llamó, en razón de su objeto de estudio “ciencia de la humanidad”. Subercaseaux, 1997: 65.

<sup>319</sup> Subercaseaux, 1997: 65.

época de un pueblo determinado o la de cualquiera de sus fases sociales”<sup>320</sup>. Finalmente, la escuela historiográfica del Chile del XIX será formada hegemonícamente en la perspectiva analítica y empirista que reconoce su origen en la obra de Gay y las reflexiones de Andrés Bello.

Como se ve, la historiografía de la segunda mitad del siglo XIX declara su adscripción a los credos cientificistas que propugnan una disciplina “producida bajo la égida del pensamiento positivista, y una concomitante preocupación por asuntos técnicos y documentación”<sup>321</sup>, lo que supone un compromiso con una premisa como la objetividad de la enunciación, una enunciación que se quiere solo medio para expresar los hechos de la historia, donde, por tanto, la construcción del sentido histórico emergería “naturalmente” de los mismos hechos, y donde es el apego a las fuentes históricas lo que condiciona predominantemente la fiabilidad de lo que se narra. Como explica Hayden White, a principios del siglo XIX,

**“[...] nació el sueño de un discurso histórico que consistiera únicamente de afirmaciones positivamente exactas acerca de un dominio de eventos que fueran (o hubieran sido) observables en principio y cuya organización, de acuerdo al orden de su ocurrencia original, les permitiera proyectar su verdadero significado. Por lo común, la meta del historiador del siglo XIX era expurgar su discurso de la más mínima traza de lo ficticio, o de lo meramente imaginable, evitar las técnicas del poeta y el orador y abandonar todo lo que fuera considerado como los procedimientos intuitivos del narrador de ficción en su aprehensión de la realidad”<sup>322</sup>.**

El discurso impersonal y analítico marca tal vez el punto extremo del distanciamiento de la historiografía respecto de la literatura.

El caso de Vicuña Mackenna es al respecto muy particular. Reconociendo formalmente un vínculo disciplinario con esta historia *ad narratum* que dominará el enfoque de la historiografía de la tercera parte del siglo XIX, y a la cual cualquiera que hiciese historia en el período debía acatamiento, e intentando por tanto construir la crónica de los “hechos” de la historia nacional, pero a la vez, interesado como era en interrogar ese proceso desde lo que él llamara su “historia social” -no solo desde la perspectiva de su frío recorrido institucional- e influido, además, fuertemente por la perspectiva romántica -que admira tanto como al Lamartine de la *Historia de los girondinos* (1847)<sup>323</sup>-, Vicuña Mackenna termina *en los hechos* construyendouna discursividad histórica de carácter interpretativa, que choca tanto más con el discurso frío y descriptivo de la empiria, cuanto que permanentemente se siente en obligación de señalar su apego y reverencia ante ella y sus ya hegemónicos códigos positivistas.

Es evidente que lo que la disciplina historiográfica declara en sus tratados metadiscursivos dista mucho de hacerse efectivo en los textos concretos. En el

<sup>320</sup> Lastarria citado por Bastías, 2004: 26.

<sup>321</sup> Sorensen 1996: 65.

<sup>322</sup> **Hayden White, citado y traducido en Kohut 2001: 59, nota 2.**

<sup>323</sup> Dicen que frente a la pregunta que Lamartine hiciera a Dumas sobre a qué creía que se debía el exorbitante éxito de su *Historia de los girondinos*, Dumas le habría señalado, es que “usted ha alzado la historia al nivel de la novela”, mismo dictamen que aquí sí no en forma de loa, sino en tono de amonestación hiciera la institución historiográfica a la labor del historiador Vicuña Mackenna.

caso latinoamericano, y especialmente chileno, ello ocurre sobre todo porque estas producciones (en sus contenidos y en sus formas) van a estar determinadas por los imperativos de construcción de las identidades nacionales, que dominan y que condicionan estructuralmente la dinámica misma de los grupos letrados y de sus producciones particulares.

La escritura histórica de Vicuña Mackenna está permeada por esta diversidad de mandatos metadiscursivos que orientan la elaboración creativa de las textualidades de su momento (históricas, literarias), así como por los impulsos extratextuales que refieren al rol objetivo o autoadjudicado del autor en la tarea de la construcción del discurso marco de la nacionalidad, en el contexto de una nación que se comprende en proceso de conformación.

Así, aunque cronológicamente la escritura de nuestro autor debería estar alineada con una concepción disciplinar que ya hegemonícamente adscribe a los dictámenes cientificistas y cuyos contenidos históricos refieren sobre todo a las grandes hazañas, a los grandes personajes, a las instituciones políticas, que son conceptuados como direccionadores de los procesos de la historia nacional, Vicuña, por el contrario, en muchos de sus textos históricos -aún cuando refieran a personajes del panteón de héroes de la patria- abandona los hechos insignes para centrar el foco en mostrar las costumbres de los sujetos en sus menos excelsas intencionalidades y motivaciones habituales. Por ello es que no nos parece raro cuando de su propia boca se identifica con los “escritores de costumbres”<sup>324</sup>.

En nuestra opinión, es la necesidad que tiene Vicuña de conciliar el mandato disciplinar dominante que impone una historiografía valorativamente aséptica (lo que condiciona su habitabilidad en el campo de la “Historia”) con su rol político-cultural, lo que determinará la particular factura de sus producciones discursivas. Al cabo, serán su situación, posición y rol político, social y cultural, los que determinarán predominantemente la orientación y forma de expresión de su escritura histórica. Ésta expresará, así, el predominio de los imperativos políticos que conmueven al autor en el momento de la enunciación, para la consecución de los cuales terminará echando mano a toda esa heterogénea tradición de escrituras que en su tiempo venían narrando la particularidad de las condiciones sociales, históricas y culturales latinoamericanas en el marco de límites disciplinarios, por decir lo menos, difusos.

El afán por componer el “mito” de lo nacional, por desentrañar el pasado de la nación para abrir el presente, cobrará centralidad en la escritura de Vicuña, y puesto que ello difícilmente puede ser realizado a través de una escritura valorativamente neutra como la propugnada por el positivismo en boga, en sus trabajos, por el contrario, el modelo historiográfico cientificista terminará siendo no más que declaración formal de intenciones al inicio de texto y/o serie de fuentes recopiladas de archivos (en algunos casos tan cuestionablemente “objetivos” como sus propios juicios históricos) al final... Es entonces cuando nos encontraremos con una Catalina de los Ríos transmutada en “Quintrala”, tal como hiciera Sarmiento con don Facundo Quiroga, configurados ambos personajes en nudos semánticos del contenido de lo que se quiere como “nacional”.

## III.2. La sangre está maldita: la Quintrala, el linaje de la barbarie

---

<sup>324</sup> “La era colonial”, por ej. él se auto-identifica con los “escritores de costumbres” (ver p. 71-71 –nota).

## a) La escritura del mito: el carácter de la enunciación

---

### La organización del texto

*Los Lisperguer y la Quintrala* se reconoce a sí mismo como un texto de carácter histórico, y está compuesto de once capítulos o “cuadros” (en nominación del narrador) en los cuales se desarrolla el argumento propiamente tal, y dos apartados, uno al comienzo, “Orígenes”, que oficia como introducción y presentación del libro y otro al final, el “Apéndice”, que contiene una serie de documentos legales y personales que vendrían a refrendar y sostener la veracidad de algunas afirmaciones vertidas.

En “Orígenes”, el narrador realiza una introducción al texto, en la cual presenta al personaje principal, la Quintrala, adjetivando profusamente sus características más determinantes; y presenta el estatus del trabajo, que califica como texto historiográfico que documenta inéditamente hechos antes inexistentes en la escritura. Junto con ello, explica el sentido de fijar la atención en la familia Lisperguer y especialmente en Catalina de los Ríos, a partir de su aseveración de que la historia de dicha familia es representativa de toda una era en la historia de Chile: La Colonia, época de la cual, en su opinión, la historiografía no se ha preocupado debida ni seriamente, sobre todo para el necesario establecimiento de los lazos de continuidad y ruptura con su actualidad.

Los once capítulos posteriores pueden separarse en dos grandes secciones en relación con su aporte diferencial al argumento central de la obra. La primera está constituida por los capítulos I al VII<sup>325</sup>, en los cuales se caracteriza tanto a la ascendencia de Catalina de los Ríos y Lisperguer (sus bisabuelas/os, abuelas/os, madre y padre), a sus parientes más cercanos (hermanos y hermanas), como a la propia Catalina, narrando los que, en la mirada del narrador, parecen los sucesos y elementos más relevantes de su vida (y su muerte) -que justificarían su inclusión en el relato histórico- y desarrollando el centro de su argumento en relación con la figura histórica de la Quintrala. Los cuatro capítulos que siguen (VIII al XI<sup>326</sup>), se dedican a la narración de la diversidad de enlaces familiares desarrollados a partir del tronco de los Lisperguer, entregando detalles no solo acerca de la ramificación de estos vínculos, sino sobre las propias personas involucradas, a algunas de las cuales (dos o tres), aunque ya lejos en la genealogía familiar original, se las vincula a la propia Catalina de los Ríos y Lisperguer en razón, primero, de su continuidad de nombre (dos “Catalina Lisperguer”, varios “Pedro Lisperguer”, como su hermano), pero sobre todo para reforzar el argumento respecto de la muerte simbólica, de la superación cultural, histórica, de la figura de la Quintrala.

Es la atracción de este personaje femenino particular de la historia de la Colonia “chilena” lo que primero destaca del esfuerzo que el prestigioso historiador Vicuña Mackenna realiza con este texto, ¿cuál es el sentido de introducir a la Quintrala, esta mujer, mestiza, iletrada, en el relato de la historia nacional?, ¿por qué Vicuña Mackenna decide sumar al lado de los reconocidos -y canonizados- políticos o “héroes” nacionales que ha ido incorporando al relato histórico nacional (Diego Portales, Bernardo O’Higgins, los hermanos Carrera) a esta encomendera del siglo XVII cuya historia solo pertenecía, hasta

<sup>325</sup> I. El primer Lisperguer; II. Don Pedro el Pendenciero; III. La madre de la Quintrala; IV. La Quintrala y sus Primeros Crímenes; V. La Quintrala en la Ligua; VI. El Proceso de la Quintrala y su Testamento - Su Legado al Señor de Mayo; y VII. La Muerte de la Quintrala. Sus Exequias. Su Testamentaria.

<sup>326</sup> VIII. Juan Rodolfo Lisperguer y Doña María de Torres – El Provisor Machado de Chávez; IX. Juan Rodolfo Lisperguer y Doña Catalina Lorenza de Yrarrázaval - Doña Isabel Osorio de Cáceres; X. Los Hijos de Juan Rodolfo Lisperguer – La Santa Rosa de Chile; y XI. Los últimos Lisperguer.

ese momento, al acervo popular?,<sup>327</sup> ¿qué imaginario atrae su figura que podría resultar un aporte a la construcción de la historia de la nación que, en su momento -al menos en su versión escrita- se encuentra en ciernes?

En el texto que sigue desarrollaremos una opinión sobre las funciones simbólicas y culturales que la construcción del “mito quintralesco”<sup>328</sup> por el historiador Benjamín Vicuña Mackenna, posee para el fortalecimiento y/o formulación de determinados contenidos que, se consideraba, debían hacer parte del relato de la historia patria y alimentar las definiciones identitario-nacionales.

#### Sobre el estatus de la obra

Las primeras líneas de *Los Lisperguer y la Quintrala* contienen una serie de claves que tendrán relevancia para la construcción de los sentidos y la función cultural de la obra. Para la interpretación de éstos importará tanto aquello a lo que el texto refiere, como el modo particular en que el autor articula ese todo mediante la escritura.

En las primeras páginas de *Los Lisperguer y la Quintrala* el narrador se refiere al estatus de su obra, la que instala disciplinariamente en el campo de la historiografía. En la perspectiva dominante en su tiempo, esto implica varias cosas, entre ellas, que su relato debe asegurar objetividad y neutralidad axiológica en los juicios, alejándose de la generación de cualesquiera juicios de valor, es decir, de toda marca subjetiva que pudiese “intervenir” lo que la realidad, por sí misma, ofrecería como verdad. Verdad ésta que, además, debe idealmente ser expuesta del mismo modo en que aparece frente a sus ojos: constituida por relaciones causales entre fenómenos. El guión disciplinario positivista sugiere en estos casos que lo primero que debe hacer el historiador es com-probar ante su audiencia (lectores) que su relación es verídica. En pos de ello, es recurrente en este tipo de textos la inclusión de una introducción (o pre-texto) donde el autor, además, acopia algunos antecedentes que intentan comprobar su aserto; normalmente ello se expresa a través de la declaración de su “estricto apego” a fuentes escritas, a la cual a veces se agrega un más o menos acotado sumario de dichas fuentes y la inclusión de un apéndice final con algunos de estos documentos (sobre todo si se trata de fuentes antiguas o de difícil acceso).

El narrador de *Los Lisperguer y la Quintrala* declara el suyo como un relato histórico justificado “hasta en sus más pequeños detalles”, cuya legitimidad basa en su procedencia de “documentos públicos y auténticos”<sup>329</sup>, declarando con ello no solo su apego a las fuentes, sino su solidez documental debida a la dignidad y autenticidad de aquéllas. Con el andar del relato, progresivamente, sin embargo, la debilidad de los documentos acopiados para “justificar” los hechos que narra se vuelve tan evidente, que, por el contrario, cada declaración de historicidad, cada cita de fuentes, provoca el efecto de constituir éste, su metadiscurso inicial sobre la dignidad histórica del texto, en una especie de lienzo de contraste que termina por destacar aún más la marca subjetiva, el juicio de valor, y a fin de cuentas, el carácter ficcional de su texto.

<sup>327</sup> “hay importantes historiadores nacionales contemporáneos que afirman que la Quintrala fue básicamente una invención de Benjamín Vicuña Mackenna [...] en el sentido de haberla constituido, a través del discurso narrativo historiográfico, en un personaje histórico significativo [...] en la medida en que Catalina de los Ríos era una mujer sin una relevancia peculiar [...]”. Grau, 2005: 259.

<sup>328</sup> Grau, 2005: 259.

<sup>329</sup> Benjamín Vicuña Mackenna. (1877) 1972. *Los Lisperguer y la Quintrala. Doña Catalina de los Ríos*. Santiago: Francisco de Aguirre, p. 6. En adelante en este capítulo se citará esta misma edición solo con número de página entre paréntesis.

Y todo ello importa a la interpretación no porque –en un ejercicio de ortodoxia positivista- critiquemos la fiabilidad o “cientificidad” de las fuentes debido a su procedencia no-oficial (muchas son “documentos de familia” indeterminados) o por su insuficiencia probatoria (la mayoría de los crímenes de la Quintrala se apoyan en el testimonio de un cura de la época, el obispo Salcedo, plasmado en dos cartas suyas al Consejo de Indias<sup>330</sup>), sino porque sorprende la casi desmedida confianza que el narrador muestra en el poder suficiente de su mera declaración, de su sola palabra, para incorporar su producción al corpus historiográfico nacional.

En la base del relato de Vicuña se halla una crítica tanto al edificio institucional colonial, el que se caracteriza como espurio, a-normativo, basado en la venalidad, como a las diversas expresiones de la sociabilidad colonial, que se entienden determinadas por el poder del dinero, por los vínculos de sangre (el linaje) y por el predominio de un misticismo irracional en la comprensión de la realidad y las relaciones sociales. Por ello mismo, el desenfado con que el narrador cita testimonios individuales de dignatarios coloniales y uno que otro documento oficial de la época para autorizar la veracidad de su relato (cuestión de la que depende su inscripción disciplinaria) resulta particularmente asombroso. Uno se siente tentado a pensar que el narrador se considera *autorizado de por sí* para hablar con la palabra de lo real, con la palabra “histórica”.

### Sacralizar la letra, recrear la leyenda

Hay una aseveración de base que el narrador pretende instalar como marca definitiva del estatus de su texto: en él se está documentando lo inédito, lo que hasta ahora ha existido solo en la tradición popular, eso que no existe en la letra, y que, por tanto, no forma parte aún de la tradición histórica (2).

Y es que lo que existe en el habla es propiedad del pueblo y es tan móvil, tan inapresable, como aquél, como sus palabras que corren de boca en boca. La imaginación popular crea y recrea sus propios mitos sin pedir *autorización*, pero en una lógica que no por responder al valor de uso de las palabras es menos estratégica que la *autorizada* por las instituciones del saber histórico, científico, social o político. La tradición de la Quintrala ha sido dicha por el pueblo como leyenda y en ella se funden la imaginería cristiana que elabora a esta mujer como el doble necesario de la Virgen María, junto a –tal como sugiere Vicuña- una irrefrenable fascinación popular con esta figura que produce miedo y atracción a la vez, pues convoca el campo semántico del poder y la fuerza femeninos irreductibles, insolentes frente al orden genérico-sexual patriarcal tal como se consolidaba en la época.

Vicuña muestra que no solo no puede sustraerse a la misma fascinación que la figura de esta mujer provoca en el pueblo, sino que, a contrapelo de sus declaraciones, desde el inicio del texto cede a la tentación de hacer lo mismo que denuesta en dicha tradición: “descende[r] con el pueblo a aquel sótano, manchado de todas las impurezas del cuerpo y del alma, donde la Quintrala escondía su impuro lecho y su armario de venenos” (87). Construye así un discurso que –lejos de sus insistentes descalces respecto de la tradición popular<sup>331</sup>- se apropia y hace recreación de esa misma retórica de lo abultado que ha

---

<sup>330</sup> Una de las fuentes principales -o verdaderamente la única- de las cuales extrae las noticias de los crímenes de la Quintrala, son dos cartas remitidas por el obispo de Santiago de la época, don Francisco de Salcedo, al Consejo de Indias en 1633 y 1634.

<sup>331</sup> “[sobre los varios casos de de “impúdica y feroz liviandad”...] no haremos caudal de ellos, porque escribimos una historia social, estrictamente verdadera y de acuerdo a documentos fehacientes” (87).

adjudicado al pueblo<sup>332</sup>, para dar forma y potencia al mito quintralesco tal cual a él parece funcional y culturalmente productivo.

Y es que Vicuña parece tener mayores ambiciones que simplemente impactar el campo letrado elitario. Pareciera querer más. No solo construir el relato de la historia para consumo de los sectores dirigentes/letrados, sino trazar de puño y letra la nación y sus vectores identitarios. Muestra entonces comprender muy bien que solo aquello que posee la dignidad de la leyenda sobrevive en el imaginario. El decir popular presenta riesgos (su fluidez, su movilidad), pero cala hondo, persiste. Tal cual: mientras los descendientes de Catalina han optado por “olvidar” la historia de su antepasada (“[...] un velo de horror y de indulgencia ha ido cubriendo su memoria entre las generaciones que de una manera u otra llevaban en sus venas el calor voluptuoso de su sangre” (88)), es el pueblo quien la conserva: “Pero llámese a la más estólida sirvienta [...] y la historia lúgubre, mística y sangrienta de la Quintrala aparece delante de la investigación con la tenacidad de un indecible y secular encanto” (88). Vicuña quiere su parte en todo aquello y termina, de esta manera, en los hechos, no solo alimentando la leyenda popular, sino que aprendiendo y recreando las estrategias mismas de esa tradición. Es justamente por ello que el carácter mítico que otorga a su personaje y la particular retórica a través de la cual lo constituye se vuelven co-dependientes.

Pero este afán de permanecer en la memoria popular debe conciliarse con la presentación de credenciales a la institución disciplinaria. El autor parece plenamente conciente de que su relato puede aparecer tan fantástico como el que guarda la leyenda - con la cual a ratos termina fundiéndose<sup>333</sup>. Y tiene claro que lo que el relato gana en fuerza sugestiva puede perderlo en autoridad disciplinaria, cuestión que, así planteada, arriesga no favorecer plenamente a sus propósitos, que no dejan de estar condicionados por la instalación de la historia *en y por* la letra, en la medida que ella asegura la *fijación* de un marco hegemónico de interpretación del mito en la memoria nacional<sup>334</sup>.

Por ello, nos parece natural que el narrador se sienta impelido a destacar una y otra vez el estatus histórico de su trabajo:

***“El presente estudio no será sólo un episodio aislado [...] es un cuadro [...] fiel y curioso de esa misma era [la era colonial]” (3); “[la Quintrala] cuyos días [...] vamos a contar por la primera vez a los chilenos [...] con la austera verdad de los archivos” (5); “[...] esta relación completamente histórica y justificada hasta en sus más ligeros detalles” (6); “[sobre los varios casos de de “impúdica y feroz liviandad”] nosotros no haremos caudal de ellos, porque escribimos una historia social, estrictamente verdadera y de acuerdo a documentos fehacientes” (86)<sup>335</sup>.***

En las próximas páginas intentaremos mostrar cómo mucho de lo que este discurso ha declarado explícitamente que oficiará, a partir de sus pretensiones de inscripción disciplinaria (historiográfica) y doctrinaria (positivista), se articula de manera conflictiva y contradictoria en la materialidad del texto.

<sup>332</sup> Dice que dejará “a otros lo pintoresco y abultado” (86) en el relato de la Quintrala.

<sup>333</sup> Por eso nos previene: “[...] no se crea que estamos bosquejando una fantástica leyenda para justificar el horror con que el pueblo guarda todavía la memoria de la Quintrala”, tras lo cual estampa la cita de fuentes respectiva. Vicuña, 121.

<sup>334</sup> Recordemos lo que apunta Julio Ramos a este respecto: “para los letrados iluministas la escritura era una especie de máquina que pretendía transformar el “caos” de la “bárbara” naturaleza en *valor*, en *sentido* subordinado a los dispositivos de la ley”. Ramos, 1989: 10.

<sup>335</sup> ***Las cursivas son nuestras.***

Porque ¿Qué tipo de escritura se requiere para construir el mito?, ¿basta aquí con la “fría objetividad” de la historia en frecuencia positivista? Estas preguntas -nos atrevemos a conjeturar- debieron marcar las elecciones formales de este primer escritor de la Quintrala.

### Narrar el mito

Vengar el pasado, depurándolo<sup>336</sup> es uno de los objetivos que el autor se traza para esta obra. ¿Qué significa aquello?, ¿puede “depurarse” el pasado al modo de un ejercicio de disección positivista? Es nuestra opinión que la construcción de la historia posee alcances que no acaban en la descripción causal de hechos. Desde el inicio, el narrador nos sitúa en el problema mismo de una escritura que se ha trazado el imperativo de hacer la historia de la nación y la función que dicha historia posee en su momento: no solo configurar un justo juicio sobre el pasado, sino hacer vivir, provocar la actuación en la práctica de esa identidad nacional.

La construcción de la figura de la Quintrala por el historiador supera, así, con mucho, el objetivo de simple exhumación del pasado en perspectiva academicista o arcaizante. A todas luces, su reconstrucción de la figura popular de la Quintrala está animada por una/s pregunta/s que el enunciador se realiza desde y para su contemporaneidad. Solo así cobra relevancia el dar un lugar en la historia nacional a esta encomendera mestiza e iletrada.

*Los Lisperguer y la Quintrala* despliega una narración política, ética, culturalmente mediada por un narrador extradiegético situado desde otro momento histórico, que no habla desde la inmediatez del símil contextual de la diégesis relatada, y que de esta manera, actúa como un médium entre dos momentos. Es quien viene a llenar el ‘vacío’: entre esto y aquello (donde “y”= vínculo), a copar ese espacio con su presencia, a cubrir el abismo abierto accediendo a su llamado.

La obra presenta un narrador que no solo controla el relato, sino que, tal como en algún tipo de texto ficcional, maneja de modo omnisciente todo el mundo de los actores. Su foco narrativo<sup>337</sup> en relación con aquéllos corresponde a la llamada “visión por detrás”, en que el hablante muestra saber todo acerca de los personajes, separándose de ellos para observar, desde esta posición, los resortes más íntimos que los motivan a actuar, interpretando sus acciones y aclarándonos incluso cuestiones que ni ellos/as mismos/as han llegado a asumir sobre sí.

Es, por tanto, un narrador que se siente tentado a evidenciar la posesión de un saber que supera el cronotopo<sup>338</sup> de la diégesis misma, un saber aumentado por una experiencia que va más allá de la narración y que lo supone situado desde la omnipotencia de quien conoce el antes y después de la diégesis. La voz de este narrador se atribuye,

***“[...] además del gobierno de la diégesis, intervenciones meta-comunicativas, comentarios sobre la diégesis misma [...] personalización [...] que] se realiza sobre todo en la insistencia sobre el yo, sobre la individualidad del [propio] narrador, que se impone también como juez o intérprete de hechos y comportamientos”<sup>339</sup>.***

<sup>336</sup> Dice: “iremos vengando el pasado depurándolo” (3).

<sup>337</sup> Como ángulo de visión o punto óptico en que se sitúa el hablante para narrar la historia.

<sup>338</sup> Desde Bajtín, el motivo espacial y temporal que centraliza la representación narrativa.

<sup>339</sup> Segre, 1985: 26.



El narrador de *Los Lisperguer y la Quintrala* parece no tener límites para expresar sus juicios valorativos, utilizando una retórica extremadamente partidaria para referirse a los personajes, especialmente en la caracterización de Catalina de los Ríos.

Así, si el discurso impersonal y analítico de la historiografía positivista decimonónica marca tal vez el punto extremo del distanciamiento entre los que quiere cada vez más deslindados campos de la historia y la literatura, en esta obra hay una evidente contaminación de discursos, traslape de fronteras: es un discurso “histórico” salpicado de notas condenatorias, interjecciones irónicas e incluso comentarios satíricos sobre las costumbres a las cuales refiere.

No hay tampoco en el texto de Vicuña la típica “narración de acontecimiento” (esa narración causal que recomendaba el positivismo)<sup>340</sup>, su técnica pasa, por el contrario, por fijar la atención sobre un elemento del entorno y otorgarle un carácter metonímico respecto del todo que pretende caracterizar. Los elementos privilegiados por sus cualidades “expresivas” pueden ser costumbres, eventos o personajes.

El texto que revisamos se presenta a sí mismo como un *cuadro*<sup>341</sup> representativo de toda una época histórica (la Colonia chilena)<sup>342</sup>, para caracterizar la cual el narrador fija la atención en un personaje colectivo, la familia Lisperguer, de la que, a la vez, considera fiel expresión a una de sus hijas: doña Catalina de los Ríos y Lisperguer, quien de esta forma, en una encadenación sucesiva de significaciones, termina concentrando toda la densidad semántica: la Quintrala es el siglo<sup>343</sup>.

#### Conjurar el pasado para abrir el futuro

Pero, ¿cuál es el interés que despierta el estudio de esa época?, ¿por qué resucitar un pasado que buena parte del discurso político y cultural dominante ha dado por muerto? En una primera ojeada, es evidente que, como señalábamos, ese pasado es susceptible de ejercer una función de tela de contraste frente a la cual se tienden a destacar “naturalmente” las cualidades de este “sentido de época” moderno y racionalista del cual, en este caso, Vicuña se siente legítimo defensor.

La Colonia venía siendo semantizada como el escenario y tiempo del sometimiento político al imperio, de la sumisión de las capacidades humanas al misticismo irracional, de la falta de libertad de pensamiento, de la repetición cíclica que impide el progreso, del estancamiento económico, del ocio improductivo. Por ello, la primera intención cultural

<sup>340</sup> Dice Kohut respecto de los historiadores de la Escuela de *Los Annales*: “(ellos) tienen en común una serie de ideas que inspiraron su trabajo: (1) “la sustitución de la tradicional narración de los acontecimientos por una historia analítica orientada por un problema”; (2) “se propicia la historia de toda una gama de las actividades humanas en lugar de una historia primordialmente política” (una historia tautológica: del poder y para el poder, diríamos nosotros). Kohut, 2001: 61.

<sup>341</sup> Recordemos que uno de los “géneros” literarios de la época es el “cuadro de costumbres”. Esta afirmación pone en evidencia la filiación de esta obra con dicha tradición, muy popular en su momento.

<sup>342</sup> “El presente estudio no será sólo un episodio aislado [...] es un cuadro [...] fiel y curioso de esa misma era [la era colonial]” (3).

<sup>343</sup> “la leyenda de esa familia es la vida verdadera de la colonia y de su siglo” (5). “[...] el siglo, en fin, del crimen feudal, místico e impune, que personificó en su ser aquella memorable Quintrala” (5). Como señalamos al inicio del capítulo, este pareciera ser un rasgo compartido por la escritura de los románticos, así lo refrenda Rosa Sarabia: “Si bien el discurso histórico de Vicuña Mackenna está empapado de la ideología positivista y determinista de la segunda mitad del siglo XIX, es importante señalar que a la manera del romanticismo historiográfico –el *Facundo* de Sarmiento es un buen ejemplo– la biografía de personaje solía asumir los rasgos de toda una época”. Sarabia, 2000: 37.

que sobresale en el texto es la consecución de un ejercicio de separación, de corte, entre ese pasado y las *potencialidades* del presente contemporáneo a la enunciación. Y cuando subrayamos el término “potencialidades” lo hacemos porque hay que destacar que el deslinde con el espacio-tiempo colonial se instaura aquí sobre todo respecto del *futuro* que el momento histórico en que el texto es enunciado *podría* llegar a abrir.

Porque aunque Vicuña detenta una concepción progresista ilustrada que considera cada estadio de la historia como el momento de mayor despliegue de las potencialidades humanas, no puede a la vez, sustraerse a esa actitud plenamente romántica -de la cual bebe buena parte de su generación- que le impele a ser crítico de su contemporaneidad y, por tanto, a alejarse de las visiones vanamente adulatorias. Esta ambigüedad es fuente también de la riqueza del relato del chileno. Si bien es claro, entonces, que para él su presente representa el momento de mayor progreso de la nación, su propuesta bandea permanentemente entre tomar distancia de y coquetear con las tendencias más conservadoras, cuyo corolario termina siendo simplemente el mantenimiento del *status quo*.

Por ello tampoco es incoherente que en el texto se exprese a ratos a modo de nostalgia del pasado una más o menos explícita crítica a la sociedad decimonónica, marcada por un notorio desencanto frente a los hábitos de sociabilidad que dicha actualidad va fraguando. Ello se evidencia, por ejemplo, en su nostalgia de aquellas viejas virtudes caballerescas que el pasado colonial guardaba y que el hoy ha desechado en favor de un frío utilitarismo:

***“[...] en estas comisiones de interés público, don Pedro [Lisperguer] servía no sólo gratuitamente a la colonia, sino que consumía, a fuer de embajador y de príncipe, lo mejor de su caudal [...] un Lisperguer si sabía recibir una cuchillada a pecho descubierto, habría visto secarse su mano para recibir su galardón en oro. [...] Mas, en el último siglo] las ideas caballerescas pasaron en Chile a los costales, como cosa necia y de insensatos. Y así el lema antiguo de los soldados y de los caballeros que había sido el de Dios y Patria, cambióse en un refrán vil y que está ahora escrito en las más suntuosas portadas porque sirve para encubrir todos los escándalos y todas las miserias: La bulla pasa... Y la plata queda en casa” (42).***

Decimos entonces que más que una época que deba desaparecer<sup>344</sup>, la figura de la Quintrala (en su potencia metonímica respecto de la Colonia) representa una época frente a la cual la actualidad debe construir una separación originaria, pero más a modo de tiempo primigenio, pre-social necesario, que de momento a ser elidido del relato de la historia patria. Por el contrario, es un momento que debe ser recuperado como *locus* de origen.

Sabemos que el discurso independentista había señalado el punto de origen identitario-nacional en el proceso de resistencia indígena al imperio español (reconociéndose los patriotas en los míticos rebeldes araucanos –en el caso de Chile), y que, para ese discurso la Colonia representaba un paréntesis denostado justamente porque se lo entendía dominado por unas ideas y costumbres que iban en dirección opuesta a las tan valoradas de la libertad en todo orden de cosas. Sé que no es poco arriesgado decir que una de las cosas que pretende hacer Vicuña en este texto es reinstalar a la Colonia en una relación dialéctica de separación/continuidad con la actualidad. Pero creo que efectivamente es ello lo que ocurre y es la estructura completa del texto la que evidencia dicha intención. En ese

---

<sup>344</sup> “La Quintrala encarna una época que debe desaparecer. El interés que ésta representa para la episteme liberal se afianza en tanto permite definir, caracterizar y trazar el mapa de una era en función de la configuración de una “leyenda negra” y justificar la vigencia del proyecto liberal”. Cisterna, 2001: 431.

sentido, para Vicuña la importancia del estudio de este pasado, está dada por su carácter de simiente:

**“en mucho mayor estima tenemos el que la gente estudiosa comience al fin a preocuparse del pasado, a fin de darse cuenta cabal de cómo hemos llegado a ser lo que hoy somos, y tal cual somos, con nuestras pocas virtudes, y seguidos por cohorte numerosa, mas no incurable, de imperfecciones sociales y políticas” (5-6).**

Como bien señala Lucía Guerra, es esta una intención de “exhumar los orígenes”<sup>345</sup> afincada en “un propósito edificante que parte de una concepción positivista de la Historia como movimiento ascendente hacia el progreso y la perfección”<sup>346</sup>. Así, para ella:

**“[...] la figura de la Quintrala es matriz y generatriz de la genealogía de la Patria en un momento histórico (1877) en el cual los fundamentos de la Nación ya habían sido consolidados. Si en las primeras décadas de la Independencia, entre 1820 y 1840, la Colonia se concebía como un período oscuro signado por la ignorancia y el retraso, treinta años después, la sociedad colonial es para Vicuña Mackenna “la opaca alborada de nuestra historia” y, en su calidad de sinónimo de los orígenes, resulta ser un importante elemento reafianzador de la identidad nacional”<sup>347</sup>.**

No estoy de acuerdo con Lucía Guerra en que en la época en que se enuncia este texto (1877) se pueda hablar en Chile de la existencia de “fundamentos consolidados” de la nación, sin embargo, ella está en lo cierto cuando señala que *Los Lisperguer* y *la Quintrala* evidencia una reevaluación del período colonial; reevaluación orientada, en mi opinión, a alimentar un discurso identitario-nacional para el cual establecer la separación respecto de los orígenes es tan relevante como plantear las líneas de la continuidad. Y ello es especialmente relevante para el trazado de lo que llamaremos una “genealogía de la nación”. Solo así se entienden, por ejemplo, las variadas alusiones que el narrador realiza sobre el vínculo genealógico de la familia Lisperguer con la élite nacional -también su contemporánea-:

**“[Los Lisperguer] habían distribuido su sangre e todas las castas nobles de Chile” (4). “Extraña raza, generatriz de la nuestra, que produjo a la vez héroes y monstruos, ángeles y harpías” (3)<sup>348</sup>. “[Doña Catalina de los Ríos y Lisperguer] cuyo parentesco, cercano o remoto, no podría hoy repudiar ninguna casa solariega del Mapocho, sin incurrir en la terrible sentencia que sobre el particular lanzó el más famoso de nuestros genealogistas cuando dijo: En Santiago el que no es Lisperguer es mulato” (2).**

Es esto lo que explica además, a mi entender, el por qué la misma figura de la Quintrala es, por un lado, constituida metonímicamente como representante de su particular momento histórico<sup>349</sup>, y por otro y a la vez, sufre una operación esencializadora genérico-sexual y

<sup>345</sup> Guerra, 1998: 49.

<sup>346</sup> Guerra, 1998: 49.

<sup>347</sup> Guerra, 1998: 49.

<sup>348</sup> Las cursivas son nuestras.

<sup>349</sup> Dice Vicuña: “la leyenda de esa familia es la vida verdadera de la colonia y de su siglo” (5).

racial (sus atributos serían propios de *lo* femenino, de *lo* indígena<sup>350</sup>) que tiene el efecto de deshistorizarla, y con ello, de convertirla en un peligro transhistórico -por ello también actual-. Tal como muy bien explica Olga Grau, en la producción de la leyenda de la Quintrala, Vicuña “[...] recurre al mito para exorcizarlo, pero en esa misma medida se le concede la eficacia de un fundamento de la nueva fase de evolución nacional”<sup>351</sup>.

### La formulación del desborde con la retórica del exceso

Postulamos que sobre la dicotomía decimonónica civilización/barbarie, la obra *Los Lisperguer y la Quintrala* articula un ideologema<sup>352</sup> que sostiene que el polo nombrado como “barbarie” encuentra materialización preferente a través de la forma del *derroche o descontrol improductivo*; frente a la “civilización”, cuya forma de expresión más recurrente sería la del *control productivo*. Donde la calificación “productivo” refiere aquí a todo aquello que apareja rédito económico o cultural en el marco de una perspectiva que opera en base al establecimiento de una escala civilizatoria progresiva, cuya gradación es determinada por la mayor o menor cercanía respecto del modelo dominante de sociedad moderna (asimilado fundamentalmente con las sociedades metropolitanas nor-atlánticas).

Asumimos que este ideologema se halla articulado no solo a través de los contenidos, sino también en la forma de la expresión del texto. Ambos, coadyuvantes a la conformación de su sentido global.

De esta manera, el significante “barbarie” atraería el campo semántico vinculado al *gasto* (energético, material, monetario, territorial, etc.) que no produce efectos para encaminar a la sociedad hacia el progreso. Por el contrario, “civilizado” sería todo aquello (sujetos, prácticas) cuyos resultados son productivizables en la dirección del progreso en perspectiva desarrollista eurocentrada. Este complejo ideológico tendrá expresión más radical posteriormente, con el avance del capitalismo, cuando se termine por analogar *productividad* a aquello que posee “valor de cambio” e *improductividad* a lo que carece de éste (o que solo posee “valor de uso”).

El imperativo sintetizado en el lema de “orden y progreso” se consolidó en el imaginario decimonónico dominante como una relación de causalidad: “orden es progreso”. Esta fórmula, así expresada, es una manifestación del ideologema señalado, que asume que solo lo que está en orden, en control, puede optar a la categoría de “civilizado” (“desarrollado”, se dirá posteriormente). Es importante hacer notar, sin embargo, que la causalidad expresada por la fórmula invertida “progreso es orden” (es el progreso el que “genera” el orden) dominó los discursos del liberalismo temprano latinoamericano, pero más rápidamente de lo que se esperaba fue desplazada por la causalidad inversa: “orden es progreso”. Esta última, la fórmula que se terminará por sostener cuando en el discurso de las élites los sueños iluministas de progreso cultural y felicidad humana universal hayan

<sup>350</sup> Desarrollaremos esto con más detalle en el próximo apartado.

<sup>351</sup> Grau, 2005: 263. Las cursivas son nuestras.

<sup>352</sup> En términos muy generales, para Kristeva “ideologema” es aquella “función intertextual que se puede leer “materializada” en los diversos niveles de la estructura de cada texto, y que se extiende a todo lo largo de su trayecto dándole sus coordenadas históricas y sociales”. Kristeva, 1978: 148. Ésta nos parece una definición útil, a la que agregamos, la también funcional que otorga Edmond Cros, que lo define como aquel “microsistema semiótico-ideológico subyacente a una unidad funcional y significativa del discurso. [...] que] se impone en un momento dado en el discurso social con una recurrencia excepcionalmente alta. [...] La eficacia ideológica del ideologema no procede tanto de su más o menos frecuente recurrencia como de la aptitud que tiene para infiltrarse e imponerse en las diferentes prácticas semióticas de un mismo momento histórico”. Cros, 2003: 111 y 113.

dado paso a la valoración de la sociedad (auto)controlada, (auto)vigilada como expresión de “evolución” social.

Para la cultura victoriana de las élites latinoamericanas la medida (el control, el recato) es igual al orden, su amenaza está constituida por todo exceso, des-borde o *gasto inútil*, que es considerado, por tanto, como pérdida de recursos (disipación) y expresión de la insensatez, de la irracionalidad, de lo absurdo y de lo bárbaro. La “productividad”, por el contrario, deriva justamente de la organización y el cálculo (costo/beneficio, se acotaría hoy), expresión, a su vez, del buen uso del entendimiento y del despliegue de la razón (instrumental, nos tentamos a agregar)<sup>353</sup>.

En el marco del ideologema que hemos identificado, y en el campo de las asociaciones de la figura de la Quintrala con los mandatos de la discursividad genérico-sexual dominante, junto con Olga Grau consideramos, así, a la Quintrala “[...] como *figura simbólica paroxística*, colocada en la memoria del exceso [...]”<sup>354</sup>.

Y ponemos atención a la propuesta de Lucía Guerra que coherentemente con la interpretación que desarrollamos, problematiza el aporte del texto a la definición de las coordenadas culturales de la nación enfatizando que:

**“se da aquí la creación de un imaginario que [...] resulta ser también la modelización del exceso en una sociedad chilena que impuso la sobriedad como norma del “carácter nacional”. [...] [La Quintrala] ha sido el ruido subterráneo e indómito de una memoria oficial que ha canonizado la moral y la medida”**<sup>355</sup>.

Ahora, más allá aún, nos parece que la paradoja del texto que nos convoca es que este ideologema que tematiza la barbarie desde la idea del desborde o derroche improductivo, es a la vez, articulado en la forma de una retórica también desbordada, des-controlada, denegando con ello de la supuesta autoridad racional-mesurada-civilizada (no bárbara) que debía ser capaz de sustentar, en coherencia con su *alter-ego*, la voz narrativa. Pareciera que sus deseos de perdurar en la memoria nacional eclipsaran frente a las pretensiones racionalistas del hablante, afán éste que requiere el despliegue de no pocas capacidades persuasivas: y es que la construcción del mito supone ser capaz de *hacer actuar* el mito en la memoria de las gentes.

#### El ‘fuera de borde’ del hablante

El narrador de *Los Lisperguer y la Quintrala* desarrolla su historia a través de una retórica cargada que contradice el proyecto escritural aséptico positivista. Lejos de la mera descripción de hechos y/o personajes, hay además -como se planteaba en la vertiente “filosófica” de la historia-, una interpretación *ex-ante* que vuelve evidente en la escritura la existencia de un proyecto extratextual al que la obra iría a coadyuvar. Como apuntábamos al inicio, va a ocurrir acá lo que Diana Sorensen detecta en el *Facundo*, cuya “[...] naturaleza discursiva va más allá de los parámetros de la disciplina maestra [(la historia)] en su abierta

<sup>353</sup> Doris Sommer ha destacado el imperativo decimonónico de la consolidación de formas relacionales basadas en la lógica de la “productividad” social, política y económica. Así, en el siglo XIX, la retórica del amor estaría dominada por la necesidad de asegurar “la sexualidad productiva en la intimidad del hogar [...] “Fructificad y multiplicaos”. Tal exhortación es a menudo todo lo que se nos ofrece en las novelas que fundan nuevas naciones, junto con un deseo contagioso de amor socialmente productivo así como del Estado que lo posibilite”. Sommer, 2004: 23.

<sup>354</sup> Grau, 2005: 261.

<sup>355</sup> Guerra, 1998: 54

falta de objetividad, su privilegiar la opinión por sobre los hechos, y su reunión de elementos de otras fuentes genéricas”<sup>356</sup>.

Es a través de este “discurso obsesivo e hiperbólico”<sup>357</sup> que se vale de una profusa adjetivación, que el hablante va a ir produciendo a Catalina de los Ríos como la Quintrala. Así, para caracterizarla, dice el narrador de ella:

**“[...] su naturaleza criolla, ardiente, voluptuosa y feroz desbordaba de su pecho y de sus labios como de una copa de fuego libada de hirviente licor” (90).  
“Trocados con el hielo de los años los humores de la lascivia en el veneno acre del odio, la encomendera de la Ligua tenía por deleite el látigo y por entretenimiento la muerte” (120). “[...] si azotaba y hacía morir a sus esclavos no era por el sabor del oro sino por el deleite horrible de la sangre y del ronco chasquido que el tímido látigo produce en las carnes laceradas” (138).**

Pero no es solo esta abundante y partidaria adjetivación lo que contraviene el mandato historiográfico positivista, sino también lo que arriba adelantábamos, su particular relación con la leyenda popular de la Quintrala. Lejos de sus declaraciones, el narrador no solo no nos transmite fríamente, a modo de inventario impersonal, lo que el “vulgo” ha ido contando sobre esta mujer, sino que es tanta la compenetración de la suya con la historia popular, que nos parece que la obra reconoce implícitamente a esta narratividad el estatus de modelo o matriz<sup>358</sup> de la cual no puede despegarse demasiado sin quitar a su relato la fuerza sugestiva de la que ha asumido dotarlo.

Lejos de las siempre presentes prevenciones y desmarques del narrador, la leyenda popular parece operar con la función de “marco” para la re-creación del mito ahora por vía escritural, y ello lo hace de manera tal que su propio texto no puede sino ser comprendido en dicho marco. Nos sentimos a menudo aquí pisando donde se halla eso que la obra (el narrador) no quisiera decir pero termina por expresar aún a su pesar, en aquel territorio donde funciona su otro (reprimido), su “contenido pragmático”<sup>359</sup>.

De esta forma el hablante asume y recicla la fuerza metafórica de la tradición popular que ha re-nombrado a la aristócrata Catalina de los Ríos y Lisperguer como “la Quintrala”. Entonces, si primero parece simplemente estar informando acerca de lo que ha elaborado la voz popular:

**“Hemos hablado de la tradición del vulgo respecto de la Quintrala, y no pasaremos adelante sin explicar el enigma de este nombre [...] llamáronla [en la lengua popular] Quintrala, gustando tal vez la analogía de ese nombre con el parásito de los árboles que así se llama todavía el quintral” (88).**

Termina mostrando, aún a su pesar, su complicidad con dicha interpretación:

**“En todo lo demás mostróse doña Catalina cruel, encallecida, quintrala y parásita” (147)<sup>360</sup>.**

<sup>356</sup> Sorensen, 1996: 65.

<sup>357</sup> Sarabia, 2000: 39.

<sup>358</sup> Aunque denegando de ello, por supuesto.

<sup>359</sup> “el texto es siempre más de lo que él conoce y/o nos da a conocer de o sobre sí mismo: [...] más de lo que contiene y dice su discurso manifiesto [...] lo que el texto sabe de y dice sobre su significación es su contenido semántico y lo que no sabe o no quiere saber y no dice es su contenido pragmático”. Rojo, 2001: 66-67.

<sup>360</sup> *Las cursivas son del original.*

Lo mismo ocurre respecto de algunos episodios que son atraídos directamente de la leyenda popular. Es el caso del supuesto desacato que cursara Catalina de los Ríos con el Cristo de Mayo o Señor de la Agonía, a quien, según se contaba, habría expulsado de su casa:

***“[...] lo que el vulgo sabe hasta hoy de aquel agravio, es que el Cristo de la Agonía volvió en una ocasión airados los ojos (cual hoy los tiene) sobre el rostro de doña Catalina [...] y fue entonces cuando la soberbia de la Quintrala lo hizo salir de su aposento con estas palabras que ha conservado la memoria de las muchedumbres: Yo no quiero en mi casa hombres que me pongan mala cara. ¡Afuera!” (101).***

Y así se hace claro que el narrador no solo usa de aquella tradición, sino que se preocupa de alimentarla con elementos nuevos, para el caso del señor de Mayo, produciendo un vínculo místico permanente y sospechoso entre la Quintrala y la efigie cristiana:

***“Las Lisperguer fueron las primeras patronas, y en cierta manera las artífices del tenebroso Señor de la Agonía que en cada aniversario del terremoto que hundió en su cuello la corona de espinas de sus sienes (que aquellas le clavaron) pasea su aterradora mirada sobre esta ciudad no ya de ermitaños sino de pecadores” (58). “[...] la disposición testamentaria más significativa y peculiar de doña Catalina de los Ríos, y tal vez la única que vagamente ha conservado la memoria del pueblo, fue su legado de seis mil pesos al Señor de la Agonía, a fin de que con esa suma [...] se costease perpetuamente la procesión expiatoria del 13 de mayo [...] ¿Fue aquella oblación un tributo de arrepentimiento de doña Catalina por sus ultrajes a la venerada imagen que dejamos recordada? [...] ¿Fue el reflejo de su propia y cercana agonía, caído sobre su pecho desde aquellos ojos enclavados en la cruz y que eternamente agonizan, de aquella boca entreabierta que acaba de dar paso al postrero y duro aliento?” (150).***

A estas alturas, ya es cosa evidente que el texto del narrador ha ido asumiendo como costumbre el desasirse del tan caro principio cientificista del apego a hechos comprobables.

Por otra parte, todo el relato está configurado para dar la impresión de algo que “estaba escrito”, dominado por unas fuerzas que superan a las de la razón, y donde operaría la predestinación. Para el narrador, Catalina es una mujer condenada de antemano, aquella “maldecida por el destino” (96).

Este halo de presagio que envuelve al texto, es acentuado por la connotación extraracional (fantástica) que el hablante otorga a diversos hechos. Así se entenderán esas “fatídicas coincidencias” de las cuales habla el narrador: aquella diversidad de hechos o anécdotas que el hablante convierte en signos y presagios, enfatizando ese carácter en muchos casos a través de exclamaciones e interjecciones en las que aparece su voz otorgándoles un sentido que supera lo literal. Así nos transmite el hecho de que Pedro Lisperguer (el primer Lisperguer en América) fuese nombrado juez de hechicerías:

***“Y, ¡extraña coincidencia!,<sup>361</sup> aquel nombramiento para perseguir a los hechiceros (los machis) y atarlos al poste de la hoguera, vino a ser el presagio de un cruel achaque de familia, porque más adelante hemos de ver a las hijas de don Pedro Lisperguer y de doña Agueda Flores acusadas de brujas y perseguidas como tales” (21).***

<sup>361</sup> Las cursivas son nuestras.

O las dificultades que habrían rodeado el establecimiento de la orden de los agustinos en Chile (orden religiosa que el narrador vinculará estrechamente, en vida y muerte, a la Quintrala<sup>362</sup>), y las connotaciones que otorga a toda la serie de “sucesos” que, sugiere, se habrían desarrollado a partir de este hecho “objetivo”, entre otras:

a) el vínculo misterioso entre las fechas de la llegada de la orden a Santiago y el terremoto que asoló a Santiago 52 años después:

***“la primera de esas fechas [1595] marca [...] para la porción femenina de la familia Lisperguer, una época memorable, que pudo ser de dicha para sus hogares, pero que su mala ventura convirtió en hondo y lóbrego antro de lágrimas, de misterios y de crímenes. [...] Tal fue la fundación de la iglesia y del claustro de San Agustín que tuvo lugar el 13 de mayo (¡extraña fecha!)<sup>363</sup> [sic] de 1595 [...] Medio siglo más tarde esa misma fecha sería la de la desolación de Santiago por el terremoto que se ha llamado del Señor de la Agonía [13 de mayo de 1647...]” (54-55). Y***

b) los problemas que generó la instalación misma de los agustinos; como si alguna “fuerza externa” no quisiera que ello se consumara:

***“No cabe en esta relación social y doméstica, pero de ninguna manera eclesiástica, la narración de los milagros<sup>364</sup> que precedieron a la cesión de aquel solar a los agustinos [...] es una cita histórica comprobada que el fundador de aquella orden [...] tomó posesión del local en que existe todavía hermoso y restaurado el templo de San Agustín, en la fatídica data<sup>365</sup> ya recordada.” (55). “Para una ciudad tan profundamente mística como lo fue Santiago en el siglo que desentrañamos, y como lo es todavía en la presente hora, hubiera parecido que la fundación de una orden monástica debió ser un fausto acontecimiento. Pero no sucedió así por un fenómeno extraño<sup>366</sup> respecto de los ermitaños de San Agustín. [...] Sucedió en consecuencia que el fundador Cristóbal de Vera, que parece fue un hombre ríspido y tenaz, tuvo contrariedades infinitas para fundar su claustro, y entre otras calamidades<sup>367</sup> se cuenta la de un anegamiento ruinoso que causaron sus émulos, desbarrancando sobre su iglesia recién comenzada y sus aposentos la copiosa acequia de los molinos del Santa Lucía, en una tenebrosa noche<sup>368</sup> del invierno de la fundación (1595). [...] Pero el encono contra los últimos llegados no paró en este conato. Después de la inundación vino el fuego, y este redujo a cenizas la iglesia, los claustros y las dependencias recientemente terminadas [...]” (57).***

<sup>362</sup> “[desde la casa de la Quintrala] escucharemos el fúnebre rezo de los frailes [agustinos] por su cómplice en la vida, por su benefactora en la muerte” (150).

<sup>363</sup> *Las cursivas son nuestras.*

<sup>364</sup> *Idem.*

<sup>365</sup> *Idem.*

<sup>366</sup> *Idem.*

<sup>367</sup> *Idem.*

<sup>368</sup> *Idem.*



Y será así que solo después de hablar de “fatídica data”, “milagros”, “fenómenos extraños” y “calamidades” que se presentan en “tenebrosas noches”, que el narrador termina por sugerir lo que, más prosaicamente, podíamos considerar eran las razones de la dificultosa instalación de los agustinos: la resistencia de segmentos de esa sociedad que veían a la orden como una amenaza a su poder. Así se entiende, por ejemplo, que quienes generaron el incendio hayan sido miembros de familias enemigas de los Lisperguer, y que estos últimos hayan sido quienes financiaron el nuevo templo<sup>369</sup>.

En esta misma frecuencia fantástica se nos propone interpretar la relación de la Quintrala con la muerte, relación a la cual se otorga ya carácter de “pacto”, ya de condena celestial:

**“No es menos singular la coincidencia de que la cuadra de la casa que ocupó la morada de doña Catalina de los Ríos, se llamase a principios del presente siglo la calle de la muerte” (87). “Parecería [...] como si la faz de la muerte hubiera de estar eternamente asomada en el hogar de aquella mujer maldecida por el destino” (96). “Entre esa mujer y la muerte debía haber algo de común, de íntimo y de acordado en misterioso y horrible y silencioso pacto. [...] Por eso su fosa había estado cavada y entreabierto casi a los pies de su lecho, en la nave fronteriza y al atravesado de una angosta calle, entre su alcoba y el altar” (149).**

El fallecimiento del hijo de Catalina en edad temprana es comprendido también como “signo” de este vínculo estrecho de la Quintrala con la muerte, de la maldición que la condenaba: “[...su hijo:] “inocente y malogrado como por providencial castigo” (149). Y nos invita a reflexionar el narrador: “¿Quiso acaso el cielo en su justicia que se apagase en la cuna aquella esperanza, aquel consuelo [...]?” (102).

Finalmente, es la progresión de la genealogía de la Quintrala que narra el texto, la que refuerza esta imagen de “destino” escrito. De esta manera, la vuelta genealógica completa comienza por el alemán excomulgado que da origen a los Lisperguer y termina, para quienes desde una nueva y superior moralidad logran apartarse del legado de esta mujer, en quien el narrador llama “la Santa Rosa de Chile”, doña Catalina de Amaza y Lisperguer<sup>370</sup>, personaje a quien el narrador adjudica santidad:

**“En cuanto a la serie infinita de milagros con que la Santa Rosa del Mapocho comprobó su santidad, nos contentaremos con enumerar algunos de los que consignan sus biógrafos [...] Y parécenos que con los cuatro siguientes tendrá sobrado el lector [...]” (224)<sup>371</sup>.**

<sup>369</sup> Hay otra “¡fatídica coincidencia!” (87), menos sostenible y que establece entre la lucubración popular sobre la existencia de un pasadizo comunicante entre la alcoba de Catalina y el claustro vecino y la construcción, en casa vecina, por un hombre que luego fue muerto por crimen de amor, de un sótano para “acechar a su víctima” [¡] (87).

<sup>370</sup> Y ya la madre de la Santa Rosa, que también compartió nombre con la Quintrala, doña Catalina Lisperguer Yrarrázaval (hija de Juan Rodolfo Lisperguer y Solórzano, hijo a su vez de Pedro el Pendenciero), había denegado de dicho vínculo familiar, no aceptando ser sepultada junto a las Lisperguer en la iglesia de los agustinos (238).

<sup>371</sup> **Para curiosidad, citamos algunos de dichos milagros ‘citados’ a su vez por Vicuña: “I. El señor le hizo el favor de resucitar una mujer que había muerto en pecado mortal. II. Estando sacándole niguas a un niño se le apareció Jesucristo, habiéndole dado a gustar de la sangre de su costado. III. Tuvo la dicha de que se le apareciese la Virgen soberana y rezó el rosario con ella. IV. Otros varios santos la solían visitar: San Agustín le dio una vez la comunión; San Felipe Neri la consolaba; San Francisco la sacó del lago de animales inmundos, y le volvió su escapulario, que se le perdió o se lo hurtó el diablo [...]” (224).**

Quienes de esta familia no realizan dicha separación, terminan, por el contrario, en la pobreza y la esterilidad: “Y así, en un humilde párroco de almas y en un monje nonagenario encontró su fin aquella raza” (242).

Pero junto a todo lo anterior, es necesario señalar que es en el campo del argumento donde se evidencia la incapacidad estructural del narrador para elaborar el suyo como un relato ajustado a “juicios de hecho” sin ceder a la intervención de juicios de valor. Ello, en la medida en que su historia está basada en un prejuicio valorativo sobre los sujetos que entrarán a jugar en la historia, para él, sujetos apegados a conductas que les vienen dadas desde el fuera del contexto, de lo que entiende como su natural y biológica constitución, y debido a la cual se encontrarían determinados (condenados) a la repetición de unas formas de conducirse esenciales a su naturaleza.

Es así que podemos aseverar que la aseveración esencialista y determinista biológico-racial que adjudica a “la sangre” el ser la “portadora” del mal, es el eje de la construcción argumental de *Los Lisperguer* y *la Quintrala*. Y esta centralidad revela a un narrador radicalmente “partidario”, fundamentalista, des-historizante respecto de su “materia histórica”. Donde hay esencias inmutables, no hay historia ni voluntad humana que tuerza esa historia.

## b) El cuerpo que debemos expatriar

---

A partir del estudio de las semantizaciones de la sexualidad humana en diversos períodos históricos, Thomas Laqueur evidencia cómo hacia finales del siglo XVIII comienza a desarrollarse un cambio en las relaciones entre sexo y género y, específicamente, cómo se va construyendo estratégicamente el fundamento biológico (anatómico y fisiológico) que provocará la separación definitiva en dos sexos, cuyas diferencias asumirán ahora el carácter de diferencias “de clase” (no ya solo “de grado” como habían sido decodificadas hasta ese momento). Así, “el viejo modelo, en el que hombres y mujeres se ordenaban según su grado de perfección metafísica, su calor vital, a lo largo de un eje de carácter masculino, dio paso a finales del siglo XVIII a un nuevo modelo de dimorfismo radical, de diferencia biológica”<sup>372</sup>. En el siglo XIX, el discurso dominante respecto de los roles sociales de varones y mujeres estará marcado por esta conceptualización de dos sexos esencialmente separados, y toda la normatividad subsecuente quedará afirmada a estas diferencias biológicas (naturales), que como esencias inmutables, se entienden susceptibles solo de encauzar, de controlar, “Queda entendido entonces que “la biología –el cuerpo estable, ahistórico, sexuado- es el fundamento epistemológico de las afirmaciones normativas sobre el orden social”<sup>373</sup>.

Durante el siglo XIX, los pensadores latinoamericanos consideran que “lo que más impide a la mujer entrar a la vida pública es su tendencia a la histeria, que Lizardi denomina *furor uterino*, ‘un delirio o frenesí que las hace cometer...mil excesos vergonzosos

---

<sup>372</sup> “En 1803, por ejemplo, Jacques Louis Moreau, uno de los fundadores de la “antropología moral”, se oponía apasionadamente a los escritos sin sentido de Aristóteles, Galeno y sus seguidores modernos en el tema de las mujeres en relación con los hombres. No sólo son sexos diferentes, sino que son distintos en todos los aspectos físicos y morales [...]”. Laqueur, 1994: 23-24.

<sup>373</sup> Laqueur 1994: 22. Aclara además Laqueur: “[...] nadie estaba muy interesado en buscar pruebas de los dos sexos distintos en diferencias anatómicas y fisiológicas concretas entre hombres y mujeres, hasta que tales diferencias se hicieron políticamente importantes”. Laqueur, 1994: 31.

y repugnantes a toda persona honesta y recatada<sup>374</sup>. Frente al sujeto moderno ideal: racional, trascendente, desencarnado (varón, burgués, blanco, siempre es necesario precisar), las mujeres, por el contrario, serían semantizadas como seres que, como atrapadas por una maldición que amenazaba con condenarlas definitivamente, se hallaban naturalmente encadenadas a sus cuerpos<sup>375</sup>. Romper esas cadenas por medio de prácticas sociales que fomentaran los hábitos de la prudencia y la discreción en las costumbres, he allí el campo de lucha diseñado para las mujeres.

El control de las pasiones, la medida emocional y amatoria, eran cualidades que debía aprender a desarrollar toda mujer que quisiera desempeñar exitosamente sus roles “naturales” en una sociedad secularizada que crecientemente amenazaba su cometido con los cantos de sirena de la autonomía personal, la independencia de pensamiento y la apertura de un espacio público crecientemente complejo. La trayectoria exitosa de la mujer decimonónica solo se aseguraba por la vía de la educación, cuyo objetivo central era, en su caso, “poner en orden” las voliciones y persuadirla sobre la necesidad de trabajar duro por desempeñarse correctamente en sus roles, para así, llegar a ser... mujer.

Porque ser mujer ‘en forma’ había devenido, para la discursividad decimonónica dominante, el resultado de una lucha, y paradójicamente, de una lucha de la mujer (y su *destino esencial*: su rol reproductivo como madre) contra sí misma, contra su propia “naturaleza” que se suponía inclinada a la irracionalidad, al misticismo, al ocio improductivo, a los fines inmanentes. Llegar a ser madre (no solo biológica, sino también socialmente hablando), dependía entonces de la capacidad femenina para superar (negar) todo aquello de su “esencia” que la vinculaba al estado de naturaleza, es decir, a la satisfacción instintiva, a la (sobre) valoración de los sentidos y del cuerpo, al desarrollo de vínculos contingentes, a la dominancia de los fenómenos impredecibles, a la tentación sensualista...

No parece casualidad entonces que -tal como demuestra Laqueur- desde el siglo XVIII el discurso médico y científico sobre la sexualidad de la mujer desvinculara definitivamente el placer femenino de la procreación: “Antes del siglo XIX no se concebía la reproducción sin orgasmo [femenino]”<sup>376</sup>. En el marco del ideal decimonónico de mujer, el goce femenino había quedado reducido sino a un exceso innecesario y peligroso, a un efecto colateral a un objetivo superior: la conversión de la esposa en madre.

Y entonces solo así, en un proceso de resistencias y descartes no siempre coronado por el éxito, *la mujer podía llegar a ser mujer*, es decir, llegar a convertirse en una mujer *productiva* para la sociedad, ello, si mostraba la fortaleza necesaria para separarse de la naturaleza y entrar en la cultura.

Igualmente, Foucault<sup>377</sup> señala al siglo XIX como el momento en que aparece “el problema” de la población (de los seres humanos considerados en colectivo como organismo vivo) y cuando, consecuentemente se generan los dispositivos para controlar las variables que se asocian a su desarrollo: natalidad, mortalidad, morbilidad, etc. Es entonces

---

<sup>374</sup> Jean Franco. “Género y sexo en la transición a la modernidad”. *Nomadías*, 1 (1996) p. 47, citada por Natalia Cisterna, 2008 (s/p. manuscrito inédito).

<sup>375</sup> “Según Beauvoir las mujeres son el ‘Otro’ en la medida en que son definidas por una perspectiva masculina que intenta salvaguardar su propio estatus no corpóreo, desencarnado, identificado a las mujeres generalmente con la esfera corpórea. La desencarnación masculina sólo es posible a condición de que las mujeres ocupen sus cuerpos en tanto que sus identidades esenciales y esclavizadoras”. Butler, 1990: 311.

<sup>376</sup> Laqueur, 1994: 30.

<sup>377</sup> Foucault, 2002.

cuando la sexualidad deja de ser una cuestión de interés particular para convertirse en un problema de interés público, sus modos, sus manifestaciones deben estar de acuerdo con las políticas de población requeridas para el desarrollo global de las sociedades tal como éste es definido en cada momento histórico. Controlar, cuantificar, normar, disciplinar a los seres humanos para satisfacer estas “necesidades” sociales, se vuelve la orden del día. Es así que, coherentemente, y en el marco de la conformación de los nuevos estados-naciones latinoamericanos, como explica Natalia Cisterna:

***“el hogar ordenado, el cuerpo sano, los deseos controlados serán prerequisites ineludibles para formar al sujeto público integral. Así, la higiene, la salud, la sexualidad, la maternidad, la administración del hogar y todo lo que se lleva a cabo dentro de las paredes de la casa se transforma en materia de debate social y en objeto de distintas políticas públicas. De este modo, leyes de protección, de control, de salubridad harán del antiguo espacio familiar una entidad observable, objeto continuamente del examen del sociólogo, sexólogo, pedagogo, funcionario público, médico, etc.”<sup>378</sup>.***

Esta lucha de la mujer por entrar en la cultura (por “civilizarse”, diríamos) no es ya un problema de opciones personales, lo es de carácter público, y en el cual se hallan involucrados los grandes objetivos sociales que se han trazado las nuevas naciones... el vínculo estrecho entre estado y familia en el siglo XIX es expresión de este contrato de mutua dependencia entre la esfera pública y la privada, cuya condición es la construcción de mujeres “productivas” social y biológicamente<sup>379</sup>.

Masiello (1997) y Sommer (2004) coinciden en considerar que durante el siglo XIX existe en América Latina una relación mutuamente dependiente entre estado y familia, constituyéndose la última en el marco necesario para el aseguramiento de la “sexualidad productiva en la intimidad del hogar”<sup>380</sup>, que resulta a su vez condición de la mantención del orden social<sup>381</sup>.

¿Cómo se vincula la figura femenina de la Quintrala con estos mandatos genérico-sexuales hegemónicos en el momento en que se enuncia la obra que la escenifica por primera vez?

Junto con Olga Grau, asumimos que la particular densidad semántica de la figura de la Quintrala, tal como fue configurada por su primer elaborador<sup>382</sup>, deriva de la fuerza de una

<sup>378</sup> Cisterna, 2008: s/p (manuscrito inédito).

<sup>379</sup> Doris Sommer se refiere al “amor productivo”: “También en Europa el amor y la productividad iban de la mano en el entorno doméstico de la burguesía, donde, por primera vez en la historia de la familia, el amor y el matrimonio debían, supuestamente, coincidir”. Sommer, 2004: 31.

<sup>380</sup> Sommer, 2004: 23.

<sup>381</sup> Para Doris Sommer, sobre todo en la etapa formativa postcolonial, “[...] las familias constituían una fuerza estabilizadora, una “causa” de seguridad nacional”. Sommer, 2004: 37. Porque, como apunta Francine Masiello, hasta finales del siglo XIX, en Latinoamérica, la familia no solo concentra funciones de cohesión social y de reproducción de valores culturales, sino también en de control del aparato político: “las poderosas familias latinoamericanas del siglo pasado ejercían un gran poder en cuestiones de autoridad del Estado, y, a menudo, se establecían claras alianzas entre los intereses familiares y los nacionales. [...] Más que una empresa de individuos selectos, fueron las redes familiares las que controlaron el poder político durante por lo menos tres generaciones después de la independencia”. Masiello, 1997: 30.

<sup>382</sup> En tanto núcleo significativo básico que formula las principales coordenadas simbólicas de la construcción del personaje Quintrala como figura mítica de la historia nacional chilena, núcleo al cual se incorporarán posteriormente, como capas sucesivas

figuración estructurada en base a “una constelación de relaciones cruzadas por el poder, lo femenino, lo sexual, la condición mestiza, la sangre, lo irracional, la perversión”<sup>383</sup>, cuyo “núcleo irreductible de sentido es la idea de un poder transgresor, al cual se liga la figura de la mujer”<sup>384</sup>.

La Quintrala representa a ese ser femenino “en estado natural”, igualada a lo más natural de sí: su cuerpo. Una mujer que es incapaz de provocar la separación necesaria: el distanciamiento de su propia materialidad corporal, que autorizaría su ingreso en la cultura.

Las fórmulas con que el narrador de *Los Lisperguer y la Quintrala* produce esta figura están todas vinculadas al campo semántico de lo salvaje, lo indómito, lo desbordado; la Quintrala es una fiera más de aquel paisaje inexplorado en que se emplazaba el Chile colonial. Pero no era una bestia cualquiera, lejos de ella todo rastro de la candidez de la naturaleza virginal, por el contrario, Catalina expresaba a la naturaleza semantizada como fuerza, como potencia irrefrenable e ingobernable, que no es susceptible de previsión ni tampoco de control, ese lado oscuro y temido de las fuerzas naturales<sup>385</sup>:

**“La ciudad le era enojosa. Su naturaleza bravía y selvática se placía en la montaña, en el silencio, en el adusto paisaje de los valles que la noche encierra entre farellones como dentro de un lóbrego y colosal ataúd” (116).**

Como “mujer en estado de naturaleza”, la Quintrala es ese ser entregado a sus voliciones que es uno con el medio, “hembra indómita, arrebatada y casi salvaje” (91), que no acepta recorrer el camino trazado para la mujer que quiere convertirse en socialmente productiva: “[...] que se había mostrado reacia para los más sencillos esfuerzos de la educación de la mujer y de la infancia” (91). Ella es más hembra (de especie animal indiferenciada) que mujer, por ello su marido no puede ser catalogado sino como su “domador” (94).

La Quintrala es el descontrol irracional, por ello, como señala Natalia Cisterna, el narrador produce entre su figura y la época Colonial “Asociaciones con “terremotos”, “rebeliones”, “riñas sangrientas”, “milagros” [...] sucesos [que, justamente] tienen en común el encarnar la idea de fuerza. Fuerzas naturales o sociales que siempre escapan al control y al entendimiento”<sup>386</sup>.

Como adelantábamos, esta mujer apegada a la naturaleza es, sin embargo, lo opuesto a la imagen de una naturaleza dócilmente virginal. La interpretación de este narrador deja traslucir una mirada previa moralmente negativa sobre este “estado de naturaleza” de la mujer. Acá no hay inocencia, todo lo contrario, este “estado” convoca -sobre todo por parte de quienes en él desean permanecer- a las fuerzas oscuras, a los poderes ocultos que dominan todas las dimensiones de lo moralmente reprobable. Por ello el narrador no puede sustraerse a caracterizar a la Quintrala vinculada a lo infernal, a lo demoníaco. Pareciera que sin educación, sin cultura, sin “trabajo” de la sociedad sobre aquella naturaleza, ésta

de significados, las resemantizaciones que de la figura realizará sobre todo la literatura. Entre ellas, las novelas de Magdalena Petit y Mercedes Valdivieso, el ensayo de Joaquín Edwards Bello, las ‘historias’ de Díaz Meza, de Miguel Luis Amunátegui y de Víctor Maturana, la teleserie chilena de Televisión Nacional de Chile, etc. Grau, 2002: 128.

<sup>383</sup> Grau, 2005: 260.

<sup>384</sup> Grau, 2005: 260.

<sup>385</sup> Es la del narrador de *Los Lisperguer y la Quintrala*, como dice Lucía Guerra, “[...] una gestualidad positivista que equipara a la Madre Terrible con las fuerzas incontrolables de la naturaleza, con la tierra no dominada por la civilización y con los instintos no regulados por la razón”. Guerra, 1998: 52.

<sup>386</sup> Cisterna, 2001: 432.

ligase, también naturalmente, justamente a lo que la sociedad considera sus excreciones morales.

La imagen de la Quintrala es, así, la de una mujer impía. “Rea del infierno” (1), es como le llama el narrador, quien no puede dejar de sumar a su lista de pecados y crímenes los que la convierten en sacrílega.

Además de intentar asesinar a un dignatario eclesiástico, uno de los pecados centrales de Catalina y las mujeres de su estirpe es el sostenimiento de vínculos espurios con los dignatarios de la orden de San Agustín<sup>387</sup>:

**“En un sentido doméstico la vecindad del claustro de San Agustín no fue tampoco propicia a la ventura ni al nombre de los Lisperguer [...] Las altas paredes del convento de Cristóbal de Vera hicieron sombra de tristeza y de siniestra sospecha a la casa de las doncellas que más tarde vistieron la fúnebre mortaja de la orden” (58). “[...] el tenebroso misticismo que el claustro de San Agustín esparcía como voluptuoso incienso en las moradas contiguas de la Calle Real” (59).**

Pero la blasfemia llega a su punto más alto debido a la soberbia de la Quintrala, quien tiene la insolencia de hablar de igual a igual con el ¡mismísimo Dios! Y junto con vanagloriarse de que no necesita de ninguna mediación para referirse al santo señor, tiene además la suprema arrogancia de expulsarlo de su casa y de tratarlo como a un hombre cualquiera. “Yo no quiero en mi casa hombres que me pongan mala cara ¡Afuera!” (101), cuenta la leyenda popular que le dijo, y será dato de realidad asumido por nuestro narrador, para quien la Quintrala es aquella “que volvió la espalda e hizo enclavar los ojos al Señor de Mayo” (1).

Lejos de cualquier asomo de la cristiana templanza y moderación en los placeres, la Quintrala es por definición la que no mide, la que no conoce la prudencia cuando de satisfacer sus apetitos se trata. Así, según el narrador, gusta del lujo banal<sup>388</sup>, pues “en lo que la soberbia criolla de Talagante y Tobaraba daba riendas sueltas a su pasión de lujo, era en sus trajes y especialmente en los ricos tejidos de Flandes y de Holanda que cubrían su voluptuosa epidermis” (141)<sup>389</sup>.

Es esta “voluptuosa epidermis” la que define a la Quintrala. Puesto que esta mujer que no se ha desapegado de su naturaleza instintiva, primigenia, es caracterizada por el narrador metonímicamente a partir de su cuerpo o de las partes de él, a las que se otorga una connotación hipersexualizada:

**“su naturaleza criolla, ardiente, voluptuosa y feroz desbordaba de su pecho y de sus labios como de una copa de fuego libada de hirviente licor” (90). “[...] un velo de horror y de indulgencia ha ido cubriendo su memoria entre**

---

<sup>387</sup> Vínculos que, se sugiere implícitamente, competían relaciones entre religión, poder político y dinero. Aunque también parece sugerir vínculos de tipo erótico entre estas mujeres y los agustinos, ya debido a la contigüidad de la casa de las Lisperguer, ya a sus estrechos vínculos con la orden.

<sup>388</sup> Aunque al narrador le cuesta aquí acopiar datos que corroboren su aserto. Solo se atreve a decir que doña Catalina vivía “rodeada de cierto lujo y ostentación que no desdecía ni de su rango ni de su orgullo” (139).

<sup>389</sup> Las cursivas son nuestras.

***las generaciones que de una manera u otra llevaban en sus venas el calor voluptuoso de su sangre” (88)<sup>390</sup>.***

La voluptuosidad no (re)produce, no fecunda, todo lo contrario, para la ortodoxia católica conduce al egoísmo y su peligro está justamente allí, pues puede llevar al/la sujeto/a a experimentar el vínculo sexual como puro erotismo, como pura satisfacción sensual y a desechar (o posponer) por ello la consecución del primordial objetivo de la procreación. Es tal como plantea Sommer:

***“El juego erótico infecundo no fue de modo alguno propio de América durante esos años formativos. No había tiempo para coquetear frívolamente cuando tenían ante sí la responsabilidad de engendrar nuevas naciones, como en los momentos de exaltado optimismo de la Revolución Francesa, cuando el lema rezaba “Ahora es el tiempo de procrear”<sup>391</sup>.***

Catalina de los Ríos es entonces quien, por el contrario, abandonada a sus pasiones y a su egoísmo se muestra incapaz de concebir la responsabilidad por otro ser en este mundo, y no solo está estructuralmente incapacitada, por ello, para brindar cuidados maternos, sino que es su inclinación maligna la que apaga toda posibilidad de fertilizar, de crear y sustentar vida. Y tanto es así que –como señalamos arriba- el relator llega a sugerir que la muerte de su pequeño hijo, junto con responder a un castigo del cielo (19), es responsabilidad directa de esta impasible e indolente madre que “había visto morir *sofocado en su regazo* a su hijo único” (117)<sup>392</sup>.

Entonces la Quintrala no solo es infecunda, incapaz de generar vida desde sí, sino que es aquella cuya existencia elimina toda vida, esa “cuyo seno esterilizó el cielo y la muerte” (92), dirá el narrador. No solo no reproduce la vida, sino que la pierde... mata.

Y este vínculo entre la entrega desmesurada a las pasiones del cuerpo y la muerte se vuelve explícito: ella es “la opulenta e irresponsable Mesalina, cuyos amantes pasaban del lecho de lascivia a sótanos de muerte” (1). Vínculo espurio entre la lascivia y la extinción de la vida que, como nos recuerda Rosa Sarabia, puede rastrearse también en la imaginaria de fines del ochocientos en el “tipo” de la “*femme fatal*”:

***“[...] aquella que según Erika Bornay invierte los papeles tradicionales [...] Esta [figura] encarna el miedo de aquél ante la aparición en la sociedad de la nueva mujer. Es la vampiresa que devora literal y metafóricamente con su corpulenta sexualidad”<sup>393</sup>.***

Los crímenes que el narrador adjudica a la Quintrala pueden precisar la caracterización que sobre ella se construye. El príncipe y no por ello menos expresivo de la entrada en escena de este “ser deforme en la maldad” (68) que es la Quintrala, es el asesinato alevoso de su padre, Gonzalo de los Ríos y Encío, encontrándose éste enfermo e indefenso. Asesinato que tiene el carácter de condena para Catalina quien, negando simbólicamente con ello su propia simiente (recordemos que en la cultura occidental cristiana, la continuidad del linaje viene dada por vía paterna), junto a las bases mismas de su constitución subjetiva, se convierte irremediabilmente en Quintrala. Como explica Natalia Cisterna:

<sup>390</sup> *Las cursivas son nuestras.*

<sup>391</sup> Sommer, 2004: 35.

<sup>392</sup> Las cursivas son nuestras.

<sup>393</sup> Sarabia, 2000: 41.

***“Para el psicoanálisis lacaniano la entrada al orden simbólico por el infante significa la adquisición del lenguaje y el rechazo a identificarse con la madre. Así la “Ley del Padre” reemplaza “Lo imaginario” en donde los cuerpos de la madre y el hijo eran uno [...] La destrucción simbólica que existe en el asesinato del padre de la Quintrala conlleva la desarticulación del juego de significantes y la imposibilidad de construir cultura ya que “regresa” a lo Imaginario que “equivale a volverse psicótico e incapaz de vivir en la sociedad humana”<sup>394</sup>.***

Los otros crímenes que se nos narran son el asesinato de un alto feudatario –cuya identidad el texto no precisa– que, amante de Catalina, habría sido muerto por ésta en su lecho (el narrador nos cuenta que un esclavo fue inculpado injustamente de esta muerte, debido a lo cual terminó sus días en la horca).

Y en otra ocasión, y teniendo por cómplice a su esposo, don Alonso de Carvajal, ambos habrían encomendado a un fraile agustino primo de Catalina asesinar al cura doctrinero Venegas, quien finalmente habría salvado del ataque<sup>395</sup>.

Junto a los crímenes anteriores, el narrador refiere como prueba de su extrema crueldad, los maltratos que la encomendera Catalina de los Ríos infligía a sus indios de encomienda: “azotadora de esclavos” (1) la llama. Y además de abundar sobre el flagelo permanente que, con látigo y cerote, ocasionaba a aquéllos, la presenta como culpable del asesinato masivo de sus dependientes y sus familiares. En resumen, señala:

***“[...] mataba a destajo y por su propia mano a niños, a ancianos, a doncellas, a sus capataces de vacas, a sus mujeres, a sus pastores humildes, así como en el sótano de Santiago había estrangulado a los caballeros de San Juan, y en el santuario del hogar propiciado veneno a su doliente padre” (121).***

El último gran pecado de la Quintrala, y con el cual el narrador cierra su caracterización, tiene que ver con su voluntad testamentaria. Aún cuando Catalina ha heredado bienes de su propiedad a varios parientes, al narrador le parece central destacar que decidiera destinar su dote en buena parte para beneficio propio, con objeto, señala él, de salvar su alma: “[... en su testamento] deshereda a todos sus deudos para aplicarse a sí propia por mano de extraños el beneficio de su oro” (238). Esta decisión en su postrera hora representa la confirmación del egoísmo extremo de esta mujer que ni siquiera cumple con sus deudos beneficiándoles con lo que, según derecho de sangre, les pertenecería:

***“su testamento [...] su última voluntad es un reflejo de su alma triste, reconcentrada y feroz. [...] como todos los seres que hace la jornada de la vida envueltos en la grosera corteza de los sentidos [...] dispuso la rica testadora se celebrasen en su honor las más suntuosas exequias que en esa época era posible ofrecer a una gran dama. En seguida, todo o casi todo, legó a su alma, es decir, a su rescate del purgatorio o del infierno. [...] ordenó en su primer testamento que se dijieran veinte mil misas rezadas por su alma [...] Fuera de esto, debían aplicársele en los días de su entierro otras mil misas [...] ordenó que [...] se rezasen quinientas misas por las almas de los que habían fallecido: en descargo de lo que podía deberles. ¿Esperaba así la infeliz moribunda apagar el murmullo de los gemidos que atormentaba su agonía?” (146).***

<sup>394</sup> Cisterna, 2001: 435, nota 21.

<sup>395</sup> De cualquier manera, es relevante destacar, como ya adelantábamos al inicio, que la mayoría de los crímenes adjudicados a la Quintrala le son imputados en base a las dos cartas del Obispo Salcedo al Consejo de Indias.



Pero al frente de esta Quintrala “reconcentrada” en su beneficio individual, el narrador va ubicando a lo largo de su recorrido generacional a aquéllas que considera mujeres bondadosas y “valorables matronas”. En todos los casos, estas mujeres reúnen en sí, como características predominantes: la fertilidad reproductiva; la entrega a la familia por sobre los intereses propios (o los intereses “propios” coinciden para ellas con los familiares); la posesión de una óptima educación formal (para una mujer de la época: saber leer y escribir) y -un elemento que parece irrefutable prueba de integridad moral para el narrador- el haber expresado, a través de su voluntad testamentaria la generosidad y justo desprendimiento hacia sus deudos, virtudes de las cuales, por el contrario, carecía absolutamente la Mesalina indo-alemana (87).

Así, la única mujer de la ascendencia de la Quintrala que el narrador “salva” es Agueda Flores; y de ella se nos destaca que fue letrada, educada, buena hija y una fértil madre de ocho hijos, por lo que, en congruencia:

**“su testamento [...] refleja el alma apasionada de la madre, junto con el desprendimiento y la devoción de la criolla. [...] en éste, ella] mandaba rezar cien misas por el alma de su padre. Para la suya pedía mucho menos” (29).**

Otra mujer que el narrador contrasta moralmente con la Quintrala es, singularmente, una que comparte nombre con ella: Catalina Lisperguer Yrarrázaval:

**“Fue doña Catalina Lisperguer, sobrina de doña Catalina de los Ríos un verdadero modelo de matrona, y hasta en su muerte se apartó de aquella triste sombra que enlutó el corazón de su familia durante medio siglo, porque ordenó que bajo ningún concepto se gastaran más de 500 pesos en sus funerales [...] su testamento es de los mejor redactados, racionales y sensibles de aquella época” (221). “Parecía doña Catalina tan buena madre y tan justa [...]” (221).**

Y también a diferencia de la iletrada Quintrala, esta doña Catalina Lisperguer,

**“firma con letra de mujer anciana, pero de buen tipo y corrida, lo que descubre una educación cuidadosa por parte de sus padres” (221).**

Y es esta Catalina quien rompe por propia voluntad con el legado de la Quintrala<sup>396</sup>, la que dará a luz a la última “Catalina Lisperguer”, esta vez en la figura de una santa: Catalina de Amaza y Lisperguer, la “Santa Rosa del Mapocho” (224) quien, según el narrador:

**“Fue [...] una mujer humilde y devota, desprendida del mundo, fervorosa en sus creencias y casi iluminada [...] madre de cinco hijos, [...] y] fallecida en lo más lozano de su vida [...], a causa tal vez de sus penitencias” (222).**

Si su madre, Catalina Lisperguer Yrarrázaval representa el cierre de una estirpe “maldita”, visitada por la Virgen, por Jesucristo y por varios santos (224), Catalina de Amaza y Lisperguer, la santa, simboliza en su persona la no menos espectacular apertura de una nueva y purificada genealogía.

La figura de la Quintrala es la de la mujer que debe ser expatriada, puesta fuera de la genealogía de la nueva nación pues contraviene todos los mandatos del género predominantes al momento de la enunciación del texto que le da vida en la escritura, por primera vez.

La Quintrala no respeta el ideal de mujer recatada, sencilla, por el contrario: es ostentosa, gusta del lujo. Colorina, bella, provocativa, reproduce la imagen de la *femme*

<sup>396</sup> “doña Catalina Lisperguer, la madre de la Santa Rosa chilena, rehusó la mortaja tradicional de San Agustín” (238).

*fatal* decimonónica, esa concupiscente intermediaria del demonio que tienta a los hombres robándoles la fuerza y la vida<sup>397</sup>.

Frente al imperativo de la mujer “para otro” (para el padre, el esposo, los hijos, los hermanos, la patria) ella es toda para sí misma, sin miramientos. Mujer voluptuosa, que no tiene problema alguno en abandonarse a sus deseos: sexuales y también políticos; usa a los hombres: tiene amantes en concubinato, pareciera, con el objeto único de satisfacer su deseo carnal; si tiene esposo es solo por acuerdo pragmático: un buen negocio. Frente a la concepción dominante de una mujer recluida en la domesticidad del hogar, Catalina, por el contrario, participa frontalmente en la movilización de influencias y recursos en el campo político<sup>398</sup>.

No quiere entrar en la cultura: no se educa, es iletrada. Hembra indómita, salvaje, es incapaz de reprimir sus naturales instintos...

No puede sostener el rol de madre: su hijo muere en su regazo. Ni siquiera al final de su vida cumple con resguardar la familia: se preocupa con egoísmo solo de su propia salvación.

Así, frente a esas otras “matronas”, “ángeles del hogar” y madres de la patria de las cuales nos cuenta el narrador, ella es directamente lo contrario: destructora del hogar y destructora de la patria. Asesina al padre, con lo que rompe la línea legítima de transmisión del linaje y se hace aconsejar sobre todo por mujeres (la esclava; su madre, etc.), con lo cual reafirma su denegación de la cadena de poder patriarcal.

Mas, la mácula, el “pecado” fundante y definitivo de Catalina y al cual se van sumando como capas sucesivas los demás, es su sangre. De eso nada hay que la salve: es una mujer mestiza (indio-alemana), cruzamiento debido al cual está condenada a “repetir” los pecados de su “raza”.

## **c) La sangre está maldita: El linaje de la barbarie**

---

### **La genealogía del mal**

<sup>397</sup> “Erika Bornay analiza los orígenes de la mujer fatal en Lilith, la primera mujer, quien, casada con Adán, se rebeló contra él. Tradición asirio-babilónica que pasó a la judía: Lilith es devoradora de hombres, seduce y ataca en el abandono del sueño” Sarabia 2000: 41. Los hebreos transformaron a Lilith en la primera mujer de Adán, se dice que cuando iba a tener su primera relación sexual, Lilith no aceptó yacer bajo aquél pues para ella el gesto era un símbolo de sometimiento, para ella, ambos debían relacionarse sexualmente en iguales condiciones, debido a que él no aceptó sus exigencias, ella lo dejó. Por esta decisión habría sido expulsada, relegada a un largo destierro en el cual ella se sintió a gusto. “En la cábala hebrea, Lilith fue descrita como un símbolo del diablo que se introducía en los lechos de los hombres y los llevaba a eyacular mientras dormían, con lo cual el semen se desperdiciaba o era robado por ella para quedar embarazada, engendrar más demonios y vengar la pérdida de sus hijos celestiales” Sin embargo, en la actualidad, muchas agrupaciones feministas la reivindican como símbolo de la libertad y autonomía femeninas frente a los mandatos patriarcales. Selowsky, 2004: 268-270.

<sup>398</sup> En opinión de Natalia Cisterna: “la Quintrala construyó, de acuerdo a los principios de esta era, una identidad de género que no sólo violentó las disposiciones legales sino que se resistió a operar exclusivamente en el ámbito privado, constituyendo un radio de influencias más allá de las paredes de su casa patronal. El poder económico y político que llegó a tener la Quintrala es para el historiador tanto o más escandaloso que la seguidilla de crímenes que el rumor popular le adjudica. Tal cuestionamiento a la figuración pública de la Quintrala responde al fortalecimiento que experimenta la concepción exclusivamente doméstica del rol de sujeto femenino en la época republicana”. Cisterna, 2008: s/p (manuscrito inédito).

En nuestra opinión, lo que otorga el sentido y coherencia global a la estrategia textual de la constitución de la figura de la Quintrala por Vicuña Mackenna es la esencialización de sus características: la sangre está maldita.

Tal como señalamos al inicio, postulamos que el texto desarrolla una interpretación sobre la barbarie que la asocia fundamentalmente a lo social, económica y culturalmente desbordado e improductivo. Sin embargo, y esto es muy relevante para el sentido global, “lo bárbaro” no estaría ubicado espacio-temporalmente en términos restrictivos. Así, aunque el texto iguala Colonia a barbarie, al revés, lo bárbaro no es ni se aloja exclusivamente en la Colonia. Por el contrario, lo bárbaro es una *condición* inherente a ciertos sujetos (individuales y colectivos); condición que éstos podrían -o no- llegar a superar.

A través de la instalación de las características propias de la Quintrala como esenciales a su naturaleza de mujer (en “estado de naturaleza”, fuera de la cultura) y mestiza (de sangre indígena), el texto pretende constituir a la Quintrala como expresión de aquella *condición bárbara* frente a la cual la civilización debe estar siempre alerta, produciendo los dispositivos (morales, culturales, jurídicos) que aseguren mantenerla separada y en control. Así, al deshistorizar, al volver permanentes a ciertos sujetos las características adjudicadas a esta figura, el narrador provoca el efecto de *extensión* del peligro bárbaro hacia el presente de la enunciación: la barbarie biologizada es un riesgo perenne para el orden<sup>399</sup>.

Por ello es tan relevante que el relato de Vicuña constituya a la Quintrala como poseída por un sino, por una maldición de la cual no puede escapar en tanto deriva de su constitución *esencial*: está en su sangre y es el legado, tanto de su ascendencia indígena, como de “las mujeres de la raza” (58).

Es comprensible así por qué el relato se organiza en torno a la idea de una “genealogía femenina/indígena del mal”: la sangre está maldita y es transmitida por línea femenina, ¿quién es la Quintrala entonces? La Quintrala es *esas mujeres de su raza*,

**“[...] cuyas pasiones favoritas y más ardientes fueron [...] la soberbia indígena, y cierta especie de misticismo taimado y feroz de que los testamentos de tres generaciones han dejado palpitante constancia” (58).**

De hecho, como el mismo narrador señala, es la parte femenina de los Lisperguer la que ocupará el “verdadero argumento” (50) del relato<sup>400</sup>. Se disculpa así por haber abordado la genealogía de los Lisperguer partiendo por los varones de la familia, excusándolo como una delicadeza hacia el lector, en cuidado del cual ha “sabido anticipar la *luz* a las *sombras*, la *gloria* al *horror*”<sup>401</sup> (50).

Si lo que dicta es el linaje, no hay escapatoria, o solo la hay en una interpretación anodina de las distintas vertientes que constituyen la genealogía. En nuestro texto, el sentido que se otorga a la ascendencia genealógica de Catalina de los Ríos pasa centralmente por interpretar a la genealogía femenina de aquella como separada de la masculina. Y es así que, más allá de algunos juicios sobre actos particulares de los varones, éstos terminan siendo exculpados, con solo algunas excepciones (el caso del hermano de

<sup>399</sup> Dice Natalia Cisterna: “para evitar futuras Quintralas en la república chilena había un único camino: la formación de un sujeto femenino doméstico alfabetizado”. Cisterna, 2008: 74.

<sup>400</sup> Para Lucía Guerra, “el historiador utiliza las ramas femeninas de dicha genealogía para establecer fronteras y límites en la conducta de la mujer concebida, en el proyecto nacional decimonónico, como pilar fundamental de la procreación y formación de los nuevos ciudadanos de la patria”. Guerra, 1998: 50.

<sup>401</sup> Las cursivas son mías.

la madre de Catalina, Pedro Lisperguer y Flores, “el pendenciero”) que finalmente vienen a reforzar la idea esencialista de que son las mujeres las que *portan* el mal de la sangre.

Así ocurre con los desvaríos y conflictos de Pedro el pendenciero con la sociedad de entonces: estos son tratados como producto de su carácter viril y terminan, por ello, reafirmando dentro del marco de los imperativos adjudicados a su género:

***“Rico como un mayorazgo, orgulloso como un primogénito, bravo como un conquistador [...] dio muestras desde sus primeros años de que su vida entera sería sólo una continuada altanería y una eterna pendencia [...] Su casa [...] era el centro de todos los caballeros que gustaban de las prodigalidades y del banquete, de las riñas a espada en la calle pública o de los duelos de la media noche entre el vino y las mujeres” (34).***

La actitud soberbia y orgullosa que el narrador tanto delezna en las mujeres, representa para él, en los varones de la genealogía (Lisperguer, Blumen y de Los Ríos), fuente de atracción, de cierta fascinación. Hombres públicos comprometidos con sus deberes, desprendidos y generosos, a la vez que apasionados, valientes y arrojados, que no aceptan afrenta a su nombre (su linaje), obtienen del narrador expresiones de evidente admiración; así éste las nombra: “estos hombres *fantásticos y terribles*, y que al propio tiempo son los representantes legítimos de una edad entera entre nosotros”<sup>402</sup> (49).

Como se ve, en la mirada que el narrador construye sobre los varones de la genealogía se cuela una cierta nostalgia del pasado colonial expresada como evocación de actitudes sociales que se asocian a un ideal caballeresco perdido; es la nostalgia de quien se lamenta en un mundo donde aquellas “virtudes” han dado paso al reino del frío pragmatismo utilitario. Para él:

***“[...] los primeros Lisperguer tuvieron estas dos grandes virtudes, meritorias en todas partes, pero que en Chile por lo raras son sublimes: el patriotismo y el desprendimiento personal” (23).***

Y así se refiere al orgullo de casta y a la probidad pública de don Pedro el pendenciero:

***“[...] en estas comisiones de interés público, don Pedro servía no sólo gratuitamente a la colonia, sino que consumía, a fuer de embajador y de príncipe, lo mejor de su caudal [...] un Lisperguer si sabía recibir una cuchillada a pecho descubierto, habría visto secarse su mano para recibir su galardón en oro” (42).***

Hombres, casi todos conquistadores, que alcanzarán una “encumbrada posición de respeto” (14) en su tiempo. Como el primer Lisperguer en América, el alemán Pedro Lisperguer y Bittamberg (abuelo de Catalina), que fuese paje del mismísimo Carlos V e hijo del cónsul de Worms; o Bartolomé Flores (Blumen), bisabuelo de Catalina, soldado alemán llegado a Chile con Pedro de Valdivia y de tanta capacidad empresarial que a cinco años de llegado al Perú, poseía ya fortuna tan prominente que se había convertido en uno de los más generosos habilitadores de Pedro de Valdivia; o don Gonzalo de los Ríos, también abuelo de Catalina, español, capitán de Pedro de Valdivia, y quien fuera tres veces corregidor de

---

<sup>402</sup> Las cursivas son mías. Mostramos acá coincidencia con el aserto de Lucía Guerra, para quien: “Mientras los descendientes masculinos están teñidos por la brillantez de la gloria y el bravío bajo el impulso de un espíritu aventurero en la guerra, las finanzas y el amor, las mujeres son las únicas que portan el elemento indígena de ese linaje constituyéndose en la savia siniestra de una “mala sangre”. Guerra, 1998: 50.

Santiago. O el tío de Catalina, Juan Rodolfo Lisperguer y Flores, reconocido héroe militar en la guerra contra los araucanos<sup>403</sup>.

Y junto a todos ellos, don Pedro Lisperguer y Flores (el pendenciero), a quien se llama “el verdadero representante de su raza” (33), y a cuya imagen, su orgullo y carácter indócil no hacen más que engrandecer. Él es aquél “siempre bravo y generoso, pero siempre insolente y altanero en su propia magnanimidad” (39).

Nos parece relevante preguntarnos en este punto por qué, habiendo tantas líneas ascendientes diversas en la genealogía de la Quintrala (solo por vía masculina están los Lisperguer, los De los Ríos, los Flores), el narrador vincula su figura fundamentalmente al tronco Lisperguer. Primero, es nuestra opinión que lo que dicta acá es la necesidad de hacer explícito el vínculo entre esta mujer y el poder (económico, político y social). En ese sentido, centrarse en el ala Lisperguer permite al narrador, primero, realizar en la figura de esta familia su crítica al régimen colonial en tanto ésta coincide con el sector mayormente privilegiado del momento<sup>404</sup>, y por otro, caracterizar a la Quintrala como una figura encumbrada, influyente y por ello mismo, peligrosa en su poder. Por esto no se podía hacer emerger la “raza” desde los Blumen (Flores)<sup>405</sup>, desde los Encío o desde los De los Ríos, aquélla debía vincularse al poder “transversal” para lograr, a la vez, construir el relato de la decadencia del orden social que dio albergue a esta familia representativa de la época: “la leyenda de esa familia es la vida verdadera de la colonia y de su siglo” (5). Entonces, solo haciendo emerger su genealogía desde el tronco Lisperguer puede el hablante identificar a la Quintrala con Lucrecia Borgia, Margarita de Borgoña o Mesalina (1, 87, 160). Poder y barbarie unidos... “ustedes juzguen los resultados”, parece decirnos el narrador.

En la misma dirección, es interesante que en su evaluación de la mezcla de linajes que integra Catalina de los Ríos y Lisperguer, el narrador haya elidido mencionar la importante influencia española que constituye su ascendencia (nada menos que por la vía paterna). Nos parece que esta opción por relevar sus ancestros alemanes (a la vez que los indígenas) por sobre los españoles cumple el mismo objetivo de reforzar la imagen de barbarie poderosa que lo lleva a relevar en distintas ocasiones el vínculo genealógico de los Lisperguer con la más alta nobleza; la Quintrala es fruto de “aquella aristocrática raza, mitad alemana y mitad india” (5), de:

***“[Pedro Lisperguer y Bittamberg, el primer Lisperguer en Chile, quien] traía [...] una cuna tan ilustre, que algunos suspendíanla a los artesones de los emperadores de Alemania, o por lo menos, a la de los duques de Sajonia, parientes feudatarios y electores de aquellos” (13). Y de “[...Las hermanas Lisperguer,] descendientes del príncipe de Sajonia, elector de emperadores” (63).***

<sup>403</sup> Dice de él el narrador que después del alzamiento general indígena de 1598 y vista la necesidad de refundar una fortaleza en el centro del territorio recién ganado por los indígenas, Juan Rodolfo “no sólo aceptó el puesto y el peligro sino que lo solicitó” (32) y fue allí donde “aunque peleó como un Héctor [...] acosado por millares de enemigos, arrojóse al río de Boroa, y con el peso de la armadura se ahogó” (33).

<sup>404</sup> “Los Lisperguer [...] la primera estirpe de Chile” (35) “no sólo por los blasones y escudos, sino porque se adueñaron con tiempo de las tres grandes fuerzas que gobernaban aquella sociedad enérgica pero sin culto, devota y bravía. Eran dueños de la justicia por sus alianzas de sangre con los oidores. Eran dueños de los claustros por sus fundaciones y la cogulla que hacían vestir estudiosamente a los suyos. Eran dueños, en fin, del poder y del prestigio militar por su bravura, sus servicios y la leyenda de su heroísmo” (35).

<sup>405</sup> “Flores” correspondería al apellido “Blumen” castellanizado.

***“[...Las hermanas Lisperguer y Flores,] cuya sangre traía parentesco con la de príncipes en uno y otro mundo” (61).***

Pero las raíces del mal están en su genealogía femenina. La mujer que aparece como fundadora de este linaje es la bisabuela, Elvira de Talagante, rica y poderosa cacica india, dueña de extensísimos territorios en el Valle Central de Chile, según el narrador: “la señora feudal por título del Inca y después de Pedro de Valdivia, del valle de Aculeo y del de la Compañía hasta los pintorescos desfiladeros en que existen hoy las más frecuentadas termas de Chile” (18). Las pocas señas que sobre esta mujer nos otorga el narrador, realzan aún más la importancia que por sí misma tiene acá –para la definición del rol que ella jugará en la genealogía de la Quintrala- su sola identificación racial como indígena:

***“[...] aparte de la educación viciosa, de los malos ejemplos del hogar y de las propensiones generatrices de su ser y de su sexo, tuvo doña Catalina una extraña mixtión de sangre, porque, si por su padre y su abuela, la Encío, era de estirpe genuina de España, por su madre, doña Catalina Lisperguer y Flores (Blumen) era dos veces alemana y una vez india chilena. Doña Elvira de Talagante fue su bisabuela materna. ¿Había en esta mezcla de razas fundidas rápidamente en un solo tipo algo que predisponía al crimen y al mal?” (79)<sup>406</sup>.***

La presencia de esta poderosa mujer india –también “terrateniente”, y emparentada, en este caso, con la nobleza inca: ella es una “coya o princesa americana” (53)<sup>407</sup>- en la ascendencia de la Quintrala, marcará a fuego la construcción de su figura como determinada naturalmente hacia su “destino” de malignidad.

La Quintrala es varias mujeres a la vez<sup>408</sup>, todas, mujeres catalogadas de “bárbaras”, desbordadas, abandonadas a sus naturales instintos femeninos (que el narrador se ha encargado de precisar en varios pasajes<sup>409</sup>). Mujeres, en fin, “naturalmente” perversas, ya por mujeres, ya por descendientes de india o por ambas causas. La Quintrala es, en su significación más profunda, la síntesis de los pecados, los crímenes y en general, de las afrentas contra los mandatos genéricos y contra la sociedad tradicional de esas “mujeres de su raza”. ¿Quiénes son las demás?

María de Encío, española, abuela de la Quintrala por vía paterna fue, según nos dice el narrador, “concubina” de Pedro de Valdivia (68) y una mujer naturalmente inclinada al crimen, que, abandonada por aquél, es casada con Gonzalo de los Ríos a instancias de un arreglo político entre ambos y que<sup>410</sup> ya por despecho, ya por impulso de su “índole dañada” (70) y de forma que estremece por la crueldad, comete el primer parricidio perpetrado por este siniestro linaje femenino:

***“no sólo hizo desdichado a su marido, sino que a la postre de los años se libertó de su coyunda por medio de un asesinato tan atroz como aleve, perpetrado por su propia mano. Esta doña María de Encío, dice su contemporáneo el buen***

<sup>406</sup> *Las cursivas son nuestras.*

<sup>407</sup> También lo sugiere el narrador al señalar que era “señora feudal por título del Inca” (18) y que la sangre de sus descendientes tenía “[...] parentesco con la de príncipes en uno y otro mundo” (61), se entiende: Europa y América.

<sup>408</sup> y su propio acusador lo revela así: Salcedo acopia tantos datos de las transgresiones de su madre, tías y abuela, como de la Quintrala, para “demostrar” la culpa de ésta.

<sup>409</sup> “la venganza, pasión de mujer, porque es achaque de débiles [...]” (61). “sus nietos [de Pedro Lisperguer...] vieron su nombre deshonrado por crímenes abominables y de culpa de mujer” (23). Las cursivas son nuestras.

<sup>410</sup> Según nos sugiere interpretar el narrador.

***obispo Salcedo, mató a su marido [Gonzalo de los Ríos] estando durmiendo una siesta, echándole azogue en los oídos” (70)<sup>411</sup>.***

Vamos viendo, en el origen de la ascendencia de la Quintrala, estas dos mujeres: por la vertiente materna, una indígena; por la paterna, una concubina y parricida... por un lado, la barbarie *en sí*, por el otro, lo más execrable de occidente: “encomendera y cortesana” (3), así nos había presentado el narrador a Catalina y ahora no hace más que precisarlo como condena.

Otras mujeres en esta genealogía son Catalina y María Lisperguer y Flores, madre y tía de la Quintrala, respectivamente. Ambas ingresan al relato con la acusación de haber intentado envenenar a un destacado dignatario colonial, el “*apuesto* gobernador de Chile don Alonso de Ribera, el más bizarro y el más ilustre de los capitanes que vinieron a guerrear en Chile en pos de don Pedro de Valdivia”<sup>412</sup> (62). Según señala el obispo Salcedo, “[...] las dos hermanas echaron el tósigo propiciado por un indio perito en yerbas, *dentro de la tinaja en que bebía aquel magistrado*” (62). Ya que las hermanas Lisperguer eran extraordinariamente ricas, y descartada por ello causa económica, al narrador parece de suyo evidente que el motivo de este crimen habría sido el despecho de alguna de las dos hermanas pues el gobernador habría escogido a otra mujer por esposa (63-64):

***“[...] Y como el resorte de aquel crimen no pudo ser el oro, debía tomar raíz en la venganza, pasión de mujer, porque es achaque de débiles [...]” (61).***

Las hermanas Lisperguer y Flores se constituyeron, así, en una fuente de permanente deshonra para el “alto nombre” (43) de esta familia y especialmente para sus hermanos:

***“el desdoro y la mengua que a manos llenas arrojaban sobre el hogar común las costumbres licenciosas e impuras de sus hermanas, Mesalinas tempranas, incorregibles y desenfrenadas, mancilladoras públicas de su alto nombre” (43).***

Junto a ello, el narrador afirma que doña Catalina Lisperguer, madre de la Quintrala, habría asesinado a golpes a una hija de su esposo (y por tanto hija política suya), Gonzalo de los Ríos y Encío:

***“El regalo de bodas que doña Catalina Lisperguer y Flores hizo a su esposo, fue el cadáver de una hija, fruto de otro enlace o de amores juveniles que el rico encomendero albergó en su hogar. Fue esta Catalina mujer cruel, decía en 1633[...] el obispo Salcedo al Consejo de Indias, porque mató con azotes a una hija de su marido [...]” (71).***

Con este crimen Catalina Lisperguer se convierte en la segunda parricida de la estirpe<sup>413</sup>; hecho que, en el marco de su perspectiva biológico determinista, el narrador no deja de destacar como *sino* que la Quintrala confirma en su propia carrera delictiva:

***“Pero es un caso digno de especial anotación como estudio de caracteres y de razas que el primer crimen de doña Catalina de los Ríos y Lisperguer fue un parricidio, como había sido sucesivamente la obra horrible de su abuela doña María de Encío y de su madre doña Catalina de Lisperguer y Flores [...] la madre le había enseñado bien su infame oficio”<sup>414</sup> (80).***

<sup>411</sup> Las cursivas son del original.

<sup>412</sup> Las cursivas son nuestras.

<sup>413</sup> Estrictamente no es un parricidio, sino un filicidio, pero asumimos el uso más “amplio” que el autor realiza del término.

<sup>414</sup> Las cursivas son nuestras.

Pero además -y esto es muy relevante para el sentido global que se construye sobre las hermanas Lisperguer-, éstas poseían una natural inclinación a las prácticas oscuras, a la superstición y a un “cierto misticismo taimado y feroz” (58), que se expresaba, por una parte, a través de sus extraños y pareciera muy poco santos vínculos con los frailes de la orden de San Agustín<sup>415</sup>, pero también a través de prácticas ocultistas y diabólicas:

***“Por otra parte, atribuíase a aquellas extrañas mujeres, no sólo por el crédulo vulgo, sino por la timorata y supersticiosa sociedad en cuyo seno vivían como malditas, ciertas confabulaciones sobrenaturales en que figuraban encantos, brujos, duendes aposentados en su morada, y hasta pactos con el diablo” (66-67).***

Pero es aquí relevante que, al comenzar el relato de los crímenes de la genealogía femenina de la Quintrala, se enmarque el capítulo correspondiente con un epígrafe tomado de una de las cartas del obispo Salcedo en la cual el “buen obispo” (70) hace suyas las visiones populares que vinculaban cuestiones sobre-naturales: “Tuvieron a las hijas de doña Agueda de Flores por encantadoras, como se experimentó por un duende que en su casa alborotó toda esta tierra con quien se decía tenían pacto”<sup>416</sup> (53), dice el epígrafe inserto. ¿Hasta dónde el narrador no está efectivamente, en los hechos, haciendo eco de aquellas suposiciones que ha adjudicado antes, despectivamente, al “crédulo vulgo” (66) o a la “timorata y supersticiosa sociedad [...]” (66) colonial?

Empero, pronto compartirá con el lector su propia interpretación sobre la causa de esta propensión idolátrica de las hermanas Lisperguer. Como expresamente lo señala, para el narrador estas prácticas están vinculadas a creencias no cristianas, que califica de sacrílegas y a las cuales estas mujeres se sentían naturalmente inclinadas debido a su parentesco indígena... nuevamente es la sangre la que se impone, ahora para hacerlas denegar de la cristiana fe:

***“es más probable que [...] especialmente sus afinidades íntimas y cercanas con la raza indígena de que procedían, las arrastrase a aquellas prácticas cabalísticas en que, según los ritos araucanos del presente día, intervienen Pillán, que es el diablo, y sus machis, que son los curanderos de daños, deshacedores de encantos y otras supercherías idolátricas” (67).***

### **Limpiarnos la sangre para permanecer**

Lo que se deshistoriza es lo que no está sujeto a la voluntad humana. Dominado por fuerzas (¿leyes?) que resultan de su constitución esencial, es aquello que no cambia, que siempre está en el mismo lugar. En este caso, ese algo es la *condición bárbara*, que se halla apegada a los cuerpos (a la biología, a lo que no varía) de algunos sujetos como su determinante de origen y, que por ello posee carácter de destino, de fatalidad que como maldición no puede modificar estructuralmente –en el mejor de los casos, solo atenuar o enmascarar- ninguna intervención humana o social. Ellos y ellas, los malditos.

El discurso conquistador y colonial (eclesiástico y civil) del primer tiempo de la invasión ibérica de Sur y Centro América y luego, el discurso de las élites decimonónicas

<sup>415</sup> “Descúbrese por estas curiosas revelaciones de la vida colonial en los comienzos del siglo XVII, cuál era el recato y el fausto de las damas que así tomaban sagrado con un numeroso séquito, y la arrogancia de los frailes que convertían lo más sagrado de sus claustros, cual era la sacristía, en el dormitorio de sus protegidas. Por esto dijimos antes que las murallas de San Agustín habían proyectado adusta sombra sobre la casa de los Lisperguer” (65-66).

<sup>416</sup> Las cursivas son nuestras.



latinoamericanas, dará figuración precisa a estos sujetos naturalmente condenados a la barbarie: los indígenas, he allí la condición bárbara en estado 'puro'. Pero esta condición no es prerrogativa de los nativos americanos, también la poseen otros sujetos 'naturalmente' inclinados a todas las lacras que la barbarie atrae: la maldad, el vicio, en fin, a la trasgresión del orden moral y social. Como explicamos arriba, para el discurso cientificista del último tercio del siglo XIX, las mujeres han sido esencializadas como aquellas que *portan en sí* -que son naturalmente susceptibles a asumir- la condición bárbara, puesto que están especialmente condicionadas por los ciclos de su biología, por las voliciones de su cuerpo y por sus instintos irracionales. Para ellas, esta condición bárbara es un *enemigo interno* contra el cual deben establecer una lucha frontal y permanente. La educación de la mujer tiene el sentido de aplacar, de dominar esos instintos disruptivos que la inclinan a la irracionalidad<sup>417</sup>.

En el discurso positivista decimonónico, doblemente, el cuerpo y la 'corporalidad', fueron constituidos como el nicho de ese peligro y por tanto, como condena para sus *portadores/as*<sup>418</sup>. Tener un cuerpo determinado (negro, indio, mujeril, etc.) determinaba al sujeto a hacer de ese cuerpo el origen y el destino de su experiencia. Si la razón se entendía a sí misma como el desapego (y también 'despegue') de la corporalidad, los 'cuerpos' indígena, negro, mujer, estaban imposibilitados para superarla, determinados por lo que poseía otralógica a la de la razón: deseos, emociones, intuiciones extrarracionales. Esos 'cuerpos' debían ser cuidadosamente vigilados y eficazmente controlados de manera de impedir su desborde<sup>419</sup>. Como un virus que acecha permanentemente y que debemos meticulosamente aprender a localizar y aislar, en la eventualidad de su exceso, esos cuerpos deben ser oportunamente alojados tras las fronteras de la nación.

Para el caso que nos toca, si por indígena el cuerpo-Quintrala debería catalogarse como un cuerpo prescindible (puede ser olvidado), por mujer mestiza entregada a sus instintos, es éste un cuerpo peligroso, que debemos mantener observado a la vez que fuera de nuestro espacio de sociabilidad.

La construcción del relato verosímil de la amenaza que nos apremia, la imaginación de ese cuerpo que debemos a expatriar como un cuerpo acechante, es condición para la mantención del orden. Sentir el peligro, saber en la piel que todo lo andado puede retroceder, que cualquier día de estos se nos puede caer encima el edificio con tanto tesón construido es condición del mantenimiento del estado de cosas... si todo se puede

<sup>417</sup> "La barbarie no sólo dramatiza el enfrentamiento con la civilización, sino un segundo enfrentamiento, interior, consigo misma [...]", dice Josefina Ludmer. Sommer, 1996: 118, nota 22.

<sup>418</sup> Aunque como explicamos en el segundo capítulo de este trabajo, ese discurso tiene raíces coloniales. En un texto señero en este sentido, Stein y Stein precisan dichos vínculos: "En las sociedades ibérica e iberoamericana la función del fenotipo -y, asociados con este, la "pureza de sangre" y la religión- puede ser considerada como consecuencia de las experiencias colonizadoras y colonializantes de los ibéricos, tanto en la península como en el Nuevo Mundo. La Reconquista cristiana, conforme los cántabros avanzaban hacia el sur, conllevó la subordinación y la eventual expulsión de los diferentes grupos étnicos, musulmanes y judíos. [...] En la subsecuente estructuración de la sociedad y forma de gobierno de la península, el criterio de pureza de sangre -la ausencia de antepasados judíos, musulmanes o negros- estaba asociado con el criterio religioso como un requisito para pertenecer a la élite social y política. [...] La conquista del Nuevo Mundo extendió el *ethos* desarrollado durante la Reconquista. El subsecuente cambio socioeconómico, tanto en la península como en las colonias, reforzó el criterio de pureza de sangre o "raza" para pertenecer a la élite". Stein y Stein, 1993: 58.

<sup>419</sup> "La clásica asociación de femineidad y materialidad puede hallarse en una serie de etimologías que vinculan la materia con la *mater* y la *matriz* (o el útero) y, por lo tanto, con una problemática de la reproducción". Butler, 2005: 58.

desarmar no nos podemos des-*armar*; por el contrario, las armas siempre alertas y desenvainadas deben mantenerse.

La función del mito es justamente ésa: permanecer allí, en silencio, como marco y límite, por detrás de los discursos explícitos, como amenaza, como frontera y cerco. ¿Por qué Vicuña Mackenna recurre a construir este personaje con características casi fantásticas, demoníacas? Y ¿por qué naturalizar sus rasgos maléficos como derivados de su *raza* y de su sexo?, ¿para qué sirve aquí esta operación esencializadora del mal?

Es que para *hacer sentir* la actualidad del peligro que comporta el desborde del cuerpo-Quintrala, es necesario volverlo *transhistórico*, mitologizarlo para dotarlo de la necesaria fuerza sugestiva que moviliza no solo los imperativos, sino las emociones y deshistorizarlo, naturalizarlo para hacerlo *actual y actuante* en el presente: instalarlo allí, en el borde de nuestra sociabilidad como esa frontera, como ese margen del que solo se vuelve expatriado/a.

La Colonia, el cronotopo del estado de naturaleza permanente, del caos de la sociabilidad, de la inexistencia de sociedad; ese tiempo-lugar de la autoridad por la sangre, por el dinero, donde la arbitrariedad era la norma, es el espacio ideal que permite al autor escenificar el mito de la barbarie y, conjuntamente, instalar la pregunta *actual* por su superación. Este ánimo de separación se conjunta en Vicuña con el afán de construir el relato primigenio de la nación; de esta manera, la exhumación del tiempo colonial como exhumación de sus propios orígenes se le torna gesto necesario a la constitución de un devenir nacional que viene siendo semantizado como en un permanente ascenso moral y civilizatorio<sup>420</sup>, por ello el corte con el espacio-tiempo colonial no puede ser absoluto, pues deben construirse lazos de continuidad, vínculos que permitan transformar esta evaluación crítica en una convocatoria, en un llamado hacia el presente y, por otro lado, porque desechado ya por este discurso liberal positivista el espacio-tiempo prehispánico como matriz original de la actual sociedad, es necesario reconstituir un comienzo para estas nuevas naciones, y ése es, naturalmente, la Colonia.

No es posible una nación sin un tiempo original. Por ello, sutilmente, a la vez que construye la condena a esa sociedad colonial pre-moderna, atrasada, el narrador la va instalando como aquella infancia social en la cual han sido libradas las batallas iniciáticas de las cuales emergerá la nueva sociedad. Por ello aunque primero la delezna como “el siglo, en fin, del crimen feudal, místico e impune, que personificó en su ser aquella memorable Quintrala” (5), luego no solo la salva, humanizándola: “Una sociedad que ha sido sepultada con pasiones, virtudes, heroísmos y crímenes iguales a los nuestros y aún mayores” (4), sino que termina por constituir la explícitamente como matriz de la nación: “Extraña raza, *generatriz de la nuestra*” (3); “[La Quintrala] es pariente de todas las familias de la aristocracia santiaguina” (2); “[los Lisperguer] habían distribuido su sangre en todas las castas nobles de Chile” (4).

Batallas iniciales aquéllas, en las cuales triunfa quien tiene que hacerlo, reestableciéndose el normal equilibrio: terminan finalmente por dominar las piadosas matronas y las familias del ‘tronco bueno’ de la rancia aristocracia colonial. Así, la simiente Lisperguer es denostada por sus propios descendientes o simplemente se extingue en la pobreza y el anonimato. De esta manera entendemos el argumento del narrador al aseverar que los Lisperguer no habrían tenido proyección en la actual élite:

---

<sup>420</sup> Como señala Lucía Guerra: “La intención de exhumar los orígenes se afina también en un propósito edificante que parte de una concepción positivista de la Historia como movimiento ascendente hacia el progreso y la perfección”. Guerra, 1998: 49.

**“Y así, en un humilde párroco de almas y en un monje nonagenario encontró su fin aquella raza que había dado a Chile sus más lucidos capitanes, sus estadistas, sus gobernantes en todas las categorías del poder y de la administración pública durante dos siglos” (242). “Tuvo todavía Juan Rodolfo seis hijos de este tercer matrimonio, ninguno de los cuales fue apto para propagar su nombre, porque o murieron antes de la pubertad, o fueron estériles, como planta destinada a secarse, o tomaron otros nombres, repudiando el suyo propio después de la Quintrala” (235).**

Los Lisperguer, ellos son el pasado, el presente es el de una élite distinta, cuya matriz original es justamente la denegación de la Quintrala desde su propia simiente, única que podría conjurar a la raza: la otra Catalina, la santa.

La pormenorizada narración que toma toda la segunda parte del texto, sobre los enlaces interfamiliares que proyectaron la prosapia de los Lisperguer durante el siglo XVIII solo cobra sentido en esta lógica de mostrar el origen, auge y decadencia de este linaje para, de esta manera *abrir*, inaugurar una nueva línea genealógica que a la vez que instala la *continuidad* de ese Chile colonial con la actualidad, lo hace higienizando, limpiando la sangre que se propone ahora como *nuevo origen*.

Así Vicuña produce la redención de la élite contemporánea, con la cual, además, él mismo explicita su identidad genealógica. Será entonces a partir del grupo de familias provenientes de Vizcaya que engrosaron las filas de la élite durante el siglo XVII (entre los cuales se encuentran los propios Vicuña, por cierto), específicamente desde el tronco Irrarázaval, desde donde se insuflará a la envenenada cepa de los Lisperguer la semilla de bondad que logrará, de hecho, *purificarla* al punto que de ella emergerá nada menos que la “Santa Rosa de Chile”, doña Catalina de Amaza y Lisperguer (hija de Catalina Lisperguer Yrarázaval):

**“Los Lecaros, mercaderes de Vizcaya, como los Larraín, los Zañartu, los Vicuña, los Eyzaguirre, los Echaurren, y demás falange de hombres de trabajo y economía que transformaron la existencia colonial del siglo XVIII<sup>421</sup>, se emparentaron también con los Amaza” (231)<sup>422</sup>.**

Los Vicuña descenderían, efectivamente, de esa estirpe “buena” que representan los Yrarázaval:

**“Uno de los más notables entroncamientos de los Yrarázaval a principios del siglo XVIII fue con el caballero don Antonio Boza y Solís, natural de Canarias [... él se casó con] doña Catalina Yrarázaval [...de una hija de este matrimonio...] doña Antonia, admirable señora [...] casada con el marqués de Montepío, don Juan Nicolás Aguirre, provienen los Larraín Aguirre, los Vicuña y cien otros vástagos por línea femenina. Los Vicuña (línea masculina) descendían de honrados mercaderes de Bilbao establecidos en Chile a principios del siglo XVIII” (234).**

De la *Catalina de los Ríos y Lisperguer-Quintrala* a la *Catalina Lisperguer-Santa Rosa de Chile*, hay un triunfo, el triunfo (¿natural?) de un nuevo linaje de la élite *nacional*, esa que emerge limpia ya de atavismos y que es la que dominará la nación (al menos) durante todo

<sup>421</sup> Las cursivas son nuestras.

<sup>422</sup> Recordar que Pedro de Amaza se casó con Catalina Lisperguer Yrarázaval.

el siglo XIX. Limpiarnos (blanquearnos) la sangre para permanecer, allí pareciera residir el conjuro que nos propone esta vez don Benjamín.

### III. 3. “El oro y la sangre que vamos a prodigar”. Benjamín Vicuña Mackenna, la ocupación de la Araucanía y la inscripción del imperativo civilizador en el discurso público chileno

“Delenda est Carthago!”<sup>423</sup> voceaba ante el senado romano cada vez que concluía un discurso, el legendario censor Catón el Viejo, allá por el 150 A.C. Enemigo acérrimo de la potencia púnica, para Catón no se trataba de vencerla, sino de destruirla, de arrasarla, de borrarla de la faz de la tierra.

El mensaje del censor caló hondo en sus conciudadanos, Cartago fue finalmente arrasada con una minuciosidad tal que los arqueólogos sólo han conseguido encontrar pequeños restos de lo que antaño fuera la mayor y más rica ciudad del Mediterráneo. En una operación espeluznante por su sistematicidad, las grandiosas edificaciones fueron incendiadas, demolidas y finalmente arrancadas desde sus cimientos. El terreno desierto en que convirtieron Cartago, fue además sembrado con sal, para que signo alguno de vida fuese a renacer nunca de aquellas cenizas.

“Delenda Arauco!”<sup>424</sup>, nos sorprende leer en un discurso del diputado Benjamín Vicuña Mackenna en el parlamento chileno, en 1868. Nos gustaría creer que el chileno no conocía a Catón, pero lamentamos tener que asumir que es casi imposible que un cultor de la retórica y estudioso de la historia occidental como él, no tuviese noticia sobre su par romano. Entonces, ¿qué es lo que Vicuña Mackenna quería sembrar con sal?, ¿qué es lo que esperaba que fuese convertido en pedregal, en arrenal de aquel en el que es imposible encontrar huellas?, ¿cuál era la potencialidad de aquel Arauco, que lo convertía en contendor tal para su Chile, cual Cartago para la Roma imperial en formación?

#### a) Legitimar la ocupación

---

El debate sobre la ocupación de la Araucanía en el parlamento chileno se produjo en el contexto de una nación y un Estado en formación, cuyas clases dirigentes se encontraban embarcadas en el objetivo de construir la base material para producir mayores excedentes, aprovechando la favorable situación del comercio internacional inaugurada por el descubrimiento del oro californiano<sup>425</sup> y, sobre todo, por la revolución industrial en marcha en Europa, procesos ambos, que vinieron a robustecer la demanda por productos primarios -especialmente alimentos- y, específicamente la última, a fomentar las grandes migraciones de europeos que presionaban por tierras nuevas. Todo ello generó un crecimiento explosivo

<sup>423</sup> Sic.

<sup>424</sup> Sic. Vicuña Mackenna, 1939: 414.

<sup>425</sup> A cuya región –y a otras más como Australia, Perú y la propia Argentina- la agricultura chilena colaboró a abastecer de productos alimenticios.

en las exportaciones agrícolas chilenas junto a un alza en los precios de dichos productos, cuestión que impactó, por añadidura, en una elevación sustantiva del precio de la tierra.

El marco estructural en el que se produce este debate está relacionado con lo que Fernando Coronil ha calificado correctamente como un momento clave del desarrollo del capitalismo global tal como lo conocemos modernamente, esto es, la incorporación del factor “naturaleza” a la lógica de la acumulación de riqueza, “aporte” a la dinámica del capitalismo provisto fundamentalmente por los espacios geoeconómicos coloniales, y que determinará definitivamente, a su vez, el rol que en la economía global capitalista terminarán desempeñando dichos territorios. En este sentido, tal como él lo expresa, entender el rol del “factor tierra” en la constitución del moderno capitalismo nos permitirá además, “apreciar más cabalmente el papel de la naturaleza (neo)colonial y del trabajo en la mutua formación transcultural de las modernidades metropolitanas y subalternas”<sup>426</sup>.

Sostenemos que el debate parlamentario chileno respecto de la Araucanía tiene, más allá de la superficialidad de las argumentaciones, un objetivo central compartido por todos quienes de él participan: asegurar la ampliación todavía mayor de la frontera agrícola<sup>427</sup>, objetivo económico éste que estará condicionado, a su vez, por la necesidad de configurar un relato verosímil sobre la nación que contribuya al perfilamiento diferencial de Chile y de su potencialidad particular en el contexto de los nuevos imperativos modernizadores.

En 1864 existió un consenso general en las élites chilenas respecto de la necesidad de desplegar la ocupación sobre el territorio araucano. Si ello se iba a hacer, lo que estaba en discusión -y que fue el problema que los políticos/intelectuales que intervinieron en el debate debieron enfrentar- era cómo construir un discurso que a la vez que justificase la realización de la “tarea”, propendiera a integrarla como parte del recorrido coherente en la consolidación de la nación. El problema central de esta élite fue, entonces, cómo lograr convertir la ocupación en una obra instalada en el horizonte de lo nacional, pero en circunstancias en que este constructo, “lo nacional”, tenía ya una historia recorrida, historia cuyos contenidos estaban vinculados a la experiencia colonial<sup>428</sup>.

En 1848, Antonio Varas había visitado la región de la frontera, concluyendo que era deseable civilizar a los indígenas por medio de la educación y la evangelización, hacer otra cosa, podría implicar reiniciar una guerra que convenía menos a los chilenos que a los mapuches. El descubrimiento del oro californiano ese mismo año, puso, sin embargo, en el centro de los intereses mercantiles al llamado factor “tierra”. Se generó una inédita expansión de las exportaciones agrícolas chilenas y el alza de los precios

<sup>426</sup> Coronil, 1993: 92.

<sup>427</sup> “Hacia 1860, el espacio entre el Bío-Bío y el Malleco ya ha sido comprado, ocupado, usurpado casi totalmente, y la mayor parte de la población mapuche despojada y desplazada”. Bengoa, 2000 (b): 157.

<sup>428</sup> Los postindependentistas forjadores del moderno Estado-nación chileno, debieron lidiar con un imaginario de lo nacional ya prolíficamente semantizado, cargado de significados adheridos imperceptiblemente a su cuerpo desde los antiguos tiempos coloniales. Lo nacional, por tanto, es ya a estas alturas un universo significativo *en conflicto*, pues la lucha por su definición había comenzado mucho antes. De lo propiamente “chileno” (hábitos, costumbres, caracteres) se habla desde antes de la Independencia. Al igual que las construcciones políticas postcoloniales de los países iberoamericanos independizados en el siglo XIX se debaten en una fuerte dialéctica de continuidad/cambio respecto de las anteriores estructuras coloniales, continuándolas mucho más de lo que reconocen algunos los planteos, nos parece un mecanicismo pensar en “lo nacional” como un constructo que tiene fecha de inicio el día de la Independencia. Por ello será relevante a la vez, no producir un corte mecánico entre la “nación” pre-independentista, colonial, y la nación postcolonial.

tornó muy rentable la actividad, elevando a su vez fuertemente, el precio de este bien<sup>429</sup>. La consecuencia inmediata de aquello fue, como señalamos antes, la reactivación de la presión por expandir la frontera agrícola.

A mediados del siglo, la relación del Estado chileno con la Araucanía y sus habitantes se mantenía en un equilibrio precario. El episodio del naufragio de la embarcación “Joven Daniel”, en 1849, en el cual se culpó a los mapuches de haber saqueado y raptado a los sobrevivientes del barco; la posterior participación mapuche en los episodios de la guerra civil de 1851 junto a las fuerzas comandadas por el general José María de la Cruz, en Concepción; y el alzamiento general de los mapuches en 1859, a instancias del cual éstos destruyeron al mayor parte de las ciudades fundadas más allá del Bío-Bío, fueron acontecimientos que coadyuvaron a que lo que Jorge Pinto ha llamado la “ideología de la ocupación”<sup>430</sup>, que venía ya fraguándose al interior de la élite chilena, se tornara discurso dominante, y a que, concretamente, ésta última tomara la firme decisión de avanzar sobre el territorio de la Araucanía<sup>431</sup>.

Así, es evidente que “A fines de la década de 1850, la decisión de invadir las tierras indígenas ya estaba tomada”<sup>432</sup>. A través de la prensa (*El Mercurio* de Valparaíso y *El Ferrocarril* de Santiago) se justificó la invasión.

Ahora, sin embargo, la colonización no iba a tener, como en la fase colonial de la guerra, al indígena como punto focal de atención (en tanto fuerza de trabajo, “brazos”), la mirada se redirigiría hacia su territorio. De *conquista* se pasaba a *invasión* y de allí a *usurpación* de tierras y recursos de producción.

El Debate sobre la Araucanía y los mapuches en la Cámara de Diputados del Estado de Chile, en el año de 1864, tiene el sentido de resolver la cuestión de la expropiación de las tierras indígenas en circunstancias en que desde 1861 se había puesto en acción el plan de ocupación de la Araucanía propuesto por Cornelio Saavedra<sup>433</sup>.

En lo que sigue, propondremos un análisis del modo cómo uno de los miembros de la élite política y cultural chilena de ese entonces, el diputado, político, intendente, ensayista e historiador Benjamín Vicuña Mackenna (1831-1886) fue construyendo una particular mirada acerca de los sujetos indígenas alojados en el territorio de Arauco a partir de sus coyunturales posicionamientos respecto de la “empresa” de ocupación, colonización e incorporación de dicho territorio como parte del espacio nacional.

## **b) Vicuña Mackenna, 1864: “Integrar la patria”. La colonización gradual de la Araucanía.**

---

El modelo general de ocupación promovido en 1864 por Vicuña es uno de colonización gradual y, al menos en el discurso, de vocación “pacífica”. Utilizando reiteradamente el

<sup>429</sup> Tal como prueba Bengoa: “En el valle del Maipú el precio de la hectárea subió de 8 pesos en 1820 a 100 pesos en el año '40 y a más de 300 pesos en 1860”. Bengoa, 2000 (b): 156.

<sup>430</sup> Pinto, Jorge, 2000: 130.

<sup>431</sup> Aunque ya con la creación de la Provincia de Arauco, en 1852, “el Estado chileno comenzó a operar con una lógica de ocupación, amparado en el derecho a establecer pleno y continuo dominio de sus territorios. En ese momento dejó atrás su antigua política de conciliación”. Herrera G, 2002: 81.

<sup>432</sup> Pinto, Jorge, 2000: 130.

<sup>433</sup> Saavedra, 1870.

concepto de “colonización” -vocablo que sustituirá por otros unos años más tarde-, su discurso pone énfasis en la integración, en la idea de una nacionalidad chilena que emerge en unidad con el pueblo araucano.

En 1864 Benjamín Vicuña Mackenna no construye aún su más dura y esencialista argumentación contra el araucano (esa que vendrá luego, cuando arguya la separación definitiva: somos dos “razas” distintas e incompatibles). Todavía aquí su programa parece ubicarse en el marco del planteamiento progresista ilustrado que afirma la identidad de origen (monogénesis) de los seres humanos –que tantos dolores de cabeza costó a los racistas recientes- y su consecuencia política moderna: el universalismo que anima los derechos ciudadanos.

En esa línea, respecto de la “Moción sobre Enajenación de Terrenos Indígenas”<sup>434</sup> presentada por Cornelio Saavedra al poder ejecutivo de la nación en septiembre de 1863, dirá:

***“(…) la presente ley nos abre nuevos horizontes. Entramos en una nueva vía, la única posible, la única legítima, la única que no está totalmente desacreditada: la colonización por el trabajo, y la adquisición gradual y bona fide del territorio de los bárbaros”***<sup>435</sup>.

Esto es, la adquisición del territorio fundada en el principio de cooperación, basada en un trato de confianza, y de mutua fidelidad, en un acuerdo entre ambas partes (el Estado y los indígenas).

El Vicuña de 1864 es claro: la guerra no es una opción válida para romper el estancamiento en que se halla la “cuestión de Arauco”:

***“Esta ventaja, al menos, tenemos ya adquirida: Que se piensa en algo nuevo, porque la guerra y la propaganda religiosa han sido declaradas, por trescientos años de esterilidad, completamente inadecuadas para la colonización del territorio indígena.”***<sup>436</sup>. ***“No hay ya duda posible. El triunfo está obtenido por la civilización. La adquisición gradual del terreno es el punto de partida adoptado por la unanimidad de las opiniones, y cierto estoy de que aquí no se levantará una sola voz de guerra contra el araucano”***<sup>437</sup>.

Y construirá una interpretación valorativamente coherente de la historia nacional:

***“Pueden, en verdad, marcarse las mejores épocas de engrandecimiento del país por el gobierno pacífico de algunos de sus más esclarecidos capitanes de la era colonial. Citaré entre otros al Marqués de Baidés y al Virrey O’Higgins, que debió su grandeza y su gloria principalmente a la prudencia con que siempre manejó los negocios de las Fronteras. No sucedió así con los presidentes belicosos como Bravo de Saravia, Gonzaga y el mismo Valdivia”***<sup>438</sup>.

<sup>434</sup> Saavedra, julio de 1864.

<sup>435</sup> *Vicuña Mackenna, 1939: 436.*

<sup>436</sup> *Idem.*

<sup>437</sup> *Para más claridad, agregaré: “(La guerra es) el más funesto medio de someter y de civilizar a los bárbaros valerosos de Arauco”. Vicuña Mackenna, 1939: 436-437. Las cursivas son mías.*

<sup>438</sup> *Idem: 436. Las cursivas son mías.*

Aún más allá, Vicuña se inclinará en estos momentos por la posibilidad, incluso, de formular legislaciones mixtas:

***“Y no se crea que con esta ley entramos de lleno en el gravísimo negocio de la Araucanía. No hacemos sino orillararlo [...] Para mí la cuestión debía abordarse de frente y en todas sus faces. Debía decirse, por ejemplo: ‘Declárese provincia de Chile a la Araucanía como se declaró a Arauco en 1852; que sus cuatro butamapus, tan bien deslindados por la naturaleza, sean otros tantos departamentos de esa provincia; que sus caciques y sus toquis se hagan funcionarios de la República por medio de una legislación especial y mixta, etc., etc.’”***<sup>439</sup>.

Se trata entonces para el diputado, de relevar la necesidad de la integración<sup>440</sup> de los indígenas del sur a la nación chilena. Así, hasta el debate parlamentario de 1864, Vicuña Mackenna se referirá de esta manera a la ocupación de Arauco:

***“Se trata de la obra más grande que nos sea dado hoy acometer a los chilenos. La de integrar la patria; la de incorporar en la nacionalidad chilena la salvaje pero poderosa nacionalidad araucana, que en principio es una misma, pero en el hecho está todavía muy lejos de ser una verdad”***<sup>441</sup>.

Tomemos nota. En este momento para Vicuña la nacionalidad araucana es “salvaje pero poderosa”, y tiene el merecimiento, por ello, para ser *incorporada* en la chilena.

La imagen que predominaba entre los chilenos de la época acerca de los indígenas del sur era coherente con esta idea de “poderosa fiereza” (recientemente en 1859 se había producido un gran alzamiento mapuche que venía a confirmarla). Cuando Vicuña recoge el carácter “poderoso” del araucano, está trabajando, por tanto, con el sentido común. Mas, sabemos que mal haríamos si considerásemos el planteamiento del diputado como una simple reproducción del imaginario dominante, pues si hay algo de lo que Vicuña está conciente, es del valor fáctico de sus producciones discursivas. Su discurso parece beber de ese ánimo de minucioso cálculo que es posible verificar en las producciones del estadista, en que cada argumento parece tener, por ello, una orientación política estratégica. Vamos a suponer que esto es así. ¿Cuál puede ser, entonces, en el contexto del debate político chileno de la época, la finalidad de este “reconocimiento” del poderío araucano por parte de Vicuña?

A la luz de los posteriores desarrollos del discurso del diputado, no es difícil colegir que con esta afirmación de la robustecida imagen de los araucanos predominante en la época Vicuña pretende, sobre todo, otorgar una nueva base de legitimidad al argumento de la ocupación del territorio indígena. El movimiento de Vicuña apunta así, esta vez, a instalar la imposibilidad de que dicha ocupación sea decodificada por el imaginario nacional en términos de “usurpación”, en dirección de lo cual se vuelve paso ineludible la construcción del otro araucano como un homólogo relativo.

Para hacer esto verosímil, el autor opta por reforzar una de las significaciones que se habían adherido a “lo salvaje”: la que subrayaba la fiereza, la energía, la bravura del indígena. Se colaboraba con todo ello a asegurar que la ocupación (que muy probablemente

<sup>439</sup> *Idem: 442.*

<sup>440</sup> Hablamos de una integración que, como se podrá colegir de la visión etnocéntrica de Vicuña, debería ser incluso en esta época procesada por el parlamentario en términos asimétricos.

<sup>441</sup> *Vicuña Mackenna, 1939: 437. Las cursivas son mías.*



se desarrollaría en términos de liso y llano despojo por parte de los “ocupantes” pues era muy probable que los indígenas la resistirían) no apareciese como simple fraude, como engaño basado a la vez que en la radical fortaleza de uno de los sujetos, en la igualmente radical debilidad del otro, narración que de ninguna manera sería digna de ser incorporada verosímilmente en un relato de lo nacional en “perspectiva republicana”. Era necesario construir un araucano *fuerte* para pensar una batalla *justa*.

Y ello se dilucida aún más cuando produce el vínculo de su programa con la experiencia norteamericana reciente: “Si la espada y la cruz son infructuosas -se pregunta Vicuña en 1864-, ¿qué nos queda, pues, que hacer?”, y su respuesta es:

**“[debemos] hacer lo que hacen los americanos del norte en Estados Unidos y en California [...] que tienen que luchar con la barbarie y ocupación indígena y comprar terrenos, rescatar esa barbarie con el precio del trabajo”<sup>442</sup>.**

¿Qué sentido tiene invocar la experiencia norteamericana, desde todo punto de vista lejana a una concepción de integración pacífica de los grupos indígenas, para justificar un argumento de incorporación gradual de éstos, y ello además, en el marco de la afirmación de que son los grupos indígenas quienes se encuentran “ocupando” dichas tierras? Dando por descontado que Vicuña no ha usado aquí “ocupación” en sentido laxo de “uso” sino en el fuerte e ideológicamente marcado de “invasión” -de “usurpación”-, sus dichos nos resultan al menos extraños en relación con el supuesto fundamento inclusivo de su discurso en esta etapa... “luchar con la barbarie y ocupación indígena”, es eso lo que queda resonando.

Observando la curva completa del planteamiento político de Vicuña Mackenna a este respecto, es evidente que lo que está en la base de estas ambigüedades y contradicciones es la conciencia del enunciador respecto del modo en que *necesariamente* se llevará a cabo la ocupación del territorio araucano: con resistencia indígena. Siendo por ello ya evidente, a los ojos del previsor polemista, que el argumento que enarbolarán las élites chilenas deberá necesariamente volver a beber del pozo de la más añeja tradición del derecho de conquista y del derecho de guerra pronunciado por los primeros conquistadores hispanos.

#### **c) Vicuña Mackenna, 1868: Hacia la segunda y definitiva conquista. Del “civilizar” al “suplantar”.**

---

En 1868, el parlamento chileno debatió sobre el respaldo que el gobierno solicitaba al Congreso de la República para proseguir la política de ocupación de tierras indígenas iniciada a partir de la aprobación del plan de ocupación (de avance de la línea de frontera, enajenación y colonización de terrenos) presentado por Cornelio Saavedra en 1861. En este debate, las reclamaciones parlamentarias de Vicuña Mackenna, tienen como objeto la promoción del otorgamiento de autorización y presupuesto fiscal a la campaña por la ocupación de la Araucanía, iniciada ya por el Estado.

En una de las citas que atrae Vicuña a su argumentación sobre la próxima campaña, un tal general Cruz nos explica que cuando él habla de “civilizar” a los indígenas, está reproduciendo una palabra que en el uso común sirve para nombrar aquello que en realidad es la “reducción” de estos indígenas; “civilización” -nos aclara Cruz-, es la forma elegante de decir “reducción” entre sus conciudadanos.

Después de las digresiones de Vicuña en el debate de 1864, esta relativización del imperativo civilizador que la pluma de don Benjamín nos transmite usando la voz de este

---

<sup>442</sup> *Idem.*

otro señor, es el paso previo para su radical puesta en duda. De hecho, tal como nos aclara más adelante, para Cruz (Vicuña), esfuerzos de intervención “civilizatoria”, ya educativos, ya religiosos, podrían ser efectivos solo “suponiendo que sea dado civilizar a los bárbaros antes de reducirlos y someterlos”<sup>443</sup>.

En el discurso del Vicuña Mackenna de 1868 el indio ha dejado, incluso, de ser civilizable, de ser redimible. Lejos de sus laudatorios discursos anteriores, ahora, para él:

**“[...] el indio [...] no es sino un bruto indomable, enemigo de la civilización porque sólo adora los vicios en que vive sumergido, la ociosidad, la embriaguez, la mentira, la traición y todo ese conjunto de abominaciones que constituye la vida del salvaje [...]”<sup>444</sup>.**

Pero no sólo eso, aclara la voz de Cruz citada por Vicuña: “[todo ello] sin contar con las consecuencias que acarrearía para la civilización de sus grandes masas en el goce y ejercicio pleno de su independencia”<sup>445</sup>. Es decir, incluso en el evento que la civilización del indio fuese realmente posible, su oportunidad debiese evaluarse contemplando su conveniencia antes de ser emprendida: los civilizados de ahora temen a la civilización del otro porque temen a su independencia tanto o más que a su barbarie.

“Nuestro *deber primero* es someter esa parte de población”<sup>446</sup>, dirá Vicuña por boca de Cruz. Sin sometimiento, sin reducción del otro, es decir, sin su desaparición, el proyecto propio no puede ser concretado.

*La guerra a muerte*<sup>447</sup>, el nuevo texto histórico de Vicuña, en el cual despliega una interpretación sobre el conflicto entre patriotas y realistas en el contexto de la lucha por la Independencia chilena, sancionará el giro discursivo necesario a las nuevas reclamaciones parlamentarias del diputado en 1868.

El largo y minucioso paseo que nos entrega Vicuña a través de los distintos momentos, batallas y protagonistas de la contienda, y las no menos abundantes digresiones que agrega a cada uno de ellos, tienen por objeto principal el codificar dicotómicamente la guerra como enfrentamiento entre razón, libertad y modernidad, por un lado, e irracionalidad, colonialismo y restauración, por el otro, expresados cada uno por los bandos independentista y realista, respectivamente.

Según Vicuña, en dicha contienda, no escatimando en medios ni asumiendo restricción moral alguna, los defensores de la causa regia habrían desplegado una guerra sin norma, una guerra salvaje, absolutamente indigna de sus declaradas adscripciones cristianas; siendo una de las evidencias de su reconversión barbárica, la espuria alianza en la que se basó la fuerza de este bando: militares realistas y sacerdotes católicos unidos a las masas indígenas “tan afamadas por su valor como por su deslealtad”<sup>448</sup>. El imperio y los “salvajes” americanos se transfiguraron entonces en una y la misma cosa: la barbarie organizada para la salvación del orden decadente.

<sup>443</sup> Vicuña Mackenna, 1939: 406.

<sup>444</sup> *Idem*: 407. *Las cursivas son mías*.

<sup>445</sup> *Idem*: 406.

<sup>446</sup> *Idem*.

<sup>447</sup> Vicuña Mackenna, 1972.

<sup>448</sup> *Idem*, p. 122.

En su anverso simétrico se alzaban, por el contrario, lozanos, los héroes de la independencia, tanto más valientes cuanto que habrían logrado sobreponerse a la feroz amenaza que representaron sus contendores, que les impusieron bregar en una lucha sin norma alguna.

En este orden entero que agoniza, y en sus tres sujetos: el imperio, la Iglesia y los indígenas, es donde Vicuña ubica la barbarie actual.

Por ello, uno de los primeros movimientos del discurso parlamentario del Vicuña Mackenna del 68 se dirigirá a la des-mitificación de los antiguos araucanos, esos que aún pervivían en su época en el relato nacional como los “abuelos de la patria”.

Y es que en realidad –dirá ahora- *nunca* los araucanos fueron tan valientes como Ercilla nos hizo creer. Según Vicuña, ya en su primera gran rebelión de 1598 los araucanos se habrían mostrado fácilmente amedrentables por un ejército español que peleaba, además, en desigualdad de condiciones. En su relato, los soldados de la corona no poseían ni los mínimos recursos, pero de igual manera lograron enfrentar a los araucanos: “No hay grandeza militar de Arauco”<sup>449</sup>, sancionará. Y ello quedará demostrado, según Vicuña, porque a pesar de ser la de 1598 una insurrección general de los indígenas, las posiciones españolas habrían pervivido después de su fin (argumento este último, no podemos dejar de precisarlo, que ha sido sistemáticamente denegado por la historiografía nacional, que reconoce que “las ciudades fundadas al interior del territorio no volvieron a construirse hasta la ocupación de la Araucanía en el siglo XIX”<sup>450</sup>).

La destrucción de la épica fundacional dominante: ello es lo que Vicuña provoca con su argumento. Si la épica se funda en el valor de la voluntad individual o colectiva, aquí ya no hay épica. Pues se ha eliminado del relato de la guerra original justamente el factor que convertía a la gesta española en gesta épica: la destacada valentía de los indígenas. Aquí entonces ya no hay soldados cortamente apertrechados luchando contra esos indomables indígenas de que habló el poema, pues nunca hubo tales valientes en la contraparte.

No hay tampoco voluntad colectiva, pues si los españoles triunfan se lo deben más al determinismo racial que a la fuerza subjetiva. Ni siquiera hay voluntad individual, puesto que los individuos vencedores que Vicuña configura en su discurso, se parecen más a esos pragmáticos y despiadados militares que tan comunes nos resultan hoy, que a caballeros armados luchando por causas justas, y no extraña, por ello, que los defina metonímicamente a través de sus armas de guerra: “las espadas bien templadas”<sup>451</sup>, refiriendo a Alonso de Sotomayor y Alonso de Rivera; o metafóricamente, por sus dotes para tratar con los indios tal si fuesen animales: “el domador de la Frontera”<sup>452</sup>, como llamará a Francisco Lazo de la Vega. Tampoco sorprende, asimismo, que los convidados de piedra de la contienda sean justamente aquellos a los que identifica como “utopistas”, que llama “ilusos”, tal por ejemplo, el padre jesuita Luis de Valdivia y su proyecto de misiones<sup>453</sup>.

<sup>449</sup> Vicuña Mackenna, 1939: 393.

<sup>450</sup> “La destrucción de Villarrica y las ciudades de la Araucanía fue el hecho más importante de la historia mapuche y española de este período. El triunfo militar cambió el sentido de la guerra: fue necesario constituir un ejército profesional y mantenerlo con fondos del rey (Real Situado); se eliminaron los lavaderos de oro más importantes (oro de Valdivia) y la colonia española en Chile se empobreció enormemente; muchos indígenas del norte se refugiarán en la Araucanía, con el consiguiente desdoblamiento del valle central”. Bengoa, 2000 (b): 32 .

<sup>451</sup> Vicuña Mackenna, 1939: 392.

<sup>452</sup> *Idem.*

<sup>453</sup> *Idem.*

Precisando más aún, para Vicuña los llamados *héroes de Arauco* lejos de ser tales son en verdad todo lo contrario: bárbaros con educación que han traicionado a quienes les otorgaron algo de civilización. Traidores: “¿Hizo por ventura otra cosa Lautaro, el caballero de Valdivia, en el llano de Tucapel, donde él mismocavó la tumba de su amo?”<sup>454</sup>, pregunta. Y éstos, los más “civilizados” entre los bárbaros, son la evidencia final de que los indígenas están definitivamente condenados:

***“Cíteseme, pues, una sola figura, un solo nombre de los héroes<sup>455</sup> de Arauco en cuya cabeza aplastada la civilización haya hecho penetrar uno solo de sus rayos. El mismo gran Maguil, el toqui sacerdote de la Araucanía [...] ¿qué otra cosa fue sino un inhumano incendiario? [...] “Todos saben que en 1820 penetró en Los Ángeles y lo redujo a cenizas, ensañándose especialmente con los templos”<sup>456</sup>.***

El indio que queda después de todo esto es un “hambriento, poco acostumbrado a la industria y menos a la *honradez*”<sup>457</sup>:

***“los indios (...) no son (...) sino bandidos y salteadores de caminos (...) hacen causa común con el indio pampa, el ser más horrible tal vez de la raza humana , y matan y destrozan cuanto cae en sus manos”<sup>458</sup>.***

Para este renovado Vicuña, los indios son traidores por naturaleza e irredimibles por la vía de la educación; peor que peor: darles educación es darles armas para una ejecución más eficaz de la traición, herramientas, que a la bestialidad inherente a su naturaleza bárbara, sumarían la precisión del cálculo racional: “pido que algún señor Diputado se digne citarme un solo nombre indígena que nos convenza de que la enseñanza ha sido hecha para el cerebro araucano”<sup>459</sup>.

Además, los indios son por naturaleza engañosos, cínicamente calculadores: “El indio [...] sabe aguardar su hora”<sup>460</sup>, “Ese estado de quietud o paz no debe mirarse sino como *calculado*”<sup>461</sup>. Los indígenas no respetan ni siquiera las paces con la Iglesia. Son pérfidos y cobardes, se aprovechan de la indefensión que otorga el sueño y se esconden en la noche.

Según Vicuña, “los indios [...] acogen [las misiones de Luis de Valdivia] con pérfida hospitalidad”<sup>462</sup>. Montan un teatro, hacen una representación: “poniendo su frente al bautismo y apenas creen contar con la impunidad, degüellan al padre Aranda, al jesuita Vechi y a todos los incautos cuanto animosos apóstoles de la fe”<sup>463</sup>.

De todo lo cual se desprende que para el polemista la “barbarie” de los indígenas no está configurada tanto por la falta de razonamiento -pues los indígenas pueden tramar estos

<sup>454</sup> Vicuña Mackenna, 1939: 421.

<sup>455</sup> *Las cursivas son del original.*

<sup>456</sup> *Vicuña Mackenna, 1939: 421.*

<sup>457</sup> Vicuña Mackenna, 1939: 397. Las cursivas son del original.

<sup>458</sup> *Vicuña Mackenna, 1939: 400. Las cursivas son mías.*

<sup>459</sup> Vicuña Mackenna, 1939: 421.

<sup>460</sup> Vicuña Mackenna, 1939: 396.

<sup>461</sup> *Idem*: 404.

<sup>462</sup> Vicuña Mackenna, 1939: 418.

<sup>463</sup> *Idem*.

ardides, pueden planear y construir estrategias que engañan incluso a los “civilizados”- sino sobre todo, por su adscripción a conductas éticamente reprobables, más precisamente, a todo aquello que el cristianismo identifica con la maldad, que atrae lo oscuro: la perfidia, la traición, el engaño, la cobardía.

Entonces, comienza a quedar claro: los indígenas son intrínsecamente malos. Engañan a los civilizados y éstos les creen. La civilización es confiada, cándida, inocente, frente a éstos que son, en el punto del teatro del mal, los adelantados y que, por tanto, terminan ubicados, en el relato de Vicuña, más cerca del demonio que de las bestias.

Así, para el parlamentario, es asimismo importante destacar el hecho, en su mirada, evidente, de que la “raza araucana” ha decaído, ya no es poderosa: es insignificante numéricamente; es insignificante militarmente –se rinde fácilmente, es cobarde-; y es insignificante también en términos de fortaleza moral –es “comprable” y corrompible-. Y este “asombroso decaimiento de la raza araucana”<sup>464</sup>, es atribuido por el diputado ora a razones de degradación moral: la población no crece porque las madres dejan morir a sus bebés: “*estando privadas cuatro o cinco días en sus borracheras se olvidan de ellos y mueren de hambre y los oprimen durmiendo o los pisan otros del concurso sin reparo*”<sup>465</sup>, ora a motivos naturales, biológicos: a pesar de las extraordinarias condiciones del medio en que se desarrolla, “la raza nos prospera, antes por el contrario decae”<sup>466</sup>.

#### d) Más allá de la Conquista, quitar el mal de raíz, destruir la causa del mal

Al liberal Vicuña de 1868, poco le aproblemaba usar metáforas directamente coloniales e incluso inquisitoriales: “[No dejar subsistir] la causa del mal (...)”<sup>467</sup>, “*quitar ésta [causa del mal] de raíz*”<sup>468</sup>, o “Producir un resultado definitivo”<sup>469</sup>, son algunos de los giros que usa para calificar los objetivos de la marcha sobre la Araucanía que pretende promover.

Pero –y es una pregunta consecuente-, ¿cuál es aquí, exactamente, la que él identifica como “causa del mal”?, ¿no está acaso alojada en *la existencia misma* de los indígenas? Y si es así, ¿cuál es, en consecuencia, el único modo de “quitarla de raíz”?... Nuevamente nos parece escuchar los pregones del vencedor de Cartago en el Senado romano:

***“hay almas tímidas que se asustan de pronunciar la verdadera palabra que es la amplia solución de esta cuestión; la palabra conquista! Pero yo, señor, la he dicho en alta voz y la repito otra vez como un eco de mi consciencia de ciudadano, como una inspiración de mi patriotismo. Delenda Arauco!: Esa debe ser la divisa de la generación a que Su Señoría y yo pertenecemos”***<sup>470</sup>.

Y ¡jojo!, que el “*delenda*” no es simple retórica, ¡para Vicuña tiene el valor de ser “divisa de su generación”!

<sup>464</sup> Vicuña Mackenna, 1939: 409.

<sup>465</sup> *Idem*: 410. Las cursivas son del original.

<sup>466</sup> *Idem*.

<sup>467</sup> Vicuña Mackenna, 1939: 401.

<sup>468</sup> *Idem*. Las cursivas son del original.

<sup>469</sup> Vicuña Mackenna, 1939: 407.

<sup>470</sup> ***Vicuña Mackenna, 1939: 413-414. Las cursivas son del original.***

Pero hay que tener en cuenta, además, que para Vicuña el recurso al daño se realiza en favor del propio “bárbaro” -aunque de ello el propio interesado no tenga noticia-:

**“¡No más fronteras, no más cuestión de Arauco. No más barbarie! Y porque he demostrado que el indio se humilla siempre al fuerte y se le somete, en obsequio del mismo bárbaro, para que no resista, para ahorrar su sangre y la nuestra propia, es por lo que estoy dispuesto a aprobar el mayor contingente que sea posible, y a confiar su uso a la cordura del Gobierno”<sup>471</sup>.**

Palabras, éstas, que no pueden dejar de hacernos sentir transportados al siglo XVI cuando el fundador del derecho de conquista, Ginés de Sepúlveda, hablaba del “salvaje” como de aquel “tardío de entendimiento”<sup>472</sup> que no sabe lo que a él conviene.

Finalmente, como ya se venía evidenciando desde 1865 en su *Bases del informe presentado al supremo gobierno sobre la inmigración extranjera*<sup>473</sup>, Vicuña Mackenna termina incluso por descartar del proyecto civilizador de integración subordinada, a los indígenas. Para él la única solución es el reemplazo, la suplantación. Dice entonces:

**“la emigración nos traería el (beneficio) de infundir en nuestro pueblo los hábitos de orden i economía; el de mejorar nuestra raza mezclándola con la suya; el de facilitar la subdivisión de las propiedades territoriales [...] la emigración europea puede solo civilizar a la raza española de América” [...] “Al actual proletariado agrícola es preciso ir sustituyendo poblaciones rurales, en las cuales habite una población mixta de inmigrantes europeos y de colonos chilenos”<sup>474</sup>.**

¿Y dónde habitarían entonces los y las demás? Tal vez esta frase de nuestro diputado y polemista nos sirva para dilucidar finalmente con mayor precisión su proyecto:

**“Pero, Su Señoría, contemplando la cuestión de conquista de hecho bajo el punto de vista de su probable desenlace, la acusa porque ella significa el exterminio de la raza araucana o su emigración en masa a la República Argentina, donde tendría que crearse una nueva patria, disputándola a lanzazos a sus amigos los de las pampas. [...] En cuanto a su emigración a las pampas, ojalá hubiera tenido ya lugar, ahorrándonos así el oro y la sangre que vamos a prodigar”<sup>475</sup>.**

### III.4. ¿Qué nos queda? Lautaro: la rehabilitación del mito fundacional en clave eurocéntrica

#### a) El referente

---

<sup>471</sup> *Idem: 415. Las cursivas son mías.*

<sup>472</sup> Ginés de Sepúlveda, 1984: 85. De Vitoria le llamará “amente”. De Vitoria, 1947: 168.

<sup>473</sup> Vicuña Mackenna, mayo de 1865.

<sup>474</sup> *Vicuña Mackenna, mayo de 1865.*

<sup>475</sup> *Vicuña Mackenna, 1939: 431. Las cursivas son mías.*

El texto *Lautaro. Y sus tres campañas contra Santiago. 1553-1557. Estudio biográfico según documentos* de Benjamín Vicuña Mackenna, fue publicado en 1876<sup>476</sup>, y presenta una visión sobre la figura del joven mapuche que lideró los levantamientos militares de las huestes indígenas entre 1553 y 1557<sup>477</sup>. Estos cuatro años signan el período inaugural de la “Guerra de Arauco” que enfrentó a los mapuches y a los invasores españoles en diversas coyunturas por más de tres siglos. El lapso al que refiere el texto estuvo marcado por la figura de este joven indígena que, habiendo trabajado durante tres años (1550-1553) como mozo de caballerizas del gobernador de Chile, Pedro de Valdivia, a los diecinueve años se une a las fuerzas mapuches, entre las cuales, luego de una o dos batallas, es elegido Toqui General, comandando exitosamente varios enfrentamientos entre mapuches y españoles hasta su muerte en 1557.

Ya en el inicio de su participación al frente de las fuerzas indígenas, destaca su calidad de conductor y de estrategia, logrando su primera victoria en la conducción del primer levantamiento general mapuche que concluye con la toma del fuerte español de Tucapel (ubicado en la actual provincia de Arauco<sup>478</sup>) y la captura del gobernador de Chile, Pedro de Valdivia, en diciembre de 1553. Días después de la captura, Pedro de Valdivia será ajusticiado. Luego de ello, se sucederán al menos dos victorias importantes sobre las fuerzas conquistadoras. La primera, al sur de Concepción, en la batalla de Marigüeñu, solo dos meses después de Tucapel (febrero de 1554) donde los mapuches vencen a las tropas de Francisco de Villagra y la segunda, en 1555, cuando Lautaro ataca y toma por segunda vez Concepción.

El último año que contempla el relato está marcado por la marcha que las tropas de Lautaro emprenden hacia el norte del territorio con el propósito de tomar Santiago, objetivo en el cual finalmente fracasan, siendo derrotadas por las huestes de Francisco de Villagra en la batalla de Peteroa (1557), y encontrando allí Lautaro la muerte.

#### **b) El metadiscurso historiográfico y la separación de la literatura**

---

Las primeras páginas del texto, separadas de la narración propiamente tal con el título de “Una palabra”, se dedican a producir un metadiscurso dirigido a aclarar la adscripción disciplinar del texto que se está presentando. En este caso, resulta muy relevante para

<sup>476</sup> Vicuña Mackenna, 1876. En adelante citaremos esta edición con los números de página entre paréntesis.

<sup>477</sup> Es importante señalar al menos algunos hitos sobre el estado del “problema de Arauco” al momento en que Vicuña produce este texto. El contexto general está signado por el desarrollo de la fase final de la embestida del Estado chileno sobre la región de la Araucanía, como señala Vergara “entre 1860 y 1881 el ejército de ocupación de la Araucanía, dirigido primero por el coronel Cornelio Saavedra y después por los generales Juan Manuel Pinto y Basilio Urrutia, llevó a cabo sucesivas campañas contra los mapuches, las que permitieron avanzar progresivamente en el dominio del territorio indígena”. Vergara 2005: 18. Algunos de los hitos que importan a esta campaña en los años cercanos a la publicación del texto son: 1866: Cornelio Saavedra es nombrado Comandante general del Sur e inicia su plan de ocupación. Se promulgan las Leyes sobre las tierras de la Frontera; 1867: el Congreso argentino promulga la Ley de Conquista del Desierto; 1868: José Manuel Pinto reemplaza a Saavedra en la Alta Frontera; 1868-1869 (verano): se produce la primera campaña de exterminio del ejército chileno en la Araucanía; 1870: Se produce una nueva incursión del ejército al interior de la Araucanía; 1870: Ataque de Quilapán a Collipulli; 1871: Basilio Urrutia es nombrado comandante de la Frontera; 1877: El general Roca asume el Ministerio de Guerra en Argentina; 1878: guerra en el lado argentino; 1879 (abril): Roca avanza con cinco columnas con el fin de ocupar toda la Pampa; 1881: Cornelio Saavedra es nombrado Ministro de Guerra; ocurre el paso de mapuches del lado argentino al chileno; se rematan 55 mil hectáreas de tierras de la Araucanía; 1883: (1° de enero): Refundación de Villarrica. Fin de la ocupación de la araucanía por el ejército del Estado de Chile. Bengoa, 2000 (b): 405-412.

<sup>478</sup> En la vertiente occidental de la cordillera de la costa, específicamente en lo que hoy es la ciudad de Cañete.

el autor implícito<sup>479</sup> dejar en claro que estamos ante un texto de carácter histórico (baste ver la bajada de título: “[...] *Estudio biográfico según documentos*”). Luego de ello y coherentemente, produce una diferenciación entre el objetivo que -nos aclara- sustenta su trabajo con el material sobre el pasado nacional, esto es, hacer una historia *verdadera*, ajustada a los hechos, y lo que hasta el momento se habría hecho al respecto, es decir, contarlos en clave “literaria”, “imaginativa”, “mítica”, lo cual habría tenido el insano efecto de restarle veracidad a lo referido y en algunos casos de la peor forma: haciendo pasar de contrabando ficción por realidad. Por ello mismo, su labor se reviste de carácter inaugural:

**“Lo que hasta aquí ha visto la luz pública sobre los remotos tiempos de nuestra patria ha sido, en efecto, su leyenda, sus consejas, sus poemas” (VII). “Nos proponemos [...] dar a conocer a los chilenos algunos de esos episodios ignorados, oscurecidos o contradichos, conservando en cada caso la estricta veracidad histórica del relato, único mérito duradero de las obras de este género; porque la novela daña mucho mas de lo que enseña cuando se la hace consorte complaciente de la crónica para deleitar con la ficción a expensas de la verdad” (IX).**

De todo lo cual uno puede desprender al menos dos hipótesis sobre la intención que moviliza este metadiscurso inicial. La primera, que la enunciación se posiciona aquí abiertamente desde una perspectiva historiográfica en clave positivista que pretende instituir el suyo como un estudio estrictamente disciplinar y de carácter científico, dirección en la cual se le vuelve imprescindible tanto producir la separación con cualquier vestigio de una historia permeada por discursividades -que ahora se consideran- ajenas (la literatura, la filosofía, el mito)<sup>480</sup>, como presentar credenciales a la institución historiográfica reafirmando su apego a los códigos de buena conducta disciplinar.

La segunda hipótesis impacta en el contenido del texto. Y es que nos parece que la separación respecto de la Literatura no alude aquí solo a una cuestión de “método”. Desvincularse de la Literatura es, en este caso, dividir aguas, producir la separación entre la suya y unanarración de la historia del héroe mapuche -y del colectivo indígena en general- que seguía operando hasta la fecha y que tenía su fundamento justamente en la narración de la guerra de Arauco construida por su primer relator, Alonso de Ercilla en *La Araucana*<sup>481</sup>.

Frente a esa narración épica que aún operaba como matriz de la construcción literaria (mítica) de la gesta araucana afirmada centralmente en este texto investido de carácter fundacional (la “epopeya” de Chile), el narrador instalará la suya, que, verbigracia su apego a la verdad de los hechos, pretende evidenciar los anteriores como contenidos falsamente

<sup>479</sup> Entendido como aquel sujeto interno de la narración que posee “una conciencia superior a la del narrador, porque domina el código o sistema de reglas del construcción del relato [...] A pesar de no estar representado, es el que modela al narrador, asumiendo la función de quien ostenta la instancia informativa más profunda del relato, una “competencia” que acaso puede distanciarse indirectamente de la conciencia del narrador y traslucirse de formas bastante más sutiles, verificables en el estrato de las connotaciones lingüísticas”. Marchese y Forradellas, 1989.

<sup>480</sup> Recordemos que la vertiente historiográfica romántica sí permitía, incluso promovía, el cruce que ahora llamaríamos “interdisciplinario”. Ver introducción a este capítulo.

<sup>481</sup> Recordemos que ya en los discursos parlamentarios del año 1868, Vicuña había denostado la veracidad de las aseveraciones contenidas en la obra de Ercilla. Ver: Benjamín Vicuña Mackenna, “Primer discurso sobre la pacificación de Arauco”. En Vicuña Mackenna, 1939: 393.



mistificadores<sup>482</sup> (y esto a contrapelo de que posteriormente, en el texto mismo, el narrador recurra a la permanente inclusión de pasajes de la propia *La Araucana* para apoyar sus aseveraciones o las de otros cronistas sobre los más diversos avatares de la campaña lautarina<sup>483</sup>):

**“Nuestro único afán histórico y literario en este rápido ensayo [...] no puede, por tanto, ser otro que el hacer conocer al lector el “Lautaro” verdadero, en oposición al “Lautaro” fabuloso” (XI). “[...] devolviendo a la verdad histórica todo lo que la fábula o el odio, la ponderación o la epopeya le han arrebatado” (3).**

Así, opondrá su historia al relato romántico que se encadena con el proceso histórico revolucionario independentista chileno, en el marco del cual efectivamente la figura de Lautaro había asumido un carácter emblemático<sup>484</sup>:

**“si en este asunto tratamos de la alborada nebulosa de nuestros anales de la colonia, estiéndense los últimos a mil románticos argumentos que llegan hasta la puerta de nuestro siglo i se encadenan en cierta manera con la era de la revolución” (X). ““Lautaro” ha sido, en efecto, hasta aquí un nombre legendario más bien que histórico. [...] Los cronistas, los poetas, los historiadores mismos hasta la época de nuestra independencia, que fue una era de verdadera glorificación para aquel caudillo indígena, vivieron empeñados en revestir su cuna, sus hazañas, su memoria con los aparatos de la fantasía hasta presentarlo como uno de los semi-dioses de Homero” (6).**

Y es su objetivo declarado entonces contar “con sobriedad i paciencia” (4) la historia ponderada, la “justa” historia del héroe araucano:

**“Nosotros nos apartamos de esa senda deslumbradora, pero engañosa. [...] Nos hemos empeñado, por tanto, en exhumar esta figura histórica, sacándola de los archivos polvorosos en sus verdaderas proporciones [...]” (X).**

Empero -como confirmará su relato sobre el joven araucano- la evidente vocación del autor implícito por construir una historia que se vuelva práctica, que construya identidad transformándose en memoria nacional, lo hace dejar a la vez abierta la puerta a la legitimación de una forma *diversa* de relatar dicha historia:

**“[éste] como rehabilitación puede considerarse como un ensayo histórico. Pero como ensayo literario, ¿no podría servir de punto de partida a un nuevo rumbo en los estudios puramente nacionales<sup>485</sup>?” (XI).**

<sup>482</sup> Otro historiador chileno de la época, Miguel Luis Amunátegui, “Al reconstruir las guerras de Arauco como ‘precuroras’ de la Independencia [...] les atribuía un vago valor moral. [para él] Como guerras de frontera habían sido algo externo a la corriente principal de la historia de Chile y a los conflictos latentes que incubaban la emancipación. Sólo a través del poema de Ercilla, que falseaba poéticamente las acciones de los indígenas, podía lograrse una identificación mítica y remota con el pasado indígena. Según Amunátegui, “los héroes de Ercilla desempeñaron en Chile el mismo papel que en otras partes ha cabido a los héroes de Plutarco””. Colmenares, 1997: 22.

<sup>483</sup> Ver pp. 14-15, 21, 37, 53, 65, 89 y 109, entre otras.

<sup>484</sup> “Su nombre se consigna en una fragata de la época y en la sociedad secreta y revolucionaria de la Logia Lautarina. Además de ser evocado por el propio O’Higgins en carta a Ramón Freire el 2 de abril de 1823 con ocasión de haber asumido éste el cargo de director supremo. Allí lo llama –honrosamente- ‘hijo predilecto de Lautaro’”. Martínez C., 2002: 34.

<sup>485</sup> **Es interesante que, tal como se lee, son éstos, segmentos de una historia que el narrador considera y legitima como propia del acervo colectivo de la nación, en la medida en que, como dice, dar a conocer esta parte de la historia a los**

Pregunta ésta a la que responderá tácitamente luego, a través de su propuesta de la elaboración de un tipo de narración que circule y difunda de manera amplia<sup>486</sup> aquellos episodios que importan a la historia nacional en la forma que él le otorga a este trabajo y que le vale la autodenominación de “ensayo popular” y “literatura doméstica” (IX).

Difícil tarea la que se propone este sujeto enunciador, que pareciera pretender dos cosas opuestas: construir la sobria y ponderada historia “científica” que ubique en su justo sitio al joven mapuche y, por otro lado, producir una reconstrucción de la historia del joven mapuche que sea lo suficientemente *sugestiva* como para ‘impactar’ el imaginario popular sobre la historia nacional.

Esta tensión que opera en el nivel del genotexto<sup>487</sup>, marcará sin necesaria resolución el relato que a continuación abordaremos.

### c) Felipe - Lautaro: la dualidad original

---

El primer capítulo que aborda la trama se titula “Arauco. (Oríjen de Lautaro y de su nombre)” y en él se relatan apretadamente las batallas en las que hace aparición histórica el joven mapuche (Tucapel y Marigüeñu). La primera: el más simbólico de los combates librados por Lautaro contra los españoles por haber sido el que lo instaló a la vanguardia del ejército araucano y porque producto de él es capturado y muerto nada menos que el gobernador del reino y fundador de Santiago, Pedro de Valdivia. La segunda, también de gran importancia, pues allí Lautaro estrena su cargo de Toqui General y lo hace con un nuevo triunfo, a solo dos meses de la anterior justa.

Antes de ello, sin embargo, y como señala el título, el narrador nos cuenta sobre el período en que el joven indígena sirvió como mozo de caballerizas de Pedro de Valdivia, destacando particularmente la re-nominación que el gobernador –como era costumbre- le otorgase, rebautizándolo, en este caso, con el nombre castellano de “Felipe”<sup>488</sup> y llamándolo en su correspondiente diminutivo “Felipillo”:

***“Pedro de Valdivia [...] tenía cuando fue gobernador de Chile [...] tres pajes favoritos [...] cuyos nombres, por cariñosa familiaridad, nunca pronunciaban al llamarlos él y los suyos sino en diminutivo” (1-2).***

Importa poner atención a esta designación. No tanto por el hecho efectivo de que con Lautaro se operara esta re-nominación, costumbre animada por un evidente sesgo etnocéntrico del conquistador hispano, ni tampoco porque ella sea reproducida (legitimada) por nuestro narrador para nombrar al joven mapuche, sino sobre todo porque *en el texto* la existencia de estos dos nombres para una misma persona es operada simbólicamente

***chilenos colaborará a la comprensión de “lo que somos a fuerza de escudriñar lo que ántes hemos sido” (IX), cuestión que no nos parece esté demás destacar, en la medida en que para algunos la historia “nacional” se restringe a la del Chile republicano.***

<sup>486</sup> aunque aquí “ampliamente” se restrinja a la población letrada y sus círculos de influencia.

<sup>487</sup> Kristeva entiende al texto como una práctica del lenguaje por medio de la cual se desplegaría en el fenotexto, las operaciones del genotexto. El fenotexto sería la forma exterior o de superficie de un texto como expresión de su genotexto o estructura subyacente, en la que éste se genera en sus elementos constituyentes (signos, connotaciones inconscientes, posición del sujeto de la enunciación, matrices de enunciación, etc.).

<sup>488</sup> “Felipillo, de la comarca llamada propiamente Arauco [...]. Habíanle puesto el nombre de Felipe en recuerdo del hijo único de Carlos V [...] El nombre verdadero de aquel paje, i adecuado a su oficio de caballerizo, era el de Lautaro, simbólico de la agilidad [...] su nombre propio era el de Luan-taro, de *luan* (guanaco) i de *taro* (ave conocida de rapaña)” (2).

como un 'dato' a partir del cual se pretende afirmar una tesis histórica sobre la *persona real* que fue Lautaro: la existencia en el joven mapuche de una supuesta personalidad o carácter *dual*. Una *dualidad* que la narración desenvolverá como *contradicción* que determina y tensiona permanentemente el actuar de Lautaro: "En Felipe Lautaro hai en realidad dos hombres [...]", y que adoptará en el relato de Vicuña la función de *matriz de sentido* a partir de la cual se caracterizará y reconstruirá el mito de la personalidad y la valía del héroe araucano:

***"Había por esto en el Lautaro humano<sup>489</sup>, si la espresion es lícita[...] dos naturalezas, dos educaciones, pero un solo instinto. Era indio por su infancia, su sangre i su memoria. Pero al mismo tiempo, era castellano por su aprendizaje, por sus nuevos hábitos, por sus ocupaciones diarias y el trato constante de los hombres a quienes servía. I es esta estraña pero interesante dualidad la que vamos a ver desarrollarse en cada una de las peripecias de su existencia, en que el salvaje bravío i el conquistador astuto y animoso funden su alma y su pensamiento en una sola acción" (7).***

En nuestra opinión el sentido estratégico de esta operación es permitir la caracterización del accionar de Lautaro como animado por matrices conductuales, morales y emocionales contradictorias y en conflicto que son expresión, a la vez, de los dos mundos en que supuestamente anidaría su personalidad. Por ello el texto bandea permanentemente entre calificar a Lautaro como héroe mítico o como (indio) cruel y despiadado. Entonces, ¿cuál es la imagen de Lautaro que (re)construye este relato?, después de Ercilla, ¿cómo nos propone Vicuña, en el último cuarto del siglo XIX, ponderar la figura de Lautaro y a través de ella al colectivo indígena del que formó parte?

Una clave: Felipe Lautaro es el protagonista de esta historia. El texto del autor decimonónico construye a un Lautaro cuya marca española, occidental, oficia como fuente original a partir y gracias a la cual se va a posibilitar el desarrollo no solo de sus destrezas, sino también de su particular personalidad (y, por ende, de su rol histórico). Así lo evidencia el narrador ya en las primeras páginas: Lautaro será, a un tiempo, el de "vicios vulgares" (3) -en tanto indio- y el de "patriotismo incontrastable" (3) -en su calidad de aculturado<sup>490</sup>-.

#### d) De dónde vienen los héroes

---

No hay una sola forma de comprender las costumbres del otro. Beatriz Pastor nos ha mostrado cómo la estrategia textual de *La Araucana* produce el efecto de legitimar la acción guerrera indígena a través de su inserción en el marco de la tradición literaria occidental, específicamente, de la épica "universal" (gracias a los paralelismos, las comparaciones,

<sup>489</sup> ***Las cursivas son del original.***

<sup>490</sup> Usamos el término "aculturación" tal como lo usa Fernando Ortiz en su lectura crítica del mismo, pues en el concepto operado en este texto no cabe la más compleja y no etnocéntrica noción propuesta por él en la idea de "transculturación". Dijo Ortiz al respecto: "Entendemos que el vocablo *transculturación* expresa mejor las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra, porque éste no consiste solamente en adquirir una cultura, que es lo que en rigor indica la voz anglo-americana *aculturación*, sino que el proceso implica también necesariamente la pérdida o desarraigo de una cultura precedente, lo que pudiera decirse una parcial desculturación, y además, significa la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pudieran denominarse *neoculturación*". Ortiz en Rama, 1987: 32-33,

etc., respecto de episodios y actores canónicos del género<sup>491</sup>), pero también a través de la dignificación de aspectos de la cultura mapuche de la época<sup>492</sup> que eran susceptibles de interpretarse de diferentes maneras, y que, de hecho, habían sido tratados hasta Ercilla hegemonícamente por la crónica de la conquista como expresiones de salvajismo irreductibles a los cánones morales occidentales (irreductibles a lo “humano”, incluso). De forma distinta, en *La Araucana*:

**“la presentación de la violencia, como centro de la caracterización del araucano que crea Ercilla en su poema, no connota una idea de bestialización y salvajismo, sino que por el contrario esta violencia aparece integrada [...] en un contexto que la hace asimilable a la civilización. El mecanismo fundamental de integración de la violencia araucana es el uso del concepto del honor”<sup>493</sup>.**

En el texto de Ercilla el material americano es legitimado como digno de la épica y en ello se juega su dignificación. Así, Lautaro, como héroe de la primera parte de *La Araucana*, no es solo quien gracias a su valor y esfuerzo logra torcer la mano al Destino (“Fortuna”), sino quien ejerce como guía moral y conductor de su pueblo en la lucha por la libertad. Es la arenga que el poeta pone en boca del joven mapuche en el canto III, en pleno desenvolvimiento de la batalla de Tucapel:

**“Fijad esto que digo en la memoria, que el ciego y torpe miedo os va turbando; dejad de vos al mundo eterna historia, vuestra sujeta patria libertando; volved, no rehuséis tan gran vitoria que os está el hado próspero llamando: a lo menos firmad el pie ligero, veréis cómo en defensa vuestra muero”<sup>494</sup>.**

¿Y cuál es el efecto que el relato de Vicuña produce sobre la evaluación de la valía histórica de la trayectoria de Lautaro y de su propia figura? Hay varias cuestiones importantes a tener en cuenta para comprender cómo el texto cualifica integralmente al joven indígena. Veamos.

Los primeros rasgos adjudicados naturalmente a Lautaro dicen relación con su carácter de guerrero valiente e indomable y una serie de características específicas (fiero, salvaje, audaz, enérgico) que se adosan a este núcleo de sentido. Es importante destacar que la mayoría de los rasgos que el narrador valora “positivamente” en el joven, sino todos, poseen una semántica que los vincula a una manifestación dominada por el desborde irracional en un marco contextual de *estado de guerra*. De esa manera es configurado su perfil guerrero: Lautaro es ese “belicoso mancebo” (85) de “pecho inflamable” (85), de “cólera violenta pero rápida, cual lo es de continuo el enojo de los bárbaros” (85).

No está demás que pongamos atención aquí al modo cómo se venía semantizando *lo bárbaro* en la época de la enunciación<sup>495</sup>. Para el Chile decimonónico, como nos recuerda Bengoa, “los bárbaros –en oposición a los civilizados- son pueblos, personas, tribus, que

<sup>491</sup> “Dioses, héroes y guerreros de la antigüedad desfilan por la Araucana” y son comparados con los guerreros indígenas. Pastor, 1985: 515.

<sup>492</sup> Por ejemplo, dice Pastor, al narrar el evento araucano de la competición del madero: “El uso de la representación mitológica de los elementos naturales otorga un carácter de dignidad a un episodio clave que, de otro modo, podría ser percibido como simple pugna de poder entre unos cuantos bárbaros. La presentación lírica de la competición [...] le otorga un carácter mítico, por asociación con una tradición heroico-literaria en la que pasan a inscribirse acción y poema”. Pastor, 1985: 515.

<sup>493</sup> Pastor, 1985: 476.

<sup>494</sup> Ercilla, 1945: 95.

<sup>495</sup> Revisar capítulo II.2 de este trabajo, especialmente pp. 81- 90.

no tienen organización ni leyes, ni se someten a autoridades, *dominando en ellos el estado de guerra*. La civilización consistiría precisamente en la superación, por medio de la razón, de ese estado bárbaro semihumano<sup>496</sup>. Esta caracterización de un Lautaro “guerrero” se enuncia, además, en un contexto coyuntural en el que el discurso público chileno sobre los mapuches ha reinstalado con cierta sistematicidad la actualidad del conflicto de Arauco como una *guerra aún en desarrollo* -la idea de la “guerra latente”<sup>497</sup>- que resulta, por tanto, en una amenaza real y concreta a la estabilidad y la paz de la nación. Como se acota en una carta al *Correo del Sur* en 1853: es ésta una guerra donde “nosotros estamos siempre temiendo a los indios, y los indios nos temen a nosotros. Ésta es una guerra de temores”<sup>498</sup>.

Asimismo, los historiadores actuales coinciden en señalar que el “mito de la guerra de Arauco”<sup>499</sup>, se reinstala en el discurso público de las élites chilenas -y sobre todo a través de sus medios de prensa- con evidente fuerza a partir del decenio de 1850<sup>500</sup>, que es cuando, luego de la creación de la Provincia de Arauco (1852), el Estado chileno deja atrás la política de conciliación y opera con la “lógica de la ocupación”<sup>501</sup>:

***“El mito de la guerra en Arauco, como bien lo ha llamado Sergio Villalobos [...] comenzó a reaparecer en el país luego de 1850. Los intereses que se fueron configurando en la región de Concepción hicieron revalorizar una vez más el carácter belicoso de los indígenas, pues, había que justificar la intervención del Estado, la presencia de colonos nacionales y de inmigrantes extranjeros en el territorio. La prensa local [...] hizo continuas referencias al estado de beligerancia que se estaba produciendo”<sup>502</sup>.***

Es obvio, se podrá argüir, que lo que se enfatice como rasgos de personalidad de Lautaro, un personaje que ha pasado a la historia por ser conductor de huestes armadas, sea su carácter belicoso, mas nosotros decimos que esta obviedad no es tal. Hay, en la historia y en la literatura, si lo que se quiere es reafirmar su carácter heroico, un repertorio diverso de adscripciones disponibles para héroes y conductores de masas o ejércitos. Un héroe no tiene por qué ser “guerrero”, de hecho, muy por el contrario, los héroes occidentales, conductores de ejércitos, han sido caracterizados sobre todo por la firmeza de ánimo anidada en la templanza y en el equilibrio, por ser racionales -y por ello eficientes-estrategas, y fundamentalmente por asumir la confrontación bélica como una tarea ingrata a la que, sin embargo, deben entregarse en aras de ideales colectivos mayores. Lautaro, por el contrario, en la caracterización de Vicuña, es aquel que, dominado por la pasión, se enfrenta a sus adversarios en su (tercera) embestida contra Santiago gobernado por la

<sup>496</sup> Bengoa, 2000 (b): **22. Las cursivas son nuestras.**

<sup>497</sup> “A partir de 1820, cuando surge en Chile una prensa libre -no subordinada al Estado- que responde a los intereses de acaudalados terratenientes, especuladores y comerciantes que tienen capitales invertidos en la zona sur (...) los editores y redactores ya no permanecían impasibles (...) mantenían vivo el mito de la “guerra latente”, a la espera de que sus denuncias logaran hacer avanzar al ejército chileno hacia la Araucanía”. Herrera, 2002: 77.

<sup>498</sup> “El hecho es, Sr. Editor, que nosotros estamos siempre temiendo a los indios, y los indios nos temen a nosotros. Ésta es una guerra de temores”. *El Correo del Sur*, Concepción, n° 205, 7 de julio de 1853, citado en Herrera, 2002: 83.

<sup>499</sup> En el concepto usado por Villalobos, 1996.

<sup>500</sup> Pinto, 2000; Herrera, 2002; Villalobos, 1996.

<sup>501</sup> Herrera, 2002: 81.

<sup>502</sup> *Ver El correo del sur, n° 236, 20 de septiembre de 1853. En Herrera, 2002: 83.*

cólera: “Venía [...] iritado, violento i feroz con sus reveses, porque permitía que sus tropas cometiesen todo jénero de depredaciones entre los indios comarcanos” (102-103).

Por otra parte, la caracterización de Vicuña nos conduce, gracias a sutiles giros de lenguaje, a un héroe cuyas ‘virtudes’, en la medida en que son orientadas por sentimientos surgidos de la imprudencia y el desenfreno -en los cuales, además, se acunan los malos sentimientos-, terminan siendo convertidas sino francamente en vicios al menos en actos guiados por la irreflexión. Así, el “amor a la libertad” y esa especie de conciencia libertaria natural que como había narrado el discurso independentista habían inspirado la gesta araucana contra el imperio<sup>503</sup>, terminan aquí sutilmente cuestionados, al vincularlos a un bastante menos altruista sentimiento de *odio* (explícitamente de “*odio profundo* al extranjero”) que pareciera entonces tomarse a hurtadillas el lugar del motivo libertario para aparecer como elemento determinante de la gesta:

***“Damos, en consecuencia, por aceptada como conclusión histórica la de que, cuando Lautaro entró a formar parte del cortejo del primer gobernador de Chile, era ya un mancebo completamente dominado por las costumbres, las tendencias i las aspiraciones de su estirpe, cuya mas viva acentuación era el odio profundo e indomable al extranjero, es decir, al usurpador” (6). “Lautaro [...] había luchado durante cuatro años con varia fortuna, pero con un valor sublime, igual a su odio en la tenacidad y en los bríos de guerrero” (125). “[...] se batió, como el jefe germánico, por la libertad de su suelo contra una raza superior cuya planta odiaba” (125)<sup>504</sup>.***

Sutilmente, y aunque en alguna parte se especifique que el sentimiento se debe a la función expoliadora del extranjero, lo que queda resonando en el lector es ese “*odio profundo e indomable*” que parece inspirar el accionar indígena. Odio éste, además, irrefrenable para un héroe que lo lleva en sí como marca de sangre, pues la fiereza, la sed de venganza, la crueldad (6) se consideran patrimonio natural de su *raza*. Lautaro, puede por ello ser nombrado como ese “bárbaro fiero i exterminador” (25), al que su sola pertenencia ‘racial’ determinaba irremisiblemente a la maldad:

***“era indio, ¿necesitamos agregar que sus más dulces horas eran las de la venganza satisfecha?” (33). “[...] cuentan [...] que el mismo Lautaro quitó la vida por su mano a su compañero de servicio, Andresillo [...] este hecho no sería sino una confirmacion mas del carácter jenuinamente cruel y vengativo del araucano, que prevaleció siempre en la vida i en la carrera esencialmente indígena de Lautaro” (13)<sup>505</sup>.***

Esa inclinación natural a la crueldad y la fiereza se combina con la que se reconoce como verdadera ‘virtud’ de su raza esto es: “la astucia y ladinez conjénita de su estirpe” (15), es decir, con aquellas ‘cualidades’ que lo ayudan a convertirse en un ser que sabe aprovechar la oportunidad cuando ella se le ofrece, que sabe cómo moverse incluso en los intersticios para conseguir su objetivo... lo que, sin embargo -y eso también lo sugiere el narrador- no asegura en medida alguna su apego a normas morales o éticas, donde la sagacidad podría ser incluso entendida estrictamente como ese ‘instinto natural’ de sobrevivencia (que, dicho de paso, también se adjudica a las fieras) que convoca la capacidad para aprovechar la

---

<sup>503</sup> Martínez C. et al., 2002: 34. “amor a la nativa libertad” (56), le nombra Vicuña.

<sup>504</sup> *Las cursivas en las tres citas, son nuestras.*

<sup>505</sup> *Las cursivas son nuestras.*

debilidad del otro y atacar en el momento oportuno. Pues Lautaro ha sido caracterizado – también como parte de su herencia racial- no solo como cruel y fiero (y ¡ebrio!), sino también, y esto es central, como *traidor* y *falso* (6):

**“[...] vamos a ver a Lautaro presentarse genuinamente bárbaro, cruel, ébrio, falso i hasta traidor, es decir, indio araucano en toda la extensión de los defectos de su raza”<sup>506</sup> (6).**

El narrador sostiene, así, durante todo el texto una *dualidad* contradictoria en la valoración tanto del propio Lautaro, como de los indios mapuches y de la empresa lautarina en general, dualidad que produce intercalando, por un lado, pasajes como los anteriores donde denuesta explícitamente a la ‘raza’ araucana y al propio Lautaro y en que cuestiona la legitimidad de la guerra que libran los indígenas<sup>507</sup>, junto a otros en los que, por el contrario, no solo “salva” a las huestes araucanas, sino que eleva a Lautaro y su empresa a la altura de las más insignes gestas de liberación. Ello, que pareciera un contrasentido –y así lo vivencia a ratos el/la lector/a- debe considerarse a la luz de la lectura global que de todos ellos (los indígenas en general, los araucanos, Lautaro y su gesta) conduce el texto.

Así, el colectivo indígena y específicamente los indios promaucaes (a los que el narrador llama “chilenos”) son representados como naturalmente cobardes, traidores, holgazanes y borrachos:

**“[...] dada la pereza y molicie de los indios, no podían sustentar sus maizales (consumidos más en la chicha de su inagotable embriaguez que en la harina de sus ayuyas, o pan indígena” (46). “las tribus envilecidas por cuya libertad batallaba” (82). “la índole apocada, servil y artera que prevalecía en aquellas tribus [...] del territorio del centro, que no habían tenido siquiera la fácil enerjía de resistir la invasión y conquista de una gente mas débil, si bien mas inteligente y mejor organizada, cuales eran los ejércitos del Cuzco. La fortuna, la facilidad de vivir, la ebriedad contumaz, o mas bien perpétua [...]” (57).**

La grandeza del Lautaro libertador de su raza se consigue construir sobre todo enfatizando su excepcionalidad, donde su gloria se enaltece por contraste con “la triste e irremediable abyección de la raza en cuyo derredor vivían [los castellanos]” (80) y el envilecimiento de estas masas acomodaticias, dominadas por la duplicidad (57):

**“El haber ignorado que esa era la condición de los indígenas del Mapocho i de los valles que corren hasta el Mataquito, fué causa de la perdición del indio; pero su patriótico error no disminuye por esto sino que enaltece su gloria de libertador i de soldado” (57).**

Lautaro es entonces el héroe solitario que combatiendo por un pueblo que no lo merece es finalmente abandonado por aquellos por cuya libertad ofrenda su sangre; el héroe bueno, ingenuo, traicionado por una masa que no está a su altura, debido a lo cual, además, su lucha cobra un carácter simplemente testimonial (o ‘utópico’):

**“aquella cruzada emprendida en favor de hombres indignos [...]” (77). “[...su patriotismo] lastimado por el engaño, por la poltronería i el cobarde disimulo de aquellas poblaciones comarcanas que le habían llamado, i que ahora, encorvadas bajo el espanto de la hoguera, se escondían en los montes [...]” (77).**

<sup>506</sup> Las cursivas son nuestras.

<sup>507</sup> Así por ejemplo, cuando caracteriza la gesta como invasión de un territorio ajeno: “los araucanos propiamente tales, marchaban ahora al territorio cristiano. No hacían ya una guerra de defensa sino de invasión” (25).

El héroe, por el contrario, posee una voluntad de granito, una fortaleza digna de las mejores páginas de la epopeya occidental. Repitiendo el gesto independentista de dar estatura heroica mítica a Lautaro, el narrador lo compara con Espartaco, Viriato, Aníbal y Bolívar:

***“pero al propio tiempo dotado de condiciones sorprendentes de ingenio, de sagacidad, de prevision, de elocuencia, de constancia de granito, de voluntad levantada hasta la cúspide de los Andes, de valor superior aun al de los famosos capitanes que al fin le mataron en una alborada de sorpresa, pero que él en campo raso siempre derrotó” (6). “Lautaro, como patriota, ha sido a la verdad digno de la leyenda, digno de la inmortalidad, digno de la fama vasta como el mundo, que vive y vivirá en los siglos agregada a su memoria” (102). “¿Qué culpa había en él [Lautaro], esclavo como Espartaco, en aprovechar, a ejemplo del libertador tracio, la mas temprana coyuntura de romper sus fierros?” (11). “Fue siempre señal visible del jenio verdadero, la constancia en la adversidad [...] Bolívar, que al opuesto de San Martín, se engrandeció más con sus reveses que con la victoria, tuvo esa señal del jenio en grado exelso. Túvola también el indio Lautaro en su condición de bárbaro y de mozo. Sin arredrarse por dos fracasos sucesivos despues de haber sido cuatro veces vencedor, el jóven jeneral araucano, viendo venir el estío por delante, se rehizo de nuevo en la otra banda del Maule” (102).***

Así, la intención de Lautaro de tomar Santiago y expulsar definitivamente a los invasores de su suelo es catalogada como “una de las más extraordinarias hazañas de una edad que se ha creído por muchos jemela de la leyenda, o la leyenda misma” (35). Y señala que la grandiosidad de su gesta es solo comparable con la de la Independencia, analogando su figura a la de San Martín:

***“la marcha de Lautaro contra la capital del reino español, hecho y aventura que a nuestro juicio no tendría igual por su grandeza en nuestra historia, si no fuese que un libertador de levantada fama, pero que no había nacido en nuestro suelo, pasó los Andes, doscientos sesenta años más tarde, con igual propósito i mas preclara gloria, vista su época, sus medios y su éxito” (40).***

Y es que Lautaro representa al *genio*, a la excepción, tanto más cuanto que logra *sobreponerse a la raza*. Él es “aquel indio verdaderamente extraordinario” (4), ese indio semi-bárbaro, ese simple salvaje, que logra conducir una campaña de emancipación:

***“es imposible negarse a reconocer que, siendo Lautaro lo que era, es decir, un simple salvaje, enseñado a palafrenero por los criados españoles de Valdivia, fue como Espartaco i como Viriato, un hombre de jenio” (35). “Lo que en realidad había redimido el día [del triunfo en la batalla de Peteroa], había sido el jenio del caudillo, no la pujanza ni la fortuna de los soldados” (77).***

Si por sello de su raza Lautaro es “jenuinamente cruel y vengativo” (13), tiene ‘destellos’ de grandeza que lo inclinan hacia actitudes nobles:

***“[...] el jóven indio estuvo mas inclinado a la clemencia que al castigo, para con su infeliz señor [Valdivia]. El jesuita cuya crónica citamos tan a menudo por encontrarse inédita, agrega, que al embestir contra los castellanos, dijo a su señor: -Huye, Valdivia, huye!” (12).***



Ocurre de esta manera que cuando el narrador concede al carácter del indio rasgos morales positivos que parecieran destacar su grandeza, en el reverso vienen a subrayar una y otra vez su *excepcionalidad* respecto del colectivo indígena que conduce.

Pero ¿de dónde, entonces, si no es de su ‘raza’, le viene a Lautaro esta constancia, esta previsión, la elocuencia y el valor superior?, ¿de su pura constitución ‘natural’ aunque extraña a su estirpe?

Debemos aquí retornar al argumento inicial (“marco”) que asumimos, nos propone el texto: la *dualidad* constitutiva de nuestro héroe de dos nombres: Felipe-Lautaro.

Dando por descontada su excepcionalidad, su genio natural, el autor nos alerta desde el inicio: éste no es un indígena ordinario, nos dice, ello debido por sobre todo a que *a pesar de* poseer aquella sangre, aquella marca, ha desarrollado sus dotes naturales *en un contexto distinto*: tuvo él, inéditamente, *la experiencia de la civilización* y sagaz como lo era por naturaleza, supo aprovechar la oportunidad que ésta le brindó de aprender sus estrategias.

Parecen aclararse las cosas: por un lado, Lautaro posee dotes extraordinarias que contrastan con las de su raza, y por otro, ellas se han hecho “productivas” gracias a su también excepcional experiencia de la civilización. Porque en la caracterización que se ha hecho de este joven mapuche opera permanentemente una afirmación implícita: la heroicidad es una cualidad descartada para el ser indígena; por lo cual, si Lautaro la posee, es a contrapelo de su origen racial. Dice el narrador:

**“porque no por ser libertador dejó de ser bárbaro, no por ser héroe desnudóse ni de los hábitos ni de las pasiones de su raza” (X).**

¿De dónde vienen los héroes, entonces? El subtexto que sostiene el argumento de la heroicidad de Lautaro es la *sospecha implícita sobre la autenticidad de sus cualidades*, que se suponen, en alguna medida, fruto de una original expropiación que, gracias a las ‘destrezas’ naturales a su raza, Lautaro puede productivizar en un sentido que sigue siendo inauténtico:

**“Lautaro alcanzó a vivir al lado de Pedro de Valdivia [...] todo el tiempo necesario para que su innata malicia se adiestrara, sus vicios tomaran el disfraz de la civilización i las dotes mejores de su naturaleza adquirieran aquel desarrollo a que el roce diario con una raza superior se presta” (7).**

O en su defecto y en el mejor de los casos estas cualidades son codificadas como fruto de un legado involuntario de los españoles: sus “señores y maestros” (57), y específicamente sobre todo, de Pedro de Valdivia, a quien se cataloga como su “maestro” (48), su “caudillo y protector” (124), y para quien, coherentemente, el narrador no escatima honores llamándolo nada menos que “[el] mas insigne soldado i estratégico de los castellanos en América” (48)<sup>508</sup>.

Habiendo entrado en la civilización Lautaro era un privilegiado entre su gente. Y aunque no dejaba de ser *racialmente* un indio y de llevar, por tanto consigo todas las lacras de su *raza*, avanzaba casi como rasguñando algunos rasgos civilizados (semi-bárbaro, le llama el narrador) al superar por ejemplo, el terror supersticioso a las armas españolas (21) o al adoptar (relativamente) la disciplina militar que habría aprendido estando al servicio del conquistador (20, 53). Capacidades todas ellas que le venían de allende la frontera y gracias a las cuales se alzaba en su excepcionalidad heroica respecto del colectivo indígena.

---

<sup>508</sup> La frase completa dice: “[el] mas insigne soldado i estratégico de los castellanos en América, como lo fué Pedro de Valdivia” (48).

## e) La sangre es más fuerte

---

Los *bárbaros* (indígenas) habían sido tradicionalmente descritos como *amentes*, flojos e indolentes, serviles, cobardes, irracionales y desbordados. El relato de Vicuña, por el contrario, caracteriza a un Lautaro inteligente y astuto, voluntarioso, idealista, valiente al grado de los grandes héroes y calculador estratega; pero ello lo hace *al mismo tiempo* que le califica de soberbio y jactancioso, de fiero salvaje dado a las venganzas más horribles. Nuestro cronista nos asalta así, con un demoníaco guerrero en un párrafo para, a vuelta de página, conmovernos con las hazañas del libertario idealista, solitario en su heroicidad, comparable a los mayores héroes del continente.

Esta dualidad permanente en la caracterización que Vicuña nos ofrece de Lautaro tiene en el lector un efecto desconcertante respecto del genuino carácter del héroe (¿quién es realmente Lautaro?). La permanente *contradicción* y *ambigüedad* que el narrador presenta respecto de la materia narrada no solo desconcierta, sino que genera la imagen de una enunciación que, a la vez que se involucra decididamente con su materia construyendo todo tipo de juicios de valor respecto del personaje, termina denegando del compromiso con producir –y expresar– el juicio histórico que este personaje le merece y que nos ha anunciado al inicio, será objetivo del relato. Nos encontramos, entonces, a final de cuentas, con una actitud autorial que ha optado por *desembarazarse de la responsabilidad por la construcción del sentido global* del texto (y por tanto del personaje que es su centralidad) siendo así esta función *transferida íntegramente a la instancia de la recepción*. En este inextricable mapa de adjetivaciones antitéticas será el receptor el responsable de dar coherencia al *nuevo* Lautaro, ese Lautaro que como dijo el autor al comienzo del texto, correspondería al Lautaro *real* diverso del *ficcional*.

Mas, no es tarea fácil elaborar este sentido. Pues aunque el autor se autoexcluye de la producción del juicio global sobre el sujeto, es evidente que la construcción del ‘héroe’ sobre oposiciones antagónicas es una opción autorial determinante también del sentido, y que, paradójicamente y más allá de las apariencias, más cierra que abre posibilidades al receptor en la construcción del significado. ¿Cómo optar entre uno u otro de los extremos de las dicotomías que han definido a Lautaro? Puesto que no podemos hacer la opción entre esto o aquello (el libertador americano o el fiero salvaje traidor) -porque además, se nos ha dicho que Lautaro es *ambas cosas a la vez*- la única posibilidad que se nos ofrece para no perder al personaje y para producir, por tanto, un sujeto relativamente coherente, no esquizoide (lo que no es lo mismo que aspirar a un sujeto *plano*, sin conflictos) es sacar algo así como un *término medio* entre sus características. Terminamos, entonces, al final de todo por quedarnos con un héroe *degradado* (literalmente ‘reducido de grado’), infinitamente más prosaico que el de la canción de Ercilla: un joven hábil, astuto, “pillo”, que logró captar algunos elementos de una cultura ajena y los aprovechó en un momento particular, pero que puesto que los hubo de canalizar *en el marco de su cultura*, por naturaleza *inferior* y *dada a la sinrazón*, se encontró inhabilitado para sostener exitosamente en el tiempo una guerra contra la civilización (la razón).

Y así lo testimonia el trágico fin de Lautaro, al momento que todas sus cualidades guerreras terminan oscurecidas y truncadas junto con su vida por un pecado fruto de su natural tendencia a la sinrazón: la arrogancia. Porque a pesar de su “consumada pericia” (37) como estrategia militar, en la hora adversa Lautaro no solo es incapaz de mensurar equilibradamente sus victorias y sus derrotas, las habilidades de su hueste, el compromiso de los indígenas del norte o de reconocer la aptitud de regeneración y la astucia de su enemigo hispano, sino que por sobre todo se pierde como consecuencia de la incapacidad que muestra para desapegarse de la *marca* de su sangre: la irracionalidad,

la entrega desmesurada a las pasiones vanas, en este caso, a la infructuosa soberbia, que es la que termina por perderlo definitivamente, pues Lautaro “era [...] vano y jactancioso en sumo grado” (26) y de una inmodestia que lindaba, además, con la maldad:

**“Compáralo por ésto el padre Rosales a Neron contemplando el incendio de Roma, i agrega que el ufano salvaje de pié sobre una colina, se expresaba con las arrogantes palabras de jactancia usadas hasta hoy por sus decendientes [...]: “Yo soi Lautaro; que acabé con los españoles; yo soy el que los derroté en Tucapel y en la cuesta. Yo maté a Valdivia, i a Villagra puse en huida. Yo les maté sus soldados; yo abrasé la ciudad de Concepción.” [...] la imájen trasada [...] Forma [...] la representación viva i verdadera de la arrogancia de aquel mancebo bárbaro” (25-26).**

Solo a modo de contraste, Germán Colmenares recuerda que en su famosa biografía del general San Martín, Bartolomé Mitre<sup>509</sup> opta por dotar a su héroe de un muy *civilizado* “genio ‘matemático’”. Y señala Colmenares que es ésta una opción constructiva conciente del historiador, que sabe que con ello está legitimando una forma particular de codificación de la “racionalidad heroica” por sobre –al menos- otra posible, Mitre, de esta manera:

**“Enfrentaba este principio de racionalidad heroica a otro principio oscuro, irracional, encarnado en el caudillo y las montoneras. Las formas primitivas y ‘bárbaras’ tenían que ceder frente al principio superior, pues sólo el héroe podía ser el ejecutor legítimo de un ‘orden natural de las cosas’. El ‘héroe matemático’ era el portador del orden natural, su intérprete único y providencial”<sup>510</sup>.**

Donde “orden natural” es igual a *razón instrumental*, esa que Lautaro está incapacitado para interpretar en su calidad de *bárbaro*. Así entonces, el desenvolvimiento de la obra observa en general la categorización de estadios narrativos que plantea Frye *agón* (conflicto), *pathos* (lucha a muerte) y *anagnórisis* (revelación y agnición del héroe), transformándolos en una profecía cumplida. Pues siempre estuvo escrito el dictado de aquella *ley natural*, aquí, la más fuerte: *la ley de la sangre*, que determina por sobre todas las otras y que es la responsable, finalmente, de reestablecer el *natural equilibrio*: domina quien tiene que *naturalmente* dominar. Como siempre debió ser, ganan los que deben ganar, así, aunque vencido y menos ‘genial’ que Lautaro, el español Villagra no cede, calcula, mide y naturalmente termina por vencer a la barbarie dos veces irracional del *caudillo - indígena*.

## f) Salvar el mito sin ceder la naturalización de lo bárbaro

¿Y dónde queda entonces el héroe? En este juego de antinomias a través del cual se define a Lautaro lo que el autor hace es poner el contenido heroico de la figura del araucano frente a su contrario, lo que, como hemos visto, tiene el efecto justamente de relativizar aquel contenido. Sin embargo, Vicuña no pierde por completo al personaje legendario, el autor se preocupa de mantener aún operante el núcleo significativo de la heroicidad, con el resguardo sí de alojarlo en un lugar que le parece adecuado: lo devuelve al mito, lo devuelve a la literatura, subrayando, al descartar la épica como un discurso históricamente explicativo, su ficcionalidad. Por ello el discurso con que retrata al *Lautaro héroe* usa de las mismas modulaciones de la épica, porque funciona remarcando justamente su literariedad.

<sup>509</sup> Contemporáneamente al escrito de Vicuña y en el marco de una historiografía inclinada a la construcción de ‘biografías de grandes hombres’.

<sup>510</sup> Colmenares, 1997: 61.

Solo así se entiende que, contrario a sus declaraciones introductorias, el narrador no escatime espacio para citar una y otra vez, como comprobación de hazañas, la misma epopeya de Ercilla frente a la cual había advertido que opondría su relato *histórico* y *ponderado*<sup>511</sup>.

Pero junto a ello -y puesto que el autor ha optado por no perder, por no hacer morir el mito- parece decirnos: todo lo que de el héroe sea *real, histórico*, tiene, en alguna medida, que ver con 'nosotros', se origina en 'nosotros', esa *otra raza* que convoca este *Felipe-Lautaro* y de la cual obtiene aquello que lo cualifica como 'extraordinario'.

Por eso la muerte de Lautaro es codificada como el resarcimiento de la afrenta moral por haber asesinado al "padre cultural", esto es, a quien del que supuestamente obtuvo las destrezas que le hicieron convertirse en lo que fue: un *semi-bárbaro* conductor de la emancipación de un pueblo. Así, la muerte de Lautaro por mano indígena es el castigo necesario, único que podía reordenar el mundo equilibrando el desorden producido por su afrenta primera a quien se considera *uno de los suyos*, Valdivia, quien le regalara parte de su nombre: Felipe. Dice el narrador:

***"si Lautaro pereció a manos de uno de los suyos, la historia tiene derecho para encontrar hasta en las pasiones i los acasos de la vida, las eternas retribuciones del bien i del mal, que forman el eslabonamiento moral del linaje humano durante todos los siglos [...]: -¡Lautaro había hecho inmolar de igual manera a su caudillo i protector Pedro de Valdivia!" (124).***

Finalmente entonces, la operación con el mito es -al menos- doble: se relega la epicidad de Lautaro a la literatura a la vez que en la historia real se le hace acreedor de unas cualidades que le vendrían *de prestado* desde la civilización.

A diferencia de lo que hizo en los "Discursos parlamentarios" Vicuña muestra a través de esta 'biografía' una voluntad por re-instalar la épica fundacional, por resucitar a los míticos rebeldes araucanos convocados por los independentistas a uno y otro lado de la cordillera, reconstruyendo, para el objetivo del relato de la nueva nación, el mito fundante del héroe individual en la perspectiva épica pero, y esto es central, ello lo hace *sin poner en duda, sino más bien reforzando* la tesis racista que condenaba al colectivo indígena a la subordinación fruto de su *natural inferioridad*.

---

<sup>511</sup> Ver notas 468 y 469 de este texto. "Es el poeta el que ha reconocido, ántes que el rudo cronista, el jenio del indio. Ercilla nunca llama a Lautaro sino por su nombre o por el del "hijo de Pillán," es decir, "el hijo del jenio"" (35).

## IV. Conclusiones. El “largo” siglo XIX. De la revolución a la conservación o del “Orden y Progreso” al “Orden es Progreso”

¿Dónde ha comenzado el problema? Éste se inaugura cuando el discurso liberal se encuentra con su contradicción fundamental: una sociedad dividida, en la que predomina el trabajo asalariado (que a su vez solo se entiende en una sociedad de ‘iguales’, de seres ‘libres’ para escoger) y donde algunos *poseen en concreto* más libertad que otros. Es en ese momento cuando al discurso del progreso se añadirá necesariamente el discurso del orden (es allí cuando la revolución burguesa deja de ser tal revolución). Habrá que hacer el esfuerzo por poner a todos en la senda del progreso pero, ¡seamos sensatos!, ello no es un objetivo realmente cumplible; el desfase entre las expectativas –la politización de la sociedad- y las posibilidades reales de darles cauce nos debe hacer comprender que hoy menos que nunca puede decaer nuestra disposición para la guerra -que nos mantiene en paz (la *pax* armada de Hobbes<sup>512</sup>)-, menos ahora, que *ellos* pueden llegar a sernos. Este es el momento en que la explicación desde la perspectiva de la clase dirigente se vuelve tautológica: si al inicio del camino el orden aparecía como el instrumento para un fin que todavía se parecía a la utopía, al final del camino... estamos en el mismo punto, resulta que hemos andado en círculos. Del orden al orden. Pues aquellos *medios* que nos conducirían inevitablemente (es la ley, los mejores ganan siempre) a los bellos *finés*, han terminado usurpando a estos su lugar: *los medios se han convertido en los fines*. ¿Y el futuro, dónde quedó el futuro?, el futuro es el ahora, el presente congelado, el futuro no es más que un epifenómeno de este estado de cosas, su necesaria extensión. Al viejo grito de ¡Revolución! se impone así el parco precepto: resignación.

Como dice el epígrafe a este trabajo, el largo siglo XIX es una herida, una herida que aún no cierra porque es la que abrió las otras muchas que produciría el XX. Es sobre todo una herida en la conciencia de una humanidad que creyó que la libertad traería igualdad y antes que eso, que la libertad sería igualitaria. En América Latina, el paso de la liberación a la conservación, de la causalidad que ponía al progreso de las nuevas naciones como la consumación de una trayectoria que si debía pasar por el orden era solo para ganar luego en participación, en igualdad, el paso de esa causalidad a su inversa, aquella que terminó glorificando al orden -es decir, aquí, al principio autoritario- a cambio de la felicidad para todos prometida<sup>513</sup>, en esa vuelta invertida, hay, paradójicamente, un viaje de clarificación que va, además, a bifurcar caminos: a un lado quedarán los que hacen de la desilusión sobre las esperanzas contrahechas alojadas en otros, la ilusión de otras nuevas cifradas ahora en sí mismos; y al otro, los que, menos seguros de su poder, aunque más dueños de todo, se llenan del miedo que les producen esos que nunca realmente conocieron, y

<sup>512</sup> Foucault 1976: 75-85.

<sup>513</sup> Es decir, el paso de la idea que el progreso –la democracia, la igualdad- nos traería el orden, al orden concebido como la forma de expresión del progreso.

a los cuales se venía cómodamente alojando a la puerta de entrada de la nación. Y es que como bien dice Oslak, “los sucesivos sinónimos del “orden y progreso” no serían más que eufemísticas versiones del tipo de condiciones que aparecen como necesarias para la vigencia de un orden social que ve amenazada su continuidad por las mismas tensiones y antagonismos que genera”<sup>514</sup>.

En este contexto, todos se verán más claramente que antes con quién les conviene unirse. Los primeros que lo harán serán por cierto los de perspectiva privilegiada: las élites, así, como tan bien expresa Carmagnani:

**“El comerciante, el propietario de una plantación y el político liberal de mediados de siglo poseen algo nuevo [...] Existe en cada uno de ellos una neta conciencia de pertenecer a una clase llamada no solo a dirigir la política, administrar la economía y dominar la sociedad, sino también a proponer [...] un proyecto referente al futuro del propio país: la gran novedad de este período reside justamente en esta capacidad por parte de la clase dominante de obrar directamente como tal”<sup>515</sup>.**

Vicuña es parte de este segmento, uno más de esos escritores-estadistas que poblaron la “república de las letras” pero también la república política y administrativa<sup>516</sup> de la segunda mitad del siglo XIX en los nuevos países del Sur americano. Sin embargo, lo interesante del examen de su producción intelectual es justamente lo contrario de lo obvio: que su escritura no se expresará como simple reproducción de una ideología ‘externa’ que le otorga el sentido (concluso). Por el contrario, si hay un rasgo que distingue, por ejemplo, los diversos textos históricos producidos por Vicuña Mackenna es una evidente ‘liviandad’ normativa respecto a los cánones de la historiografía decimonónica. Vicuña se permite construir un tipo de historia que él llama “Historia social y crítica”<sup>517</sup>, que le autorizará implícitamente a desarrollar a la vez que miradas de corte casi antropológico respecto de las costumbres de distintas épocas, discursos evidentemente partidarios.

La diversidad de cruces, tradiciones escriturales y/o autorizaciones disciplinarias que se ponen en juego en las textualidades historiográficas del chileno (sería un contrasentido llamarlo, por ejemplo, “positivista”, sin más) da cuenta acá, entre otras cosas, de que incluso en contextos de sólido predominio cultural y político de un grupo elitario sobre la mayoría social, como ocurría en el Chile de la segunda mitad del siglo XIX, resulta mecanicista y por tanto poco explicativo hablar de la existencia de *un* discurso de poder que se relaciona a su vez *unívocamente* con los discursos y prácticas culturales actuantes en la sociedad.

En primer lugar, estamos hablando de una diversidad de corrientes, a veces contrapuestas, que se ponen a jugar en el intercambio de palabras para nombrar la realidad. En el caso de Vicuña convivirán desde la tradición de la historiografía liberal romántica, y las premisas y formas de la crónica de la sociabilidad local –los artículos de costumbres de Jotabeche o las “tradiciones” de Palma, entre otros-, hasta el dictado, por un lado, de la historia “filosófica” que ponía el énfasis en la construcción de las coordenadas definitorias de la nación, como de las contrapuestas orientaciones de la historiografía positivista, cuya orden del día era el acopio de los elementos (datos, documentos) para crear una historia considerada aún inexistente. Lo interesante a este respecto en los

<sup>514</sup> Oslak 2006: 35.

<sup>515</sup> Carmagnani, 1984: 20

<sup>516</sup> Jocelyn Holt, “Los girondinos chilenos: una reinterpretación”. En *Mapocho*, N°.

<sup>517</sup> O en su *Lautaro*... “ensayo popular” y “literatura doméstica” (IX).

textos de Vicuña Mackenna, es que, ya sea debido a su personalidad, ya a su particular posicionamiento político-cultural -o a ambos-, él se otorga la libertad escritural no solo para mezclar tradiciones, sino incluso para idear nuevas maneras de contar la historia.

Segundo. Estamos también hablando de diversas voces que se quiera o no, son culturalmente operativas en el proceso de configuración de imaginarios nacionales. Así, aunque no falte quienes todavía supongan una nación surgida del genio de algunos cerebros iluminados (el “inventor de Chile”, llama por estos días a Vicuña un diario chileno liberal-conservador<sup>518</sup>), el mismo Vicuña Mackenna, así como los más lúcidos de entre sus contemporáneos escritores-estadistas, parecen tener suficiente claridad sobre las dificultades de la construcción de naciones en contextos como los latinoamericanos: la nación es aquí un proyecto que se *anda* más que se piensa y que justamente para andarlo requiere *no solo* emitir discursos (para llenar un vacío) sino también *ordenar* un mundo que estaba ya lleno de prácticas, de costumbres y de discursividades fuertemente arraigadas, que requieren de un genio que consiste no solo en *idear*, sino también en ser capaces de organizar. Aprender, sujetar, escuchar para (re)organizar, he allí sobre todo la labor de estos profetas seculares.

Por eso, la asunción de este rol de carácter profético, ellos lo saben, debe equilibrarse con la capacidad de interpretar, de dar una nueva forma a la materia ya existente. Porque estos escritores saben que solo de esa manera se salva el sentido político de su palabra - una palabra que se quiere y se necesita a la vez “acción”- y porque, por último, solo de esa manera se salva también el propio carácter profético del cual quieren dotar a sus creaciones (ése que daba también existencia a su “república de las letras”<sup>519</sup>).

Como insigne miembro de su generación, Vicuña tuvo clara noción de este rol histórico autoadjudicadamente profético y lo cumplió sin ambages. Porque para él, como para los demás, si había una sociabilidad, un sedimento de hábitos y costumbres nacionales sobre las cuales debía trabajar la pluma del letrado y la ley del político, eso no autorizaba a decir con igual certeza que existiese un *pueblo*. Esto es, en su visión -aquí sí muy condicionada por su autopoietica actitud de élite- el sujeto de esas “costumbres” era sobre todo la aristocracia, y los demás habitantes -no ciudadanos-, mudos receptores de la coerción, eran simplemente objetos de un dominio que se les ejercía desde fuera. No había pueblo, éste era -para quienes reconocían su existencia social con algún sentido más allá del trabajo servil- a lo más otro fragmento de esta “masa por modelar” que podía constituirse, en manos de los escritores-estadistas, en la nueva nación.

## Vicuña Mackenna. El poder de escribir la nación

Polemista, historiador, cronista, político, legislador... al observar la diversidad de funciones muchas veces simultáneas desarrolladas por Vicuña a uno le queda dando vueltas en la cabeza una idea: el extraordinario poder de una enunciación susceptible de hacerse a la vez dicho y hecho, ley y praxis social.

Y es que es ésta una enunciación todopoderosa, radicalmente capaz de hacer cosas con palabras, de hacer coincidir el hecho con el dicho; y una enunciación que es, además, consciente de ésta, su particular capacidad para producir realidades. Porque si hay algo

<sup>518</sup> Laborde, 2008: s/p.

<sup>519</sup> Jocelyn Holt, “*los girondinos chilenos: una reinterpretación*”. En *Mapocho*, Nº: 51.

de lo que Vicuña está consciente es el valor fáctico de sus producciones discursivas. Es entonces el exceso, la sobreabundancia de poder la condición de existencia y de la expresión de esta enunciación.

Nos interesa particularmente lo anterior porque en la profundidad de nuestros intereses la pregunta que ha venido impulsando la intervención sobre los textos de Vicuña Mackenna es qué importancia y función en la construcción de los imaginarios nacionales y, a la vez, de los estados en América Latina, ha tenido esta condición de constitución y origen de nuestra primera *intelligenza* como un sector todopoderoso, vinculado orgánicamente al poder político y directa o indirectamente al poder económico.

Cómo ha sido qué perfiles ha tenido el enunciado de “la nación” condicionado por esta enunciación profusamente poderosa, que sabe que –en palabras de Subercaseaux– “escribe la historia a la vez que la hace”<sup>520</sup> y que, para decirlo en concreto, tiene claro, incluso, que en ella coinciden el discurso y la praxis no solo de la vida, sino también de la muerte. Esa es mi pregunta. ¿Qué importancia tuvo esta condición fundacional en la constitución de sociedades segmentadas y excluyentes como las nuestras?

Tal vez incluso, como por añadidura, en este hecho histórico podríamos encontrar las claves del más o menos armónico vínculo entre el liberalismo –sobre todo económico- y el conservadurismo político en muchos de los llamados “liberales latinoamericanos”.

Y podríamos también comprender por qué un siglo *destinado* a la libertad, a la igualdad y la fraternidad terminó en la sujeción y la explotación de grandes masas de población; en la estigmatización, el desprecio y el exterminio de otras tantas y en la resucitación del más autoritario y discriminador discurso del derecho de conquista por algunos de aquéllos que, como Vicuña Mackenna, levantaron las banderas de la modernidad en nuestra América.

Pues bien. Cada tiempo-lugar tiene su afán. Así, si de la revolución a la conservación se iba tristemente el XIX para algunos, de la sujeción al despertar golpeaba la puerta el XX para los más.

Cada tiempo-lugar tiene su afán y sus recompensas, decimos. Y como la única libertad inexpropiable es la de conciencia, decimos también que no hay excusa para que cada uno/a asuma que escogió (que ha escogido) justamente el tiempo-lugar que más deseaba (desea) para la suya.

---

<sup>520</sup> Era imperativo “fundar la historiografía que promueva la batalla contra el espíritu colonial y que signifique por ende, escribir la historia al mismo tiempo en que se la hace”. Subercaseaux, 1979: 60.



---

# Epílogo

La primera pregunta que me formulé al abordar el fenómeno del racismo es qué es lo que hace que una categoría analítica vinculada genéticamente más bien a una discursividad de corte pre-moderno o anti-moderno pueda poseer tanta fuerza política como para brindar, hasta el presente, un soporte a las interpretaciones y a las prácticas cotidianas de nuestra vida en sociedad y, más aún, para constituirse en una de las bases ideológicas de la práctica política de muchas instituciones ancladas, se supone, firmemente en la modernidad.

Una posibilidad ha sido auscultar el propio concepto “en sí mismo”, es decir, en su génesis y devenir en relación con los diversos momentos en que ha “rebrotado” públicamente con fuerza. Ello me llevaría seguramente por los caminos de una explicación descriptiva sobre las parcialidades de cada momento, sin poder comprender la lógica del fenómeno. Otra que me pareció muy fructífera para iniciar la reflexión, fue comenzar al revés: suponiendo que la actualidad representa la forma más “compleja” de expresión del racismo, preguntarme qué es lo que pervive en esta sociedad actual que permite, que da lugar (a) que esta ideología haya operado y siga operando a nivel de las prácticas sociales y políticas.

Y ¿qué pervive? A despecho del camino obvio de muchas teorías filosóficas y políticas que pretenden orientar la práctica social y que generalmente son sobrepasadas por la multiplicidad de los caminos por los que dicha práctica se enreda, el liberalismo es una paradoja pues, podemos aventurar que aquí ocurre justamente al revés, la práctica dominante del liberalismo hecho “realidad”, es decir, concretizado como sistema económico-social (no hablamos de los deseos de los liberales) y, por tanto, complejizado, ha tendido permanentemente a la “simplificación” que supone tanto la eliminación de algunas de sus premisas fundantes (la libertad real del individuo autónomo, el “libre” mercado) como a la absolutización de otras (hablamos de mercantilización de la vida, y la privatización no ya solo de la propiedad, sino de todo –o casi- lo otrora público).

Históricamente, el ‘neo-liberalismo’ actual no representa una excepción a una regla liberal donde económicamente por ejemplo, la práctica del comercio libre y las leyes de la oferta y la demanda hubiesen logrado ‘regular’ el intercambio económico, por el contrario, representa una continuidad práctica con una concepción de la sociedad y la economía que había sido instalada desde los primeros tiempos del desarrollo capitalista y que ha venido derivando constantemente hacia el imperialismo. Quiero decir con esto que, por ejemplo, los regímenes “de bienestar” de los que una parte de la humanidad pudo gozar durante alrededor de 30 años (si contamos, siendo generosos, desde principios de los años cuarenta hasta los setenta del siglo pasado) fueron los que verdaderamente representaron esa línea de fuga por donde el capitalismo intentó sortear la crisis global que venía a presentarse (cíclicamente) como consecuencia de esta *lógica purista* con la que había venido actuando el propio sistema.

De un Smith que plantea que a partir del principio básico de la propiedad privada los individuos deben considerarse libres e iguales para interactuar económicamente en el mercado, siendo éste el ente que “regula” los intercambios a partir de su propia lógica interna de oferta y demanda; a un Hayek, en quien la racionalidad instrumental se ha trocado lisa y llanamente en irracionalidad mercantil; o, más allá, a la *práctica imperialista*

que, como aclara Lenin, no hace sino negar los propios principios de la economía clásica (específicamente el de la libre competencia en el mercado), no existe sino un permanente derivar hacia el absoluto, es decir, un constante torcer paso más lejos de la libertad y más cerca del cautiverio de los valores despóticos.

El racismo, como práctica de discriminación, de marginación y de exterminio, ha resultado extraordinariamente funcional a los requerimientos de esta *estabilización* de lo social que posee la acumulación capitalista (racializar ha sido sinónimo de radicalizar la naturalización de lo dado, al biologizarlo). Por ello, ha pervivido *en* la modernidad capitalista no como un simple discurso añadido, o una rémora del pasado, destinada, por ello, a ser superada por las circunstancias históricas, sino que se ha hecho parte de la lógica de la dominación, sirviendo a sus intereses en los momentos en los que el orden no puede develar sus verdaderos motivos sin volverse *abiertamente* un orden radicalmente asimétrico.

Por miedo se realizan las más grandes hazañas y se cometen los más grandes horrores. Para la ley naturalizada del mercado, todos aquellos que quieran oponerse, constituyen la amenaza latente y son llamados “enemigos de la libertad”, ellos: los déspotas. Los de acá: defensores de la libertad, de la vida, de la tolerancia, poseedores, por ello, de la licencia: el poder despótico legítimo que sentencia: “[...] despotía para los que quieren la despotía, esclavitud para aquellos que nos quieren hacer esclavos”<sup>521</sup>.

Es aquí donde Sarmiento puede hablar como Hayek y ambos propiciar el sacrificio de unos para el bien de muchos, o, más bien de *muchos* para el bien de los Unos, que son los poseedores de la razón de la civilización: el resguardo de la libertad como libertad de ellos mismos para mantener la dominación sin ser amenazados: la sociedad burguesa exige unos “poderes absolutos que deberían usarse justamente, para evitar y limitar todo poder absoluto en el futuro”, dice Hayek<sup>522</sup>. Pero ¿dónde está el futuro, pregunto yo, cuando se ha eliminado la historicidad?

Del mercado total (o global) al totalitarismo político, y al derecho de unos sobre los cuerpos de otros, el sueño de la modernidad seguirá durmiendo cautivo en los brazos de la reacción del viejo régimen.

---

<sup>521</sup> Agrega Hinkelammert: “[...] John Locke fue el primero que formuló esta inversión, y sigue siendo el clásico de esta secularización”. Hinkelammert 1991: 30-31.

<sup>522</sup> Hayek 1981 en Hinkelammert, 1991: 32-33.

# Bibliografía

## Corpus de análisis

Vicuña Mackenna, Benjamín. (1877) 1972. *Los Lisperguer y la Quintrala. Doña Catalina de los Ríos*. Santiago: Francisco de Aguirre.

\_\_\_\_\_. (1 de septiembre de 1864) 1939. "Quinto discurso sobre la pacificación de Arauco". En *Obras completas de Vicuña Mackenna*, Vol. XII, Santiago: Universidad de Chile, pp. 435-442.

\_\_\_\_\_. (1 de septiembre de 1864) 1939. "Sobre los proyectos relativos a Arauco". En *Obras completas de Vicuña Mackenna*, Vol. XII, Santiago: Universidad de Chile, pp. 629-630.

\_\_\_\_\_. (9 de agosto de 1868) "Primer discurso sobre la pacificación de Arauco". En *Obras completas de Vicuña Mackenna*, Vol. XII, Santiago: Universidad de Chile, pp. 391-411.

\_\_\_\_\_. (10 de agosto de 1868) "La conquista de Arauco: Discurso pronunciado en la cámara de diputados en su sesión del 10 de agosto". En *Obras completas de Vicuña Mackenna*, Vol. XII, Santiago: Universidad de Chile, pp. 391-434.

\_\_\_\_\_. (11 de agosto de 1868) 1939. "Segundo discurso". En *Obras completas de Vicuña Mackenna*, Vol. XII, Santiago: Universidad de Chile, pp. 413-415.

\_\_\_\_\_. (12 de agosto de 1868) 1939. "Tercer discurso". En *Obras completas de Vicuña Mackenna*, Vol. XII, Santiago: Universidad de Chile, pp. 417-424.

\_\_\_\_\_. (14 de agosto de 1868) 1939. "Cuarto discurso". En *Obras completas de Vicuña Mackenna*, Vol. XII, Santiago: Universidad de Chile, pp. 425-434.

\_\_\_\_\_. (1876) *Lautaro. Y sus tres campañas contra Santiago, 1553-1557*. Santiago: Imprenta Librería del Mercurio.

## Otras obras del autor, de referencia

Vicuña Mackenna, Benjamín. (1868) 1972. *La guerra a muerte*. Buenos Aires: Editorial Francisco de Aguirre.

\_\_\_\_\_. [1883] 1904. *Dolores. Homenaje a la mujer chilena. En la dulce y querida memoria de mi tiernamente amada hermana Dolores Vicuña de Morandé*. Santiago: Imprenta Cervantes.

\_\_\_\_\_. [1862] 1904. *Doña Javiera Carrera. Rasgo biográfico. Leído en el Círculo de Amigos de las Letras*. Santiago: Guillermo E. Miranda, Editor.

- \_\_\_\_\_. Mayo de 1865. *Bases del informe presentado al supremo gobierno sobre la inmigración extranjera por la Comisión Especial nombrada con ese objeto y redactada por el secretario de ella don Benjamín Vicuña Mackenna, (Antiguo secretario de la Sociedad de Agricultura de Santiago)*. Santiago: Imprenta Nacional.
- \_\_\_\_\_. [1876] 1989. *Los girondinos chilenos*. Santiago, Editorial Universitaria.

## Sobre la biografía de Benjamín Vicuña Mackenna

- Donoso, Ricardo. 1925. Don Benjamín Vicuña Mackenna. Su vida, sus escritos y su tiempo. 1831-1886. Santiago: Imprenta Universitaria.
- Feliz Cruz, Guillermo. 1950. Vicuña Mackenna. Un historiador del siglo XIX. Santiago: Editorial Nascimento.
- Laborde, Miguel. "La identidad cultural de Chile: el sueño de Vicuña Mackenna". En "Artes y Letras". El Mercurio. Santiago, 25 de mayo, 2008, pp. XX-XX. Disponible en web: [http://diario.elmercurio.com/2008/05/25/artes\\_y\\_letras/\\_portada/noticias/3CF4486C-BDF4-483E-B198-CA513C6C5980.htm?id={3CF4486C-BDF4-483E-B198-CA513C6C5980}](http://diario.elmercurio.com/2008/05/25/artes_y_letras/_portada/noticias/3CF4486C-BDF4-483E-B198-CA513C6C5980.htm?id={3CF4486C-BDF4-483E-B198-CA513C6C5980}) (revisado el 27 de mayo de 2008).
- Orrego Vicuña, Eugenio. 1932. Vicuña Mackenna. Vida y trabajos. Santiago: Prensas de la Universidad de Chile.

## Sobre la figura de la Quintrala

- Cisterna, Natalia. 2001. "La Quintrala como construcción discursiva. Análisis al diseño historiográfico de Catalina de los Ríos Lisperguer de Benjamín Vicuña Mackenna". En *Anuario de postgrado*, N° 4, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile.
- \_\_\_\_\_. 2008. *Entre la casa y la ciudad. La representación de la experiencia del sujeto femenino en los espacios público y privado en novelas de mujeres latinoamericanas de la primera mitad del siglo XX*. Tesis para optar al grado de Doctora en Literatura, Universidad de Chile, Santiago (Manuscrito).
- Edwards Bello, Joaquín. 1969. *La Quintrala, Portales y algo más*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Grau, Olga. 2005. "El mito de la Quintrala en el imaginario cultural chileno". En Milagros Ezquerro (dir.). *L'hybride/Lo híbrido. Cultures et Littératures Hispano-Américaines*. Paris, Francia: Indigo ediciones, pp. 257-272.
- \_\_\_\_\_. 2002. "Benjamín Vicuña Mackenna y la Quintrala". En *Pierre Bordieu y la Sociología crítica. Resistir la dominación*. Cuadernos Sociológicos/ Universidad Arcis/ Sociología. Santiago, pp. 127-156.

- Guerra, Lucía. “*Maldita yo entre las mujeres* de Mercedes Valdivieso: resemantización de la Quintrala, figura del mal y del exceso para la “chilenidad” apolínea”. En *Revista chilena de literatura*, nov. 1998, nº 53, pp. 47-65.
- Llanos, Bernardita. 1994. “Tradición e historia en la narrativa femenina en Chile: Petit y Valdivieso frente a la Quintrala”, en *Revista Iberoamericana*, julio-diciembre, nº 168-169.
- Massone, Juan Antonio. “La Quintrala, protagonista vigilada”. En *Revista de Humanidades*. Nº 2. Universidad Nacional Andrés Bello, Chile, pp. 115-130.
- Sarabia, Rosa. 2000. “Doña Catalina de los Ríos y Lisperguer y la construcción del monstruo Quintrala”. En *Anales de Literatura chilena*, año1, dic., nº 1, pp. 35-52.

## Del discurso colonialista clásico

- De Vitoria, Francisco. 1947 [1539]. *Relecciones sobre los indios y el derecho de guerra*. Buenos Aires: Espasa Calpe.
- Ginés de Sepúlveda, Juan. 1984 (1544). *Demócrates Segundo o de las justas causas de la guerra contra los indios*, Angel Losada (ed.). Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto Francisco de Vittoria.
- Höffner, Joseph. 1957. *La ética colonial española del siglo de oro. Cristianismo y dignidad humana*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica.
- Truyol, Antonio. 1957. “Escrito preliminar”. En Höffner, Joseph. *La ética colonial española del siglo de oro. Cristianismo y dignidad humana*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, pp. IX-XXV.

## Sobre la dicotomía civilización / barbarie. Ensayos latinoamericanos clásicos

- Alberdi, Juan Bautista. (1915) [1852]. Bases y puntos de partida para la organización política de la República argentina. Buenos Aires: La cultura argentina.
- Bello, Andrés. [1844] 1957. “Comentario a las investigaciones sobre la influencia social de la Conquista”. En Julio Durán Cerda (selección y notas). *El movimiento literario de 1842*. Santiago: Editorial Universitaria, pp. 87-102.
- Lastarria, José Victorino. [1867] 1993. La América (fragmentos), en Leopoldo Zea (comp.), *Fuentes de la cultura latinoamericana*, Tomo II, México: FCE, pp.493-511.
- \_\_\_\_\_. [19 de noviembre de 1868] 1907. “Situación política en noviembre de 1868.- Los programas”. En *Proyectos de lei i discursos parlamentarios*. Vol. III. Santiago: Imprenta Litografía y Encuadernación Barcelona, pp. 427-465.

Sarmiento, Domingo Faustino. 1982 [1845]. *Facundo*. La Habana, Cuba: Casa de las Américas.

\_\_\_\_\_, 1915 [1883]. *Conflicto y armonías de las razas en América*. Buenos Aires: La Cultura Argentina.

## Teoría literaria y análisis del discurso

Bajtín, Mijaíl. 1995. *Estética de la creación verbal*. México. Siglo XXI.

Cornejo Polar, Antonio, *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad en las literaturas andinas*, Lima, Perú: Editorial Horizonte, 1994.

Culler, Jonathan, et. al., *Introducción al estructuralismo*, Madris: Alianza Editorial, 1976.

Foucault, Michel. 1980. *El orden del discurso*. Barcelona. Tusquets.

\_\_\_\_\_. 1992. *Microfísica del poder*. Madrid. Ediciones de la Piqueta.

Derrida, Jacques. 2000. *De la gramatología*. México. Siglo XXI.

Hjelmslev, Louis. 1980. *Prolegómenos a una teoría del lenguaje*. Madrid: Gredos.

Kristeva, Julia, 1978. *Semiótica*. Vol. I. Madrid: Fundamentos.

\_\_\_\_\_. 1997. "Bajtín, la palabra, el diálogo y la novela", en *Intertextualité: Francia en el origen de un concepto*. La Habana: Casa de las Américas.

**Lienhard, Martin. 1990. *La voz y su huella*. La Habana: Casa de las Américas.**

\_\_\_\_\_. 2000. "Voces marginadas y poder discursivo en América Latina", en *Revista iberoamericana*, Vol. LXVI, no. 193 (oct./dic. 2000), p. 785-798.

Van Dijk, Teun A. 1987. "La pragmática de la comunicación literaria", en José Antonio Mayoral (comp.), *Pragmática de la comunicación literaria*. Madrid: Arcos, pp. 171-194.

Williams, Raymond. 1980. *Marxismo y literatura*. Barcelona: Ediciones península.

## Sobre historia de América Latina

Anderle, Adam. "El positivismo y la modernización de la identidad nacional en América Latina". En *Anuario de estudios americanos*. Vol. 45, 1988, pp. 419-484.

Carmagnani, Marcello. 1984. *Estado y sociedad en América Latina 1850-1930*. Barcelona: Crítica.

Cavieres E., Eduardo (ed.). 2003. *Entre discursos y prácticas. América Latina en el siglo XIX*. Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso. Vice rectoría de Investigación y Estudios Avanzados, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso.

Colmerares, Germán. 1997 [1986]. *Las convenciones contra la cultura. Ensayos sobre la historiografía hispanoamericana del siglo XIX*, Bogotá: TM editores.

Cueva, Agustín. 1978. *El desarrollo del capitalismo en América Latina*. México: Siglo XXI Editores.

- Franco, Jean. 1985. *La cultura moderna en América Latina*. México: Grijalbo.
- Donoso, Ricardo. *Las ideas políticas en Chile*. Santiago: Facultad de Filosofía y Educación, Universidad de Chile, 1967, p. 26.
- Gazmuri, Cristian. "Los girondinos chilenos y su época". En Benjamín Vicuña Mackenna, *Los girondinos chilenos*. Santiago: Editorial Universitaria, 1989, pp. 7-19.
- Góngora, Mario. *Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile en los siglos XIX y XX*. Santiago: Editorial Universitaria, 2003.
- \_\_\_\_\_. "Alberto Edwards V.". En Alberto Edwards. *La fronda aristocrática* Santiago, Editorial Universitaria, 1982, pp. 11-25.
- Gandarilla Salgado, José Guadalupe. s/f. "América Latina en la conformación de la economía-mundo capitalista. Las transferencias de excedente en el tiempo largo de la historia y en la época actual". Disponible en web: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/critica/C02GSalgado.pdf> (revisado el 20 de abril, 2008).
- González Casanova, Pablo. s/f. "Colonialismo interno (una redefinición)". Disponible en web:  
<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/campus/marxis/P4C2Casanova.pdf> (revisado el 13 de enero, 2008).
- González Stephan, Beatriz. *La historiografía literaria del liberalismo hispano-americano del siglo XIX*, La Habana: Casa de las Américas, 1987.
- Gutiérrez Girardot, Rafael. 1990. *La formación del intelectual hispanoamericano en el siglo XIX*. Maryland: University of Maryland at College Park.
- Hale, Charles. 1991. "Ideas políticas y sociales en América Latina, 1870-1930". En Leslie Bethell. *Historia de América Latina*, Vol. 8. Barcelona: Crítica, pp. 1-64.
- Halperin Donghi, Tulio. 1980. *Historia contemporánea de América Latina*. Madrid: Alianza editorial.
- \_\_\_\_\_. 1982. *Una nación para el desierto argentino*. Buenos Aires: Centro editor de América Latina.
- Jocelyn-Holt, Alfredo. 1999. *El peso de la noche. Nuestra frágil fortaleza histórica*. 3° ed. Santiago: Planeta/Ariel.
- Katra, William. "El liberalismo de Juárez y Sarmiento y los neoliberalismos". Conferencia Magistral del Congreso de SCOLAS, Morelia, 15 de Marzo de 2002. Disponible en web:  
<http://www.sarmiento.org.ar/katra.htm> (revisado el 26 de julio de 2007).
- König, Hans-Joachim. "El indigenismo criollo ¿Proyectos vital y político realizables, o instrumento político?". En *HMex*, XLVI: 4, 1996. México, pp. 745-767.
- Krebs, Ricardo. "Algunas consideraciones sobre las ideas centrales y el significado general del Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile en los siglos XIX y XX, de Mario Góngora". En Mario Góngora. *Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile en los siglos XIX y XX*. Santiago: Editorial Universitaria, 2003, pp. 45-58.

- Oslak, Oscar. 2006. *La formación del Estado argentino. Orden, progreso y organización nacional*. Buenos Aires: Ariel editores.
- Rama, Ángel. 1987. *Transculturación narrativa en América Latina*. México D.F: Siglo XXI editores.
- \_\_\_\_\_. 1984. *La ciudad letrada*, Hanover: Ediciones del Norte.
- Ramos, Julio. 1989. *Desencuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en el siglo XIX*. México: FCE.
- Safford, Frank. 1991. "Capítulo 2. Política, ideología y sociedad". En Leslie Bethell, ed. *Historia de América Latina. Tomo 6: América Latina independiente, 1820-1870*. Barcelona: Crítica, pp. 42-104.
- Salazar, Gabriel. 2002. "Proyecto histórico social y discurso político nacional. Chile, siglo XIX". En Manuel Loyola y Sergio Grez (comp.). *Los proyectos nacionales en el pensamiento político y social chileno del siglo XIX*. Santiago: Ediciones UCSH, pp. 155-171.
- Sommer, Doris. 2004. *Ficciones fundacionales. Las novelas nacionales de América Latina*. Bogotá, FCE.
- Sorensen, Diana. 1996. *El Facundo y la construcción de la cultura argentina*. Buenos Aires: Beatriz Viterbo editora.
- Stein, Stanley J. y Barbara H. Stein. 1993. *La herencia colonial de América Latina*. México: Siglo XXI editores.
- Subercaseaux, Bernardo. 1997. *Historia de las ideas y la cultura en Chile. Tomo I. Sociedad y cultura liberal en el siglo XIX: J. V. Lastarria*. Santiago: Editorial Universitaria.
- \_\_\_\_\_. 2007. *Historia de las ideas y la cultura en Chile. Tomo IV. Nacionalismo y cultura*. Santiago: Editorial Universitaria.
- \_\_\_\_\_. 1979. "Filosofía de la historia: novela y sistema expresivo en la obra de José Victorino Lastarria (1840-1848)". En *I&L ideologies & Literature*, Minneapolis, Vol. 3, Núm.11, Nov-Dic.
- Stuven, Ana María. *La seducción de un orden. Las elites y la construcción de Chile en las polémicas culturales y políticas del siglo XIX*. Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile, 2000.
- Verzi, H. G. 1982. "Prólogo", en Domingo Faustino Sarmiento. *Facundo*. La Habana: Casa de las Américas, pp. I-XXXII.
- Villalobos, Sergio. *Origen y ascenso de la burguesía chilena*. Santiago: Editorial Universitaria, 1987.

## Sobre colonialismo y estudios culturales latinoamericanos



- Adorno, Rolena. 1996. "Nuevas perspectivas en los estudios literarios coloniales hispanoamericanos", en Saúl Sosnowsky (ed.). *Lectura crítica de la literatura americana. Inventarios, invenciones y revisiones*. Tomo I. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Coronil, Fernando. 1993. "Naturaleza del poscolonialismo: del eurocentrismo al globocentrismo". Edgardo Lander (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: CLACSO. 87-111.
- Coulthard, George Robert, "Paralelismo y divergencias entre indigenismo y negritud", en Leopoldo Zea (comp.), *Fuentes de la cultura latinoamericana*, Tomo II, México: FCE, 1993, pp.273-282.
- Dussel, Enrique, *El encubrimiento del indio: 1492*, México: Editorial Cambio XXI, 1994.
- \_\_\_\_\_, 1993. "Europa, modernidad y eurocentrismo". Edgardo Lander (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: CLACSO. 41-53.
- Fernández Retamar, Roberto. 1998. *Todo Caliban*. Concepción-Chile: Cuadernos Atenea, Universidad de Concepción.
- \_\_\_\_\_, 1993. "Nuestra América y el Occidente" s/f, en Leopoldo Zea (comp.), *Fuentes de la cultura latinoamericana*, Tomo I, México: FCE, pp.153-184.
- Gruzinski, Serge, "Introducción", en *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a "Blade Runner"(1492-2019)*, México, D.F.: FCE, 1994.
- \_\_\_\_\_, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, México: FCE, 1991.
- Mariátegui, José Carlos, "El problema de las razas en la América Latina", en *Ideología y política* (1ª. Ed. 1969) Lima: Biblioteca Amauta, 1987, pp. 21-86.
- \_\_\_\_\_, "El problema del indio" y "El problema de la tierra" en *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Santiago: Editorial Universitaria, 1955, pp. 23-76.
- Martínez C., José Luis, Viviana Gallardo P. y Nelson Martínez B. "Construyendo identidades desde el poder: los indios en los discursos republicanos de einicoos del siglo XIX". En Guillaume Boccara (editor). *Colonización, resistencia y mestizaje en las Américas. Siglos XVI-XX*. Quito: Ediciones Abya-yala, 2002, pp. 27-46.
- Martínez Estrada, Ezequiel. 1965. "El colonialismo como realidad", en *Casa de las Américas*, N° 33, noviembre-diciembre, p. 85.
- \_\_\_\_\_, 1965. "Retrato de Sarmiento", en *Revista de la Biblioteca Nacional*, año 56, N° 3, julio-septiembre, pp. 14-16.
- Masiello, Francine. *Entre civilización y barbarie. Mujeres, nación y cultura literaria en la Argentina moderna*. Buenos Aires: Beatriz Viterbo editora, 1997.
- Mignolo, Walter. 1993. "La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad". Edgardo Lander (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: CLACSO. 55-85.
- Montaldo, Graciela. *Ficciones culturales y fábulas de identidad en América Latina*. Buenos Aires: Beatriz Viterbo editora, 2004.

- Pastor, Beatriz. 1983. *Discurso narrativo de la conquista de América*. La Habana: Casa de las Américas.
- Pérez Tapias, José Antonio. "Humanidad y barbarie. De la "barbarie cultural" a la "barbarie moral". En *Gazeta de Antropología*, Nº 10, 1993. Disponible en web: [http://64.233.161.104/search?q=cache:9CvSetnQRTUJ:www.ugr.es/~pwlac/G10\\_04JoseAntonio\\_Perez\\_Tapias.html+concepto+decimon%C3%B3nico+de+barbarie&hl=es&lr=lang\\_es](http://64.233.161.104/search?q=cache:9CvSetnQRTUJ:www.ugr.es/~pwlac/G10_04JoseAntonio_Perez_Tapias.html+concepto+decimon%C3%B3nico+de+barbarie&hl=es&lr=lang_es). Visitada el 9 de enero de 2006.
- Pratt, Marie Louise, *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación* (1997) [1992], Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires.
- Quijano, Aníbal. 1993. "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Edgardo Lander (comp.), Buenos Aires: CLACSO.
- \_\_\_\_\_, "¡Qué tal raza!", en *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* 2000, Vol. 6 Nº 1 (ene.-abr.), 37-45. Disponible en la web: [http://www.revele.com.ve/pdf/revista\\_venezolana\\_de\\_economia\\_y\\_ciencias\\_sociales/vol6-n1/pag37.pdf](http://www.revele.com.ve/pdf/revista_venezolana_de_economia_y_ciencias_sociales/vol6-n1/pag37.pdf)
- Ramos, Samuel. 1993. "El perfil del hombre y la cultura en México" (fragmento), en Leopoldo Zea (comp.), *Fuentes de la cultura latinoamericana*, Tomo II, México: FCE, pp.237-247.
- Ribeiro, Darcy. 1993. "La cultura latinoamericana", en Leopoldo Zea (comp.), *Fuentes de la cultura latinoamericana*, Vol.I, México: FCE, pp. 99-118.
- Said, Edward W. 2002. *Orientalismo*. Madrid: Debate.
- \_\_\_\_\_. 1996. *Representaciones del intelectual* Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_. 1994. *Culture and Imperialism*. New York: Vintage Books.
- Vega, María José. 2003. *Imperios de papel. Introducción a la crítica postcolonial*. Barcelona: Crítica.
- Zea, Leopoldo. 1957. "España al margen de Occidente, en *América en la historia*, México: FCE.

## Sobre teoría del racismo

- Boisrolin, Henry. (s/f), "Aportes para la lucha contra el racismo". Disponible en <http://www.pl.org.ar/racismo.htm> (Revisada el 15 de agosto de 2007).
- Darwin, Charles. 1888. [1859]. *El origen de las especies*. Santiago: Editorial Ercilla S.A.
- Foucault, Michel. [1992] 1996. *Genealogía del racismo*, Argentina: Ed. Altamira.
- Royo Hernández, Simón. 2004. "Orígenes de la xenofobia en Europa: el affaire Dreyfus".
- Disponible en la Web: [http://www.lacavernadeplaton.com/articulosbis/dreyfus.htm#\\_edn6](http://www.lacavernadeplaton.com/articulosbis/dreyfus.htm#_edn6)

- Ruse, Michael. 1989. *Tomándose a Darwin en serio. Implicaciones filosóficas del darwinismo*, Barcelona: Salvat.
- Spencer, Herbert. *Creación y evolución*. Valencia: F. Sempere y Compañía, editores, s/f.
- Zambrano, Carlos Vladimir. 2002. "Racismo y viceversa. Apuntes para una crítica cultural del racialismo en el antirracismo.", en *Etnopolíticas y racismo. Conflictividad y desafíos interculturales en América Latina*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, pp. 73-98.

## Sobre racismo en América Latina

- Bengoa, José. 2000 (a). La emergencia indígena en América Latina, Santiago: FCE.
- Encina, Francisco Antonio, *Nuestra inferioridad económica*, (1986) [1911] Santiago: Editorial Universitaria.
- Fell, Eve-Marie, "Primeras reformulaciones: del pensamiento racista al despertar de la conciencia revolucionaria", en *América Latina. Palavra, Literatura e Cultura. Emancipacao do Discurso*, volume 2, Ana Pizarro (ed.), Sao Paulo, Brasil: Editora da UNICAP, 1994, pp. 579-595.
- Gazmuri, Cristián, "Notas sobre la influencia del racismo en la obra de Nicolás Palacios, Francisco Antonio Encina y Alberto Cabero", Santiago: Instituto de historia, Universidad Católica de Chile, 1981.
- Hopenhayn, Martín y Alvaro Bello. 2001. "Discriminación étnico-racial y xenofobia en América Latina y el Caribe", Serie Políticas Sociales N°47, CEPAL-ECLAC, División de Desarrollo Social: Santiago de Chile, mayo.
- Jara, Álvaro. 1990. "La justificación doctrinal de la esclavitud de los indios", en *Guerra y Sociedad en Chile*, Santiago: Universitaria.
- Larraín, Jorge. 2001. *Identidad chilena*, Santiago: LOM.
- Lipschütz, Alejandro. 1937. *Indoamericanismo y raza india*. Santiago.
- \_\_\_\_\_, 1967. **El problema racial en la conquista de América, y el mestizaje**. Santiago de Chile: Andrés Bello.
- \_\_\_\_\_, 1956. **La comunidad indígena en América y en Chile: su pasado histórico y sus perspectivas**. Santiago de Chile: Universitaria.
- Martínez C., José Luis, Viviana Galardo P y Nelson Martínez B.. 2002. "Construyendo identidades desde el poder: los indios en los discursos republicanos de inicios del siglo XIX". En Guillaume Boccara (editor). **Colonización, resistencia y mestizaje en las Américas. Siglos XVI-XX**. Quito: Ediciones Abya-yala, pp. 27-46.
- Martínez Echazábel, Lourdes. 1988. "Positivismo y racismo en el ensayo hispanoamericano". Cuadernos Americanos 9, 121-129.

- Palacios, Nicolás, Raza chilena: libro escrito por un chileno y para los chilenos (1987) [1904]. Ediciones Colchagua, Santiago de Chile.
- Ramos, Víctor. 2002. Racismo y discriminación en Argentina. Disponible en Web: [http://www.discriminacion.org/libro\\_racismo\\_disc/index.htm](http://www.discriminacion.org/libro_racismo_disc/index.htm), edición digital.
- Ruiz Sch., Carlos. 1992. "Ensayo II. Conservantismo y nacionalismo en el pensamiento de Francisco Antonio Encina", en Ruiz, Carlos y Renato Cristi, El pensamiento conservador en Chile, Santiago: Editorial Universitaria.
- Saintoul, Catherine. 1988. Racismo, etnocentrismo y literatura. La novela indigenista andina, Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- Sánchez, Luis Alberto. [1945] 1962. Examen espectral de América. Buenos Aires: Losada.
- Sommer, Doris. 1992. "Borrón y cuenta nueva: Comienzos tardíos y (t)razas tempranas en Enriquillo, Cumandá y Tabaré". Casa de las Américas. 187. Pp.136-140.
- Triviños, Gilberto. 2004. "Guía de clases-1 'Su voz hermana de la nuestra...'", Curso Construyendo identidades y diferencias, Magíster en Estudios Latinoamericanos, Universidad de Chile, segundo semestre.
- Troncoso Araos, Ximena. 2003. El retrato sospechoso: Bello, Lastarria y nuestra ambigua relación con los mapuche. Atenea (Concepc.). [online]. no.488, p.153-176. Disponible en Web: [http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0718-04622003048800008&lng=es&nrm=iso](http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-04622003048800008&lng=es&nrm=iso).
- Verzi, H. G. 1982. "Prólogo". En Domingo Faustino Sarmiento. Facundo. La Habana: Casa de las Américas, pp. VII- XXXII.
- Wade, Meter. 2000. Raza y etnicidad en Latinoamérica, Quito: ediciones Abya-Yala.
- Zambrano, Carlos Vladimir. 2002. "Racismo y viceversa. Apuntes para una crítica cultural del racialismo en el antirracismo". En Etnopolíticas y racismo. Conflictividad y desafíos interculturales en América Latina. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, pp. 73-98.

## Sobre la ocupación de la Araucanía y la política chilena

- Bengoa, José. 2000 (b). *Historia del pueblo mapuche (siglo XIX y XX)*. Santiago: LOM Ediciones, Biblioteca Bicentenario 1810-2010.
- Casanueva, Fernando. 1998. "Indios malos en tierras buenas. Visión y concepción del mapuche según las élites chilenas del siglo XIX", en Pinto, Jorge, *Modernización, inmigración y mundo indígena. Chile y la Araucanía en el siglo XIX*, Temuco: Ediciones Universidad de la Frontera, pp. 55-131.
- Casanova, Holdenis. 1996. "La Araucanía colonial: discursos, imágenes y estereotipos (1550-1800)". En Pinto, Jorge, (editor). *Del discurso colonial al proindigenismo*.

- Ensayos de historia latinoamericana*. Temuco: Ediciones Universidad de la Frontera.
- Ercilla y Zúñiga, Alonso de. 1945. *La araucana*. Buenos Aires: EMECÉ editores.
- Ferrando Keun, Ricardo. 1986. *Y así nació la frontera... Conquista, guerra, ocupación, pacificación. 1550-1900*. Santiago: Editorial Antártica.
- Herrera G., Patricio. 2002. "La Cuestión de Arauco. Un problema de dignidad nacional durante el siglo XIX", en *Los proyectos nacionales en el pensamiento político y social chileno del siglo XIX*, Manuel Loyola y Sergio Grez (comp.), Santiago, Ediciones UCSH, pp. 75-88.
- Leiva, Arturo. 1984. *El primer avance a la Araucanía. Angol 1862*. Temuco: Ediciones Universidad de la Frontera.
- Norambuena, Carmen. 1998. "La Araucanía y el proyecto modernizador de la segunda mitad del siglo XIX ¿Éxito o fracaso?". En Pinto, Jorge, *Modernización, inmigración y mundo indígena. Chile y la Araucanía en el siglo XIX*, Temuco: Ediciones Universidad de la Frontera, pp. 227-257.
- Pinto Arias, José Manuel. 1869. *Memoria del jeneral en jefe del Ejército de operaciones de la Alta Frontera, pasada al Supremo Gobierno*. Santiago: Imprenta Nacional.
- Pinto, Jorge, (editor). 1996. *Del discurso colonial al proindigenismo. Ensayos de historia latinoamericana*. Temuco: Ediciones Universidad de la Frontera.
- Pinto, Jorge. 1998. *Modernización, inmigración y mundo indígena. Chile y la Araucanía en el siglo XIX*, Temuco: Ediciones Universidad de la Frontera, pp. 55-131.
- \_\_\_\_\_. 2000. *De la inclusión a la exclusión. La formación del estado, la nación y el pueblo mapuche*, Santiago: Universidad de Santiago, Instituto de Estudios Avanzados.
- Saavedra, Cornelio, Coronel de Ejército. 1870. *Documentos relativos a la ocupación de Arauco*. Santiago: Imprenta la Libertad.
- \_\_\_\_\_. (29 de septiembre de 1863) Julio de 1864. "Moción sobre enajenación de terrenos de indígenas". En *Moción sobre enajenación de terrenos de indígenas. Mensaje del Ejecutivo sobre creación de una Tercera sección de contabilidad en el Ministerio de Hacienda*. Santiago: Imprenta del Ferrocarril.
- \_\_\_\_\_, 1870. "Consideraciones a favor del avance de nuestras fronteras en el territorio indígena, i del establecimiento de una nueva línea sobre el rio Malleco", en *Documentos relativos a la ocupación de Arauco: que contienen los trabajos practicados desde 1861 hasta la fecha...*, Santiago Chile, Imprenta de la Libertad.
- Triviños, Gilberto. 1996. "El mito del tiempo de los héroes en Valdivia, Vivar y Ercilla". En *Revista chilena de literatura*. N° 49, noviembre, Santiago, pp. 5-26.
- Vergara, Jorge Iván. 1991. "La ocupación de las tierras huilliche y la violencia sobre el indígena (1880-1930). Una investigación preliminar", en *Nütram, conversación, palabra, historia*, Santiago: Centro Ecuménico Diego de Medelín, año VII, N°26, pp. 29-47.
- \_\_\_\_\_. 2005. *La herencia colonial del Leviatán. El Estado y los mapuche-huilliches (1750-1881)*. Iquique: Ediciones Centro de Estudios Andinos, Universidad Arturo Prat.

Villalobos, Sergio. 1996. *Vida fronteriza en la Araucanía. El mito de la Guerra de Arauco*. Santiago.

## Sobre identidades nacionales y modernidad

Agamben, Giorgio. 2004. *Estado de excepción: homo sacer, II, I*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.

\_\_\_\_\_. 1998. *Homo sacer: el poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pretextos.

Anderson, Benedict. 2000. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, Argentina: FCE.

Bourdieu, Pierre. 2000. *Intelectuales, política y poder*, Buenos Aires: Eudeba.

Cassirer, Ernst [1946] 1992. *El mito del Estado*. México D F: FCE.

Debord, Guy. 1995. *La sociedad del espectáculo*, s/lugar: editorial Naufragios.

Habermas, Jürgen. 1989. *El discurso filosófico de la modernidad*. Buenos Aires. Taurus.

Hayek, Friedrich, entrevista en *El Mercurio*, 19 de abril de 1981, Santiago de Chile.

Citado por Hinkelammert, Franz. 1991. *Sacrificios humanos y sociedad occidental*, Costa Rica: Departamento Ecuménico de Investigaciones.

Hinkelammert, Franz. 1991. *Sacrificios humanos y sociedad occidental*, Costa Rica: Departamento Ecuménico de Investigaciones.

Hobsbawm, Eric. 2004. *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Barcelona: Crítica.

Smith, Anthony. 1997. *La identidad nacional*. Madrid: Trama editorial.

Rojo, Grínor, Alicia Salomone y Claudia Zapata. 2003. *Postcolonialidad y nación*. Santiago-Chile: LOM.

## Otros textos críticos

Alcaide Mengual, Manuel. 2007. "Hª Mundo contemporáneo. El Gran Capitalismo. Avances tecnológicos. Países industriales". Disponible en web: <http://manuelalcaidemengual.blogspot.com/2007/11/el-gran-capitalismo-avances-tecnologicos.html> (revisado el 13 de diciembre de 2007)

Amin, Samir, Immanuel Wallerstein, André Gunder Frank y Giovanni Arrigí. 1983. *Dinámica de la crisis global*. México: Siglo XXI, editores.

Amoros, Celia. 1991. *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Anthropos.

Aristóteles. *Política*. 1985. Barcelona, Orbis.

- Bajtín, Mijail. 1992. *Estética de la creación verbal*, México: Siglo XXI editores.
- Bastías Saavedra, Manuel. 2004. "Historiografía, hermenéutica y positivismo". Tesina para optar al grado de Licenciado en Historia, Santiago, Universidad de Chile.
- Benjamin, Walter. 2005. *Libro de los pasajes*. Rolf Tiedemann, editor. Madrid: Ediciones Akal.
- \_\_\_\_\_. S/f. *La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia*. Santiago: Editorial LOM y Universidad Arcis.
- Butler, Judith. 1990. "Variaciones sobre sexo y género. Beauvoir, Wittig y Foucault". En Seyla Benhabib y Drucilla Cornella, *Teoría feminista y teoría crítica*. España: Edicions Alfons El Magnanim, pp. 193-211.
- \_\_\_\_\_. 2005. "Introducción" y "1. Los cuerpos que importan". En *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós, pp. 18-94.
- Costa, Flavia. "Entrevista". En Giorgio Agamben, *Estado de excepción*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2004, pp. 9-20.
- Eagleton, Terry. 1995. *Ideología*. Barcelona: Paidós.
- Foucault, Michelle. 2002. *Historia de la sexualidad. 1- La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Gramsci, Antonio. 1981. *Cuadernos de la cárcel*, Ana María Palos (trad.). México D.F.: Ediciones Era.
- Hobsbawm, Eric. *La era del capital, 1848-1850*. Barcelona: Crítica, 1998.
- Jameson, Frederic. 1986. "El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo tardío". En *Casa de las Américas*, N°155-156, La Habana- Cuba, marzo-junio.
- Jardín, André. 1989. *Historia del liberalismo político. De la crisis del absolutismo a la Constitución de 1875*. México: FCE.
- Jauss, Hans Robert. 1982. "Los diversos horizontes de la lectura como problema hermenéutico", Carmen Foxley (trad.), en *Pour une hermenéutique littéraire*. París: ediciones Gallimard.
- Kohut, Karl. 2001. "Mirando al huerto del vecino: los historiadores frente a lo literario". En Carlos Pacheco (coord.), *Estudios. Revista de investigaciones literarias y culturales*. Número 18. Caracas: Universidad Simón Bolívar, julio – diciembre, pp. 57-88.
- Laqueur, Thomas. 1994. *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Lamas, Marta (comp.). 1996. *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: PUEG.
- Lenin, Vladimir Ilich. [1917] 1966. *El imperialismo, fase superior del capitalismo*. Pekin: Editorial del Pueblo.
- Martín-Barbero, Jesús. 1991. *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili.

- Marx, Kart. S/f. *Introducción general a la crítica de la economía política 1857*. Santiago: Ediciones Séneca.
- Praz, Mario. 1999. *La carne, la muerte y el diablo en la literatura romántica*. Rubén Mettini (trad.). Barcelona: El acantilado.
- Rojo, Grínor. 2001. *Diez tesis sobre la crítica*. Santiago: LOM.
- Segre, Cesare, *Principios de análisis del texto literario*, Barcelona: Crítica, 1985
- Selowsky, Silvia. 2004. *El oráculo de las diosas*. Barcelona: Grijalbo.
- Villacañas, José Luis. 2001. *La filosofía del siglo XIX*. Madrid: Editorial Trotta.
- White, Hayden. 1992. *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*. México: FCE.

## Diccionarios

- Angelo Marchese y Joaquín Forradellas. 1989. *Diccionario de retórica, crítica y terminología literaria*, Barcelona: Ariel.
- Varios autores. 2008. *Diccionario de la RAE* (edición electrónica: [www.rae.cl](http://www.rae.cl)), visitada el 9 de abril de 2008.