



FACULTAD DE  
**FILOSOFÍA Y  
HUMANIDADES**  
UNIVERSIDAD DE CHILE

Departamento de Literatura

Seminario de grado: Feminismos, sexualidades y escrituras contemporáneas

## ***Brujas chilenas:***

### ***Chamanismo y transculturación literaria***

Informe final para optar al grado de Licenciada en Lingüística y Literatura Hispánica, con  
mención en Literatura

Profesoras guía: Soledad Falabella, Kemy Oyarzún

Francisca Isabel Vidal Quiroz

Santiago, diciembre de 2019

### **Palabras Clave:**

Género, genealogías, La Quintrala, transculturación, colonialismo, feminismo.

### **Agradecimientos:**

Para empezar cualquier trabajo de estas categorías es necesario hacer un repaso y agradecer a quienes estuvieron con una en el proceso, porque tras un año casi completo de búsquedas, investigaciones, crisis y dudas, nos vamos dando cuenta que contamos con personas que estuvieron a nuestro alrededor. Por eso, en primer lugar, agradezco a mi mamá Claudia; sin tu apoyo incondicional en los momentos buenos, malos y terribles, este proyecto jamás hubiera visto la luz. Por quedarte en vela cuidando mi temple y alentando cada pequeño avance que hacía. Junto con ella, a mi familia que nunca me abandona, aunque sea la oveja humanista de este clan.

También a mi profesora guía, Soledad Falabella, por sus retos llenos de preocupación cuando me iba en picada contra el estancamiento. Le agradezco por su apoyo total cuando sentí que no podría llegar a este punto e incluso llegué a pensar en abandonar el proyecto. Por recordarme mis fortalezas y que soy buena en lo que hago cuando mi propia fe iba en declive.

Gracias, también, al feminismo, porque me dió un sentido de propiedad, ese algo que me hace sentir convocada y por lo que creo fundamental luchar. Porque me salvó, me dio esperanza y un nuevo motor para seguir adelante en la vida, pues me llenó de mujeres inspiradoras de las cuales nutrirme y aprender.

En cuarto lugar, gracias a mi compañero en este camino todo loco, porque cuando no tenía fuerzas para levantarme, se recostó a mi lado. Por recordarme que valgo, que puedo, que soy capaz. Le agradezco profundamente por emocionarse conmigo cada vez que encontraba un texto nuevo, una postura nueva o con cada pequeño avance. Así también agradezco a todas

las personas que creyeron en mi proyecto, que me invitaron un tecito cuando estaba agotada y que me leyeron y releyeron cuando tuve dudas profundas.

Gracias, gracias, por siempre infinita gratitud con ustedes.

**ÍNDICE**

pp.

Palabras clave .....	1
Agradecimientos .....	1
Índice .....	3
Cap. I Introducción .....	4
Cap. II: Marco teórico .....	12
Cap. III: Construcción narrativa de la bruja en <i>Los Lisperguer y la Quintrala</i> .....	26
Cap. IV: Caracterización de la “bruja” en <i>La machi</i> de Hualqui .....	36
Cap. V: Conclusiones .....	42
Referencias Bibliográficas .....	48

## **Capítulo I:**

### **Introducción:**

En el siguiente informe analizaré críticamente el proceso de transculturación entre las figuras de la mujer chilena y la *machi* mapuche en la literatura, en relación a la tradicional imagen de la bruja europea de siglo XV traída durante el período colonial. Para ello, se pondrán en funcionamiento y contraste las construcciones discursivas de dichas identidades en el libro *Los Lisperguer y la Quintrala* (Valparaíso: Editorial del Mercurio, 1877), de Benjamín Vicuña Mackenna, escritor, historiador y político chileno, y el cuento *La machi de Hualqui* (Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2017), de Marta Brunet. El ejercicio crítico se tomará de la teoría feminista con conceptos como género, genealogía, vidas precarias, cautiverios de las mujeres, que han sido trabajados por distintas autoras y autores, como Sonia Montecino, Judith Butler, Marcela Lagarde, a través del acto de investigación y conocimiento situados (Haraway).

La selección, tanto del corpus como del material bibliográfico, no es azarosa. Elijo trabajar, en primera instancia, con dos textos literarios de distinta extensión, de épocas distintas, que a mi parecer dan cuenta de forma ejemplar de figuras protagónicas a mujeres de gran valor social y de alta carga semántica. Es fundamental, en esta línea, investigar lo que de ellas se dice y cómo se les propone desde distintas estrategias discursivas.

En cuanto a la bibliografía crítica, me parece necesario ocupar un lugar desde la teoría feminista y de género. Esto, ya que el problema de investigación tiene por foco la construcción literaria del género sexual que, históricamente, ha sido relegado al espacio de lo privado, de lo oculto y del silencio.

Para comenzar, el enfoque del presente informe será la evidencia del fenómeno de transculturación que plantea Ángel Rama, en *Transculturación narrativa* (Buenos Aires: El

andariago, 2008), entre figuras femeninas desde estrategias discursivas de cada texto. Específicamente, trabajaré con las figuras chilenas, tanto *machis* como mujeres fuera de norma y la imagen de la bruja occidental, que fue perseguida en la inquisición católica en la Edad Media. Hablo de transculturación entendiendo el ejercicio de traspaso, apropiación y complementación de elementos entre culturas, que desencadena en nuevas formas de pensar la vida y de enfrentarse a ella, a los individuos y a los núcleos de poder.

Con este trabajo de investigación, busco develar cómo este proceso cultural se hace latente en los proyectos literarios chilenos, apostando por encontrar una fusión entre figuras femeninas chilenas y europeas. Con ello, evidenciaré la imposición de un modelo de género y de higiene (de sangre y de raza) traído desde occidente. El mismo modelo que subordinó a las mujeres en Europa, se traslada a los territorios colonizados, especialmente a las mujeres que eran consideradas una amenaza, ya por ser sabias y conocedoras de los misterios de la vida/muerte y salud/enfermedad, ya por ser más libres social y sexualmente<sup>1</sup>.

Es necesario recordar que este proceso de colonización estuvo impulsado fuertemente por la iglesia católica, que fue guía también de la Inquisición. Por ejemplo, en España fue presidida por los reyes católicos (Sánchez 20), que impusieron el cielo, el infierno, el pecado, el demonio, la virgen, entre otras figuras y símbolos que serían modelo de vida y sociedad. Es en este momento, en que el choque cultural hace permear las construcciones discursivas de Europa con las de los pueblos originarios de la zona, como nos dice el sociólogo de la Universidad Andrés Bello, Fernando A. Valenzuela sobre las y los llamados brujos de la isla de Chiloé, en Chile:

---

<sup>1</sup> Para la construcción de la identidad chilena, en este caso, se propone al *yo* como el chileno, el mestizo en constante búsqueda de blanqueamiento, versus el *otro* que es el/la indígena o mapuche. La mujer mapuche, entonces, es el reflejo de una doble negación del ser en Chile, ya que responde a lo que el chileno *no quiere/debe ser*. Esto se trabaja de forma más clara y acabada en el texto de la Dra. Falabella, “*Hilando en la memoria: La poesía de poetas mapuche contemporáneas: Millapan, Curriao, Huinao y Panchillo.*”

Durante el período colonial el principio del mal o *wekufü* habría sido identificado con el demonio, y con ello los *kalku* habrían sido identificados con los brujos o hechiceros de la tradición occidental. De tal manera, el "Tribunal de la Raza," "La Recta Provincia" o "La Mayoría" es descrita en los documentos de la época y en la bibliografía especializada como una asociación de tales brujos (38)

La cita anterior nos permite evidenciar que, una vez llegada la colonización occidental, europea y blanca, los conocedores de las artes mágicas, llamados *machi* y *kalku*, pasaron por un proceso de transculturación que los transformó en "brujas" y "brujos" por las preconcepciones que tenían los colonizadores sobre sus saberes herejes, paganos y, por ende, prohibidos. Eran peligrosos para la tarea de educar a la barbarie latina e indígena, para su sistema teológico y para la imposición y concentración del poder en sus propias instituciones.

Desde una perspectiva del devenir histórico, esto resulta en lo que Ángel Rama llama "la ciudad letrada". Siguiendo a Julio Ramos, que profundiza el trabajo de Rama en *Fragmentación de la república de las letras*, el monopolio del poder pasa a reflejarse en quién era poseedor de la cultura representada en la escritura como bastión. Así, sería posible dominar mediante lo que era considerada superioridad cultural a las sociedades en aparente desventaja. Lo anterior, mediante un supuesto ejercicio de orden del caos, donde clasificaban elementos como la oralidad y la naturaleza relacionadas a lo llamado bárbaro (Ramos 117).

A partir de esa monopolización del saber y, por ende, del poder, es que se entiende que el proceso de colonización produjo una síntesis cultural, un proceso de mestizaje, como explicita Sonia Montecino en *Madres y huachos*, que a vista de algunas comunidades indígenas se representa como una catástrofe y un nuevo comienzo del mundo (39). Será a través de este proceso constitutivo que, al dejar una cultura sobre otras o a unos sujetos por sobre otros, se engendran situaciones o posiciones de vulnerabilidad y de subalternidad. En el

caso de Chile es claro, los mestizos y castizos que se apegaron a la construcción de la nación chilena quedaron social y culturalmente por sobre las comunidades indígenas que existían desde antes en el territorio y por sobre los y las sujetos que no se subordinaron a los modelos. La vulnerabilidad se dio, entonces, en términos de raza, de religión y de género.

Así, será fundamental volver en el tiempo para entender de dónde vienen los roles de género, los estereotipos y los prejuicios que hasta hoy en día nos continúan imponiendo y que nos mantenía como sujetos vulnerables, especialmente los que afectan a las mujeres. Mi contexto social y cultural es la razón para esta búsqueda. Ser mujer nunca ha sido fácil, al menos eso pensaba. Pero saber que antes de lo que conocemos hoy como sociedad hubo *otra cosa* en Latinoamérica y, particularmente, en Chile, enfocada en otros valores, con una cosmovisión distinta, me recuerda que mis raíces son más que mi madre, mi padre, mi abuela y mi abuelo. Creo profundamente que las luchas que llevamos hoy en día como feministas latinas, año 2019, pueden y deben nutrirse de los saberes fundamentales de nuestras ancestras, que eran reconocidas como sujetos de alto valor social, importantísimas en la configuración y mantención de la cultura, así como de mantener la comunidad a flote codo a codo con los hombres.

El profesor José Quidel Lincoleo, antropólogo de la Universidad Católica de Temuco y *lonko* mapuche, en *Discusión sobre la presencia de la brujería europea y del chamanismo mapuche en un relato de Marta Brunet*, nos da un atisbo de la visión de mundo de su cultura, la que está fuertemente marcada por la figura de la o el *machi*, que tienen el rol de chamanes<sup>2</sup> en la misma cultura mapuche: “Los mapuche no sólo vivimos nuestra vida, sino que también las demás vidas viven en nosotros. Formamos una cadena cósmica con los seres del mundo.

---

<sup>2</sup> Para efecto de esta investigación, se utilizará el término Chamán por sobre el de hechicero, brujo o mago, pues me apegaré a su definición en la RAE, ya que no vincula a este concepto con el de “magia” o “hechizo”, y donde se define que es: “Persona a la que se supone dotada de poderes sobrenaturales para sanar a los enfermos, adivinar, invocar a los espíritus, etc.”

Tanto con los espirituales como los materiales” (130). Es imperante recordar y recuperar, entonces, esas formas de hacer sociedad y de entendernos como sujetos unidos entre nosotros, con la naturaleza y con el cosmos. Como mujeres, es fundamental re-conectarnos con nuestras ancestras y su sabiduría espiritual y en relación con la naturaleza antes de que fueran enjuiciadas y muertas por *brujas*.

La sobreposición y asimilación de la figura de las mujeres indígenas sabias con la figura de las brujas europeas nos determina y afecta hasta la actualidad. Entender de dónde venimos es necesario para deconstruir y re-construirnos, en función de romper con las cadenas que el orden machista occidental, traído por los conquistadores, nos han impuesto. Será central preguntarnos, entonces, ¿cómo se evidencia la transculturación a través de las mujeres/brujas en *Los Lisperguer* y *La Quintrala* y en *La machi de Hualqui* como obras literarias chilenas?

En las siguientes líneas y páginas me dedicaré a trabajar sobre las obras *Los Lisperguer* y *la Quintrala*, relato histórico de Benjamín Vicuña Mackenna publicado en 1877 (segunda edición), y *La Machi de Hualqui*, cuento de Marta Brunet publicado en 1962. Esta selección no es azarosa, ya que en ambas se presentan personajes centrales femeninos, con sangre indígena y que, tras este análisis revelaremos, fueron conceptualizadas bajo el alero de lo que comúnmente llamamos bruja.

Por otro lado, la selección responde a su diferencia, también, en términos de producción: la primera corresponde al siglo XIV, escrita por un hombre de clase alta, perteneciente a la alta cultura del Chile de la República Liberal. La segunda obra escrita por una mujer del siglo XX, época contemporánea, que fue duramente criticada por traspasar los límites de lo que se consideraba “escritura femenina”, siendo catalogada de inmoral y hereje por escribir sin miedo desde una vereda considerada “masculina” (Oyarzún 21).

El trabajo con ambas obras se plantea como fundamental a mis ojos, ya que son depositarios de una tradición, no solo colonialista, sino que también, machista y patriarcal. Esto se entiende en la medida que recordamos a las personajes que harán de centro de este texto: Catalina de Los Ríos y Lísperguer, la llamada “Quintrala”, y la “machi de Hualqui”, así presentada por sí misma, sin nombre. La primera era una mujer *aristócrata* de la historia chilena, la oralidad dice que era de carácter fuerte, que fue *terrateniente* (oficio destinado a los hombres), *cruel* con sus peones y famosa por su *belleza* y las *leyendas* que se formaron en torno a su figura (Vicuña Mackenna 13). Es ella, un personaje real de nuestra historia, quien se convertirá en un mito fundado en la cultura machista de la época quizás, sobre todo por ser una puesta en jaque a la considerada mujer tradicional y de bien. Será mediante su figura que se hablará de la mujer bruja, bajos los parámetros europeos que definiré en los capítulos posteriores.

La segunda mujer, la *machi* de Hualqui, corresponde a un personaje de ficción que buscaría representar la forma de vida y ocupaciones de las *machis* de la cultura mapuche. Como curandera y guía espiritual, esta chamana exiliada de su comunidad se plantea como una mujer fuerte, independiente, que castiga hombres con gran crueldad, rodeada de un aura mítica y marcada por las leyendas que de ella se construyen (Brunet 515-16). Esta mujer será representada, entonces, desde la óptica de la bruja europea, en tanto se habla de ella desde fuera de su cultura, marcándola y estigmatizándola con rasgos que no responden a los de las chamanas del Chile precolonial.

Será fundamental trabajar tanto con la figura histórica de la Quintrala como con la figura ficcional de la *machi* de Hualqui, ya que la yuxtaposición entre ambas figuras me permitirá establecer en qué medida el imaginario social se contamina con la figura de la bruja europea, traspasando esas nociones a la categorización de las figuras femeninas que cumplen

con rasgos chamánicos. Con ello, me refiero a la cercanía espiritual con las deidades precoloniales, así como con saberes asociados a la naturaleza, la vida, la muerte, la salud y la enfermedad. También se categorizarán como brujas las mujeres que no apeguen al prototipo patriarcal de mujer ideal, como lo serán las mujeres libres sexualmente, las que ocupan posiciones de poder, así como aquellas que sean portadoras de saberes fundamentales o “no tradicionales” (esto en oposición al saber que traían los conquistadores y al modelo educacional que dejaron implementado en América Latina).

Dada la pregunta sobre la evidencia de la transculturación en la construcción discursiva de la identidad de las chamanas y mujeres sabias en los relatos seleccionados, es necesario definir ciertos conceptos centrales desde los cuales partirá el análisis. Actualmente, la discusión respecto a la identidad femenina y sus procesos de construcción/deconstrucción, están muy en boga, más aún, considerando que aún nos encontramos en presencia de la cuarta ola feminista, la que tuvo un punto muy álgido en Chile tras el pasado mayo feminista del 2018. Es por ello que abrir nuevamente el debate y el análisis respecto a las instancias del *género*, sobre las que ya se había preguntado Judith Butler en *El género en disputa*, por ejemplo, respecto a la construcción de los sujetos en la acción y a través de ella (Butler 278), es fundamental, dado que aún queda mucho por hacer, mucho por estudiar y muchos saberes por transmitir en relación a la figura social-cultural de las mujeres hoy y en el pasado.

Para guiar esta investigación, se realizará una selección de conceptos que enmarquen la discusión, como el de *género*, desde Judith Butler (1990) y Joann Scott (2008); el de *genealogía*, desde la escritura de Sonia Montecinos en *Madres y huachos*; el de *escritura situada*, trabajado por Donna Haraway, en *Ciencia, cyborgs y mujeres* (1991); el concepto de lo *abyecto*, introducido por Julia Kristeva en su texto *Poderes de la perversión*; y el de

*cautiverio*, tratado por Marcela Lagarde en su texto *Los cautiverios de las mujeres: madresesposas, monjas, putas, presas y locas*.

En el primer capítulo de análisis, dedicado a *Los Lisperguer y la Quintrala*, trabajaré con la construcción narrativa de la Quintrala, dividiéndolo en dos subtítulos: el primero relativo a la adjetivación negativa y el segundo respecto a la caracterización de sus crímenes como dispositivo de adjetivación. En el segundo capítulo, dedicado a *La machi de Hualqui*, me centraré en la figura femenina que da nombre al cuento y dividiré el texto también en dos subtítulos: el primero relativo al análisis de la caracterización de la mujer como “lo desconocido” y el segundo a revelar como los elementos “mágicos” sirven de fuente para la caracterización. Todo esto lo trabajaré bajo el modelo de *Análisis crítico del discurso* de Teun A. Van Dijk, el que se propone estudiar las distintas aristas de la aparición de discursos hegemónicos de dominación, ya sea mediante la exposición de éstos, la crítica o resistencia a ellos, la reproducción de los discursos.

## **Capítulo II:**

### **Marco teórico**

#### **II.a Desafíos de la investigación**

Para comenzar a desarrollar este marco teórico y, por qué no, este proyecto en general, se me presentó una serie de desafíos y problemáticas que, quiéralo o no, se tornó fundamental para entender mi propio proceso de escritura, así como el escrito en sí mismo. Porque no solo mi contexto académico me marcó durante estos cuatro años de licenciatura, llevándome a conocer el feminismo y la teoría de género, sino que también mi contexto social actual me ha llevado de la mano por caminos de mi reflexión y de mi trabajo que no conocía.

En primer lugar, destaco el desafío de dar voz y valor, tanto a mí misma, como a las distintas autoras a las que tomo de la mano para hacer crecer esta investigación. Nunca me habían pedido hablar de mí, desde mi experiencia y desde mis deseos. Hoy siento que escribo por y con gusto, desde un lugar que me convoca, del mismo modo en que creo que escriben y escribieron sobre todo las autoras de las que me apoyo. Darle valor a sus voces ha sido un reto, ya que significa hacerse cargo, también, de posiciones políticas. Porque en la búsqueda de un lugar para mí misma, me topo con la misma búsqueda, pero desde ellas, la cual muchas han logrado, pero que resulta primordial no dejar de destacar. Las escritoras que aquí cito o parafraseo no son elegidas al azar, sino que se funda en una razón primordial y es que es necesario tomar las voces de las mujeres y seguir teorizando desde ahí. La historia, la ciencia y la escritura en general ya la escribieron los hombres a diestra y siniestra durante muchos siglos. Viene siendo momento de tomarnos a nosotras, de recordarle al mundo que hay teóricas, escritoras, científicas, todas asombrosas y dignas como cualquier hombre de ser exaltadas en sus campos respectivos.

En segundo lugar, me parece pertinente destacar dos grandes conflictos sociales. Uno es la paralización de actividades en mi universidad por una crisis en cómo el sistema ha estado tratando a la salud mental, sobre todo en nuestra casa de estudios, con índices altísimos de trastornos mentales y tasas no menos abrumadoras de suicidios. Todo este proceso significó, necesariamente, hacerme consciente de mis propios desafíos en torno a la salud mental, así como reconocerlos, trabajarlos y poder sacar adelante este proyecto que tiene mucho de teoría, de análisis, pero también mucho corazón. El otro conflicto social que destaco es el estallido social en Chile, principalmente en la ciudad de Santiago, el pasado 18 de octubre. Es un movimiento que, mientras escribo estas líneas, no deja de crecer y de avanzar por todo el país. Si bien, esto venía gestándose con el disgusto ciudadano tras distintas injusticias, posteriormente, con las organizaciones estudiantiles a comienzos de octubre por el alza del pasaje en el transporte público (de \$30 pesos chilenos), el estallido de evasiones masivas al metro de Santiago por parte de la ciudadanía alcanzó un *peak* que, personalmente, nunca había visto. Y nada terminó ahí. Las manifestaciones afuera de muchas estaciones de metro se hicieron notar con sus concurrencias inesperadas, así como los saqueos a grandes cadenas de supermercados y farmacias (que, vale recordar, fueron foco de atención tras escándalos de colusión e inflación en los precios de productos de primera necesidad). Lamentablemente, el presidente decidió declarar Estado de excepción, liberando el temor de miles de chilenos tras el Golpe de estado de 1973, ya que significó la salida de los militares a las calles y toque de queda en muchas ciudades del país.

Me extiendo en este relato, porque me es imposible quedar indiferente tras los hechos después de ese 18/10. Manifestantes muertos, más de 200 ojos mutilados por disparos de efectivos policiales, torturas y violaciones a los Derechos Humanos<sup>3</sup>. Seguir adelante con las

---

<sup>3</sup> A medida que pasa el tiempo, esas cifras solo han sabido ir en aumento, ya que después de más de 60 días de huelgas y manifestaciones, la represión policial no ha disminuido ni limitado su fuerza represora.

responsabilidades académicas parecía ridículo, impensable, pero **debíamos**. Por distintas razones fue imperioso retomar parte de nuestras rutinas o de nuestras obligaciones. Salir a trabajar por turnos éticos, retomar algunas lecturas, dividir el tiempo entre escribir, cacerolear y marchar. Respecto a los conocimientos situados, ya decía Haraway, que “son nuevas marcas, nuevas orientaciones de los grandes mapas que globalizaban el cuerpo heterogéneo del mundo en la historia del capitalismo y del colonialismo masculinos” (188). Con esto, revelo mi situación de escritura y desde donde me posiciono. Una nueva perspectiva se abre frente al acontecer nacional, desde ahí mi intención varía, muta y se transforma.

Todo esto se presentó como un gran desafío, pensar en mis amigos, amigas, familiares que estaban arriesgando su integridad física y psicológica en las calles era/es, por lo bajo, tortuoso. El sentimiento de egoísmo o de abstracción de lo que está pasando aún no me deja tranquila, aún me impide lograr la concentración que tenía a principios de este año. ¿Qué saco en limpio de todo esto? Mientras escribo, tomo conciencia de que estoy viviendo un momento histórico, que mientras algunos hacen su parte en la primera línea<sup>4</sup>, yo hago la mía desde mi disciplina y que espero que el futuro después de este estallido revolucionario sea más brillante. Espero que no deban pasar 40 años de somnolencia social para venir a darnos cuenta, nuevamente, de que nuestro sistema político, económico y social nos está explotando y oprimiendo como país. Finalmente, entiendo que mi escritura varió y mi atención se dividió en el proceso de este proyecto, pero que también me reconcilio con este fenómeno y abrazo su/mi turbulencia.

---

<sup>4</sup> Nombre que popularmente se le ha dado a la línea ofensiva de manifestantes, los que van más adelante en marchas y manifestaciones, permitiendo que estas sean pacíficas en los sectores centrales, mientras ellas y ellos disputan con los efectivos policiales.

## II.b Discusión bibliográfica/teórica

Antes de comenzar el análisis, es necesario enmarcar los conceptos que guían este informe, a modo de explicitar el sustento y la base teórica desde la que construyo. El primer concepto que será medular en este proyecto es el de *transculturación*. Cuando recién nacían las primeras ideas respecto a la investigación, seleccioné *contaminación cruzada* como forma de dar nombre al movimiento de los elementos de una cultura y otra, que dan por resultado objetos mestizos, mezclados, híbridos. ¿Pero qué sustento tenía para acuñar dicho término? La verdad, es que no responde a un concepto que se pueda trabajar desde los estudios literarios, por lo que la búsqueda recién estaba comenzando.

Posteriormente, se me recomendó usar el concepto de *sincretismo*, a modo de explicitar el proceso de mezcla. A raíz de este consejo me encontré con lo dicho por García Canclini, en su texto *Culturas Híbridas*, que apuntaba a lo siguiente:

Algunos autores que han estudiado los procesos de sincretismo como procesos de hibridación, señalan precisamente las maneras en que en estos procesos las identidades culturales y políticas se ponen en duda. (Canclini 362-3)

Con esta cita entendemos el sincretismo como una puesta en duda de las concepciones de determinadas identidades socioculturales. Pero lo que esta investigación esperaba explicar, no se enlazaba de forma tan estrecha con este concepto, ya que no solo me proponía poner en duda la construcción identitaria de la mujer chilena. La propuesta era analizar específicamente cómo se llegó a esa construcción y cómo eso se revela en los ejercicios literarios de nuestro país. Nuevamente, la búsqueda no se detuvo ahí.

Fue imposible evitar pensar en Ángel Rama y su texto *Transculturación narrativa en América Latina*. En éste, el autor nos propone el término *transculturación* que define de la siguiente manera:

Habría pues pérdidas, selecciones, redescubrimientos e incorporaciones. Estas cuatro operaciones son concomitantes y se resuelven todas dentro de una reestructuración general del sistema cultural, que es la función creadora más alta que se cumple en un proceso transculturante. (Rama 47)

Encontré, leyendo a Ángel Rama, el concepto exacto para definir un proceso cultural que a mis ojos era evidente, pero que se me escapaba en la forma de articularlo con una palabra que lo englobara. La transculturación, según la cita, es precisamente eso que buscaba, un proceso que desestabiliza en todo orden la vida de los individuos. Dos o más culturas pierden elementos propios y ganan los de las otras, así como se descubren nuevas formas de ser y hacer sociedad. Una cultura dinámica se define por su prevalencia en los procesos transculturantes, siendo Chile un ejemplo de esto.

Por otro lado, Fernando Ortíz, en su libro *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, especifica que se utiliza...

... el vocablo transculturación para expresar los variadísimos fenómenos que se originan en Cuba por las complejísimas transmutaciones de culturas que aquí se verifican, sin conocer las cuales es imposible entender la evolución del pueblo cubano, así en lo económico como en lo institucional, jurídico, ético, religioso, artístico, lingüístico, psicológico, sexual y en los demás aspectos de su vida. (Ortíz 93)

Lo anterior coincide con lo visto anteriormente con Rama, ya que revela una gran cantidad de aspectos de la vida que son tocados por el proceso de transculturación. A partir de aquí, se

establece como un concepto que se acerca a ese terreno indecible y da voz al proceso social que veía claramente en mis lecturas, pero que no podía nombrar. Finalmente, y tras todo este proceso, adopto el concepto de *transculturación* para explicar el ejercicio de traspaso cultural entre Europa y Chile. Siendo lo anterior la génesis de la coincidencia entre las construcciones literarias de las mujeres centrales de mi corpus y las brujas europeas del siglo XV.

El segundo concepto a trabajar para poder comprender esta investigación es el de *genealogía*, que ha sido desarrollado por distintos académicos y académicas. De entre ellos, tomaré los postulados de Sonia Montecino, escritora y antropóloga chilena, en *Madres y huachos: alegorías del mestizaje chileno*. Entender cómo se construye el ser chileno o chilena implica, de una u otra forma, comprender que tanto nuestro país como el resto de Latinoamérica vivió procesos de colonización tras la llegada de Cristóbal Colón, que marcaron la forma de desarrollo de las futuras naciones y de sus *genealogías*. Sin bien, no utiliza el concepto de forma directa, se nos explica cómo está compuesta la genealogía chilena, que necesariamente se da tras el período de colonización:

La conjunción de las culturas indígenas -y en muchos casos negras- con las europeas posibilitó una síntesis social, desde la cual, en un juego de elaboraciones y reelaboraciones, habría surgido un *ethos* particular: la cultura mestiza latinoamericana. Así, nuestro continente sería producto de un encuentro entre culturas que se combinaron para formar una nueva (Montecino 45)

Con esto, entendemos que el proceso de construcción identitaria de Chile (y de distintos países latinoamericanos) pasa por el tamiz del mestizaje. Antes de la colonización, éramos pueblos independientes unos de otros, después de ella fuimos unificados bajo una corona. Madres y padres de ambos continentes se mezclaron en una conjunción que no tuvo fin, así ya nadie fue “puro” o de “un solo linaje”. Entenderé por *genealogía*, entonces, las raíces

sanguíneas, los grupos de sujetos que se unen para crear vidas nuevas. Madres, padres, árboles de entramadas ramas que nos explican quiénes fueron nuestros ancestros.

En esta línea, la importancia de hablar de una genealogía común se traduce en una constante búsqueda colectiva por desentrañar los misterios y las preguntas por la identidad de ese colectivo conformado por culturas demasiado diferentes. Si nos entendemos, como plantea Montecino, bajo el alero de lo mestizo, nos deberemos hacer cargo de distintas aristas en las que se hace latente esta característica, ya que produjo elementos como la construcción social de las diferencias sexuales (Montecino 47). La *genealogía*, entonces, no responderá sólo al conjunto de sujetos/culturas que componen al ser mestizo de esta nueva nación, sino que también responderá a los roles por la diferencia sexual:

La unión entre el español y la mujer india terminó muy pocas veces en la institución del matrimonio. Normalmente, la madre permanecía junto a su hijo, a su huacho<sup>5</sup>, abandonada y buscando estrategias para su sustento. El padre español se transformó así en un ausente (Montecino 48)

De este modo, será claro el proceso de construcción genealógica que nos propone la autora respecto a las figuras paternas y maternas, las que serán micro representaciones de cada esfera cultural de la que se tomó la nación chilena y otras muchas de Latinoamérica para conformación de su identidad nacional. La madre representada bajo la forma de las mujeres indígenas ultrajadas por los ejércitos conquistadores, quienes pasarían a perfilarse como los padres ausentes que dejarían huachos a su paso por esta tierra en constante cambio cultural.

También, desde el concepto de *genealogía*, se nos desprende otra figura que será de gran utilidad a lo largo de esta investigación. En algún punto se podrá concebir a la madre, no como a cualquiera, sino que bajo la luz de la figura mariana. Si somos, todos los huachos de

---

<sup>5</sup> Se entiende al *Huacho* desde la definición dada por Sonia Montecino en *Madres y huachos*, que hace alusión al hijo huérfano o ilegítimo, entendido también como bastardo. Véase nota al pie 12, pp. 48.

padre español, hijos de una misma madre divina, entonces no somos tan mestizos o, al menos, no tan indígenas, lazo que se mantiene sostenible en la medida en que se participa de los ritos en relación a la Virgen (Montecino 39). Ya sea como liberación o como opresión, María se propone como un símbolo tanto en la construcción del sujeto mestizo latinoamericano, como de las mujeres en cuanto a construcción sexo-genérica respecta. Los roles de género también tendrán su origen en estas divisiones: el padre está ausente, la madre es la Virgen y el hijo es el sujeto mestizo (Montecino 39).

El tercer concepto que es fundamental introducir, y que ya se viene perfilando desde las reflexiones anteriores, es el de *género*, por lo que no podemos quedar indiferentes a los planteamientos de Judith Butler en *El género en disputa*. A través de su mirada, “el género se construye culturalmente: por esa razón, el género no es el resultado casual del sexo ni tampoco es tan aparentemente rígido como el sexo” (54). Tomando estas palabras es que se entiende la reflexión respecto a la figura mariana, ya que, al tratarse como símbolo de la mujer tras la Conquista, se fundamenta en un “hacer para ser”. Mediante este se construye culturalmente el género (masculino/femenino) a medida que se actúa como perteneciente a uno u otro.

También es preciso contar con lo planteado por Joann Scott, respecto a cómo la variable *género* es importante para la construcción de un relato histórico inclusivo. Trabajar con su texto *Género e historia* (2008) permite abrirme paso a través de la interrogante sobre la importancia y/o la utilidad que representaría hacer un análisis histórico en torno a las mujeres y a su participación o no en los distintos procesos socioculturales, que para bien o para mal, nos han llevado a ser la sociedad que somos hoy. Pero no basta solo con comprobar nuestra participación histórica, ni con evidenciar que tenemos una historia paralela y propia,

gestada cuando el patriarcado hacía de las suyas en las cúspides del poder y en vertical hacia abajo (Scott 51).

En este sentido, la búsqueda y el ejercicio del análisis se tornará más profundo y esencial, ya que, como dirá la autora, se abre una serie de nuevas interrogantes tales como: ¿Cómo funciona el género en las relaciones humanas? ¿De qué forma el género otorga un significado a la organización y a la percepción del conocimiento histórico? Las respuestas residen en la concepción del género como una categoría analítica (Scott 51). Es por ello que en el trabajo con el proceso histórico de imposición de los modelos sociales y culturales de occidente se abre la puerta a nuestras instancias de análisis sobre la construcción de identidades femeninas. El que las mujeres chamanes de Chile fueran conceptualizadas por los conquistadores como *brujas*, habla de la instalación de un discurso homogeneizador en función de la línea histórica europea, que poco tenía que ver con las verdaderas funciones, convicciones y valores de las mujeres fuera de norma.

Así, es necesario establecer el cuarto concepto, el *conocimiento situado*, trabajado por Donna Haraway, que responderá a cómo se plantea el estudio en este texto. Teniendo en cuenta que “las feministas modernas han heredado nuestra historia a través de una voz patriarcal” (114), será fundamental establecer estudios y análisis que revelen el proceso de construcción histórica de la mujer, descrita y trabajada por las mismas mujeres. Es por eso que será relevante trabajar un corpus compuesto tanto por una mujer, como por un hombre, ya que al momento de escribir y al de construcción de los grandes relatos, se hace desde un *sitio* en particular, desde algo que nos convoca, de forma positiva o negativa. La autora definirá que...

... Los conocimientos situados son herramientas muy poderosas para producir mapas de conciencia para las personas que han sido inscritas dentro de las marcadas

categorías de raza y de sexo, tan exuberantemente producidas dentro de las historias de las dominaciones masculinistas, racistas y colonialistas. Los conocimientos situados son siempre conocimientos *marcados*<sup>6</sup>. (Haraway 187-8)

A partir de esto, entenderé que los textos literarios a los que me enfrente están inscritos en instancias sociales específicas (y fundamentalmente distintas entre ambos textos). Desde ellas, sus respectivos autores se plantean convocados por móviles distintos, que pueden reconocerse en la forma en que construyen narrativamente a sus personajes femeninos. Me quedo con la definición de la autora de su concepto, que no ha sido desarrollado desde otras perspectivas por otros autores, por lo que lo entenderé de la misma manera en que ella nos lo presenta.

En cuanto a mi escritura como acto de conocimiento situado, que proviene desde el ser mujer, biológicamente encasillada como madre, sexualmente descrita como virgen o puta, sin orígenes más que los que cuenta la historia masculina. Desde aquí trabajo a mis ancestras tachadas de *brujas*, me sitúo junto a ellas, porque “las feministas están [estamos] luchando por tener una voz y, por eso, las estrategias retóricas y la pugna por establecer los términos del discurso son decisivas en las luchas feministas” (Haraway 115).

Ahora bien, para proseguir será necesario incluir el quinto concepto: lo *abyecto*. Este concepto lo introduce Julia Kristeva en su texto *Poderes de la perversión*, que me ayudará a dar cuenta de cómo las mujeres se van comprendiendo como sujetos abyectos:

[lo abyecto] aparece como rito de la *impureza* y de la contaminación en el paganismo de las sociedades donde predomina o sobrevive lo matrilineal, donde toma el aspecto de la *exclusión* de una sustancia (nutritiva o ligada a la sexualidad), cuya operación coincide con lo sagrado ya que lo instaura (27).

---

<sup>6</sup> Cursiva de la autora.

Así, será posible integrar esta noción al analizar el cómo y el porqué del proceso de construcción de la mujer y la chamana en el imaginario sostenido en la sociedad patriarcal que llegó a conquistar el territorio latinoamericano. Junto con ella, llega también la contaminación religiosa del catolicismo, que termina por instaurar una doctrina teológica que marca como *abyecto* aquello que está en los lindes del paganismo, considerando como perverso y oscuro a todo lo que respondiera a cualquier otro tipo de creencias o valores, como los de la *machi* de Hualqui, ligados a la naturaleza y el mundo espiritual, o como la Quintrala, que se proponía como una mujer independiente y fuerte, cuando la norma decía que la mujer estaba netamente relegada a las tareas domésticas y de procreación.

Por otro lado, el sociólogo argentino Juan Grandinetti aborda el tema de lo *abyecto* en su texto *El cuerpo y lo abyecto*, desde la perspectiva sexo-género. El autor analiza la medida en que las identidades de los sujetos se pueden construir desde lo *abyecto* para posicionarse como amenaza y crítica al sistema sexogenérico heterosexual. Para su análisis, toma la película *xxy* de la argentina Lucía Puenzo (2007). Desde este punto y siguiendo los postulados de Butler en *Cuerpos que importan*, afirma que el sexo no es prediscursivo ni estático, sino que se va construyendo a través del “hacer” (Grandinetti 2-3). Por ello, plantea la pregunta sobre la posibilidad de existencia semántica de los cuerpos que no pueden ser reducidos solo al sexo, teniendo como posibilidad la construcción identitaria desde la abyección y el estar fuera de norma.

De esta forma, Grandinetti dice respecto a la abyección y el cuerpo lo siguiente:

pensar la cuestión de los cuerpos abyectos, aquellos cuerpos que no pueden ser inscriptos en la norma del sexo y que por lo tanto permanecen ininteligibles, fuera de toda posibilidad de ser nombrados y clasificados. Son los cuerpos inviables, los cuerpos inhabitables que no pueden ni quieren ser hombres o mujeres (Grandinetti 5).

Con lo anterior, podremos dar cuenta de que el autor entiende lo *abyecto* como eso que está fuera de la norma, pero que tampoco quiere ni busca regularse por ella. El sujeto/cuerpo *abyecto* no quiere ser parte de la norma heterosexual, por lo que busca una nueva forma de habitarse, materializando una puesta en jaque a esa misma norma sexual.

Para función de esta investigación, tomaremos lo que ambos autores plantean respecto al concepto de lo *abyecto*, pero nos quedaremos con Kristeva para el análisis de las obras, ya por su complejidad y extensión en el tema. Por otro lado, resulta más complejo para el análisis que aquí nos convoca, contar con la inclusión de otros cuerpos fuera de norma a desarrollar, ya que nos centraremos únicamente en la construcción semántica de la mujer. Lo anterior no excluye que podamos tener en mente el texto de Grandinetti, ya que también presta una gran utilidad para entender la abyección desde el cuerpo normado y lo que esta norma se escapa. Por último, entenderemos lo *abyecto* como aquello marginado por ir contra el orden establecido, por ser una amenaza para él. Se entiende como lo que no quiero ser, pues causa repulsión, porque está fuera y no quiere entrar al parámetro normativo.

Para continuar, será necesario incluir los conceptos que usa Marcela Lagarde en su texto *Los cautiverios de las mujeres: madresesposas, monjas, putas, presas y locas*, respecto a los *cautiverios* a los que son sometidas las mujeres, que responden a los mencionados como subtítulo de su libro. Para función de mi estudio agrego el concepto del “*cautiverio de la bruja*”, ya que como “todas las mujeres están cautivas de su cuerpo-para-otros, procreador o erótico, y de su ser-de-otros, vivido como su necesidad de establecer relaciones de dependencia vital y de sometimiento al poder y a los otros” (41), del mismo modo la bruja queda categorizada como amenaza al *ser-de-otros* en la medida de que hace el mal y pacta con demonios, por lo cual será un motivo para encasillar bajo estereotipos a las mujeres y relegarlas al exilio o, incluso, la muerte.

Así mismo, Lagarde revela que, como todas las mujeres están en constante evaluación del cumplimiento o no de los estereotipos que se les imponen, aquellas que no cumplen su rol son catalogadas de locas, enfermas, incapaces, malas (41). De ese modo será catalogada la *machi* de Hualqui en el texto de Brunet y de igual forma sucederá con la Quintrala, lo cual se evidenciará en los capítulos siguientes. El cuerpo de la mujer será, entonces, territorio de guerra: en las prohibiciones y deberes de su cuerpo se sintetiza el mundo patriarcal (43). Es por ello que será relevante trabajar con las mujeres chamanas, ya que no solo sus comunidades fueron terreno de conquista, sino que también sus corporalidades distintas, exóticas, abyectas. Por ello, entenderemos el concepto de *cautiverio* como todo el conjunto de normas que encasillan a las mujeres bajo estereotipos y que castigan el no cumplimiento de esas expectativas del sexo-género.

Para el último concepto, *bruja*, recurro al *Malleus Maleficarum: el martillo de los brujos* de Kramer y Sprenger, maestros de teología e inquisidor el primero durante la segunda mitad del siglo XV (Kramer y Sprenger 13-4). Con ello, estableceré qué hace a una mujer digna de dicha categoría. Entre diversas características y acusaciones gratuitas, se establece que las mujeres que caen en la brujería son más carnales que los hombres, traicioneras por su genealogía defectuosa (como nace de una costilla curva, curva también es la dirección de la mujer), colérica sobre todo cuando se trata de líos amorosos, de pasión exagerada, vengativas, impulsivas e instintivas, insaciables, como así también lo serán las mujeres que sean propensas a interferir con la gestación, ocasionar abortos (Kramer y Sprenger 114-24). Lo que ambos autores plantean con insistencia, radica en características que hacen alusión a estereotipos de género, que marcarían a la mujer como presa fácil para cometer pecados o caer antes las tentaciones del demonio.

El concepto de *bruja* servirá para clasificar a las mujeres respecto a si sus actitudes, ocupaciones y formas de vida, se apegan a la moral cristiana, la que se expandió rápidamente por Europa y toda Latinoamérica. Así, las razones por las que una mujer puede ser *bruja*, según el *Malleus Maleficarum*, responden a que...

...La primera es que son más crédulas, y como la principal motivación del demonio es corromper la fe, prefiere atacarlas a ellas. (...) La segunda razón es que las mujeres son naturalmente más impresionables y están más dispuestas a recibir el influjo de un espíritu separado; cuando usan esta cualidad para el bien, son muy buenas; pero, si la usan mal, son muy malas (...) porque son débiles, ven una manera fácil y secreta de vengarse mediante la brujería (Kramer y Sprenger 117).

Finalmente, el concepto de *bruja* nos será útil en el análisis, en la medida de que clasifica a las mujeres, como las que trabajaré en los siguientes capítulos, bajo el alero de una concepción católica occidental que se adopta tras los procesos de transculturación. Valiéndose de características negativas, lo que engloba el concepto de *bruja* propuesto por Kramer y Sprenger, será una forma de modelar opresivamente la categoría genérica de lo femenino, respondiendo a la obligación de actuar para ser no solo de un género particular, sino que también la versión socialmente aceptada o no de ese género.

### **Capítulo III:**

#### **Construcción narrativa de la bruja en *Los Lisperguer y la Quintrala***

Para comenzar, introduzco el libro *Los Lisperguer y la Quintrala (Doña Catalina de los Ríos)*, publicada su segunda edición en 1877 y escrito por Benjamín Vicuña Mackenna, que nació en agosto de 1831 en Santiago. Entre sus muchas ocupaciones, fue diputado, intendente, historiador y escritor (*Rasgos biográficos* 9-10). En el presente capítulo me enfocaré en el análisis de construcciones literarias de las figuras femeninas protagónicas en *Los Lisperguer y la Quintrala*, a través de la adjetivación o caracterización que de ellas se hace. Principalmente analizaré la construcción que de la Quintrala se hace en el relato de Vicuña Mackenna, tanto a través de su caracterización en tanto sujeto, como de la caracterización de sus crímenes. Esto último, en función de dilucidar si la caracterización en el relato es cercana a la de las brujas europeas, todo tras el proceso de transculturación.

#### **III.a Adjetivación negativa y construcción identitaria**

De Catalina de los Ríos y Lisperguer se hace una descripción psicológica desde las primeras líneas dedicadas a ella. Se nos dice que fue “ignorante i crédula, fanática i apasionada [sic]” (75), teniendo sobre todo este último término una connotación negativa, ya que hace alusión al dejarse llevar o dominar por las pasiones. Respecto a esta fuerza casi incontrolable para la mujer, se revela en un pasaje donde Vicuña Mackenna nos cuenta un crimen cometido por la Quintrala:

Fue este el de un encumbrado feudatario de Santiago, cuyo nombre no consignan los papeles que tenemos a la vista, pero de tan alta posición que era nada menos que caballero de Malta. Invitó doña Catalina a su alcoba por un billete amoroso, i

cuando le tuvo en sus brazos le mató. Ignórase la causa (...) [sic] (Vicuña Mackenna 84)

Aquí, el adjetivo se hace verbo, puesto que no solo se entiende la pasión desde el erotismo o el sentimiento amoroso, sino que también desde el arrebato que deviene en crimen. Podríamos especular tras el relato, por la falta de información, sobre las causas de asesinato. Esto podría darse desde defensa personal, hasta por rasgos delictuales. Lo cierto es que solo tenemos la narración del autor, por lo que la única opción que nos queda es la del juicio ético.

El rechazo que genera la figura de la asesina, de aquella que se deja llevar por sus pulsiones hasta el final, tiene que ver fundamentalmente con que se va relatando y construyendo como un sujeto abyecto. Entenderemos, a lo largo del relato, que todo aquello adjetivado negativamente, tiene por función generar desestabilidad frente a los valores del sujeto social. Respecto a la abyección, entiendo como el “Surgimiento masivo y abrupto de extrañeza que, si bien pudo serme familiar en una vida opaca y olvidada, me hostiga ahora como radicalmente separada, repugnante” (Kristeva 8). Con esta referencia, quiero apuntar a que puedo vincular la forma de ser de Catalina de los Ríos en la obra literaria con formas arcaicas de relacionamiento, formas en las que el inundarse de instintos y pasiones era lo normal para sobrevivir.

Siguiendo con las adjetivaciones, la ignorancia o falta de juicio se revela cuando Vicuña Mackenna menciona dos puntos. El primero, es la falta de educación formal, pues la Quintrala no sabía si quiera firmar su nombre:

consta de su testamento, otorgado sesenta años mas tarde, que no sabia firmarse, mengua de la mujer, (...) Juzgaban los rancios castellanos que la escritura, útil en el

hombre, se trocaba en arte del diablo cuando la usaba la madre, la esposa, la virjen [sic] (Vicuña Mackenna 74).

Y relativo a esta ignorancia se entiende, desde el *Malleus Maleficarum*, la naturaleza de la Quintrala más propensa a la credulidad frente a creencias no cristianas. Así, se nos dirá que la mujer, por ser más pasional y carnal que el hombre, erra en su juicio y abjura fácilmente de su fe (Kramer y Sprenger 118). Entenderé, de esta forma, que la ignorancia de la Quintrala y su pertenencia a la categoría “mujer” serán adjetivadas para, en última instancia, vincularla y dejarla cautiva en la figura de la bruja, marginada y estigmatizada.

El segundo punto que marca Vicuña Mackenna es la educación con base en prácticas de dudosa carga valórica: “educacion viciosa, de los malos ejemplos del hogar [sic]” (78). Con esto, nos adentramos de a poco en las razones por las que la Quintrala es conceptualizada, en el relato, como las brujas europeas. Y se complementará esta lectura con lo relativo al ser mestizo de la joven, que potencia, según el autor, los ejemplos del hogar como enseñanzas y de las inclinaciones de su género a las que alude él mismo.

Continuaré, de este modo, respecto al tema de la mezcla de sangre. Como común latinoamericana la Quintrala es mestiza, ya que su padre y su madre son de distintas “estirpes”, dirá el autor, por lo que el foco de la mala sangre que la recorre, viene por línea materna, la línea manchada:

si por su padre i su abuela, la Encio, era de estirpe jenuina de España, por su madre doña Catalina Lisperguer i Flores (*Blumen*)<sup>7</sup> era dos veces alemana i una vez india chilena. Doña Elvira de Talagante fue su bisabuela materna [sic] (78).

---

<sup>7</sup> Cursiva del autor.

Aquí me detendré en dos antecedentes respecto a la genealogía de Catalina de los Ríos, leídos desde Montecino: 1) es la madre de la Quintrala quien trae en su sangre la mezcla que ha hecho el daño; la mujer nuevamente es la maldita 2) hay una pariente “india” y también mujer, la cacica Elvira de Talagante (Vicuña Mackenna 21) quien, con su sangre indígena, maldice al resto de la estirpe. Con esto quiero puntualizar que a Catalina de los Ríos se le adjudica una genealogía femenina y mestiza, en la que las mujeres de dicha genealogía son marcadas por una carga semántica negativa. Otra vez entenderemos que el relato se construye en torno a la caracterización, mediante la categoría género como el elemento negativo.

En esta línea, Joan Scott dice, respecto a la importancia de crearnos una genealogía de mujeres, que “Los librereros se han llenado de biografías de mujeres olvidadas, de crónicas de movimientos feministas y de cartas de autoras femeninas” (34). Con lo que la autora no contaba, era con que, en este proceso narrativo de construir una genealogía de la nación, la concentración en las figuras femeninas sería a modo de estandarizar una forma de ser mujer. Es decir, se recurre al contra modelo literario para establecer formas aceptables o no de ser, amenazando constantemente con el cautiverio “equivocado” de no cumplir con la norma.

Todo lo anterior respondería a las características “propias” de las mujeres, esas que las harían más susceptibles a las artes brujeriles (Kramer y Sprenger 119). Las mujeres, al ser más propensas a todo tipo de creencias, rápidamente dudan y se alejan de la fe católica, dirá el *Malleus Maleficarum*. Y de este modo describe Vicuña Mackenna a la Quintrala, recalca lo pasional de su temperamento, la facilidad para caer en cualquier tipo de creencia hereje según el catolicismo. Más allá de la ignorancia y de la credulidad, el rasgo dominante de la caracterización psicológica es que estos elementos se le están dando a la mujer, lo que deviene en peligro.

Se encadena a Catalina de los Ríos a la caracterización negativa que de ella se hace por su temperamento en directa relación con su género. En esta línea podemos complementar con los dichos de Scott, al respecto dice que “el término género denota (...) toda la creación social de las ideas acerca de los roles apropiados para las mujeres (...)” (53), por lo que este camino de caracterización de la Quintrala, que se basa en conceptos negativos, tiene que ver fundamentalmente con su género y con el cumplimiento o no de los roles y estereotipos que debería encarnar. Respecto a los estereotipos, contamos con el ser buenas madres-esposas, el ser dulces y recatadas, el ser amas de casa, sin gustos o placeres a no ser que sean útiles para el resto (Lagarde 795). Como los que menciona Así, podremos comprobarlo cuando, siguiendo el relato, el autor se refiera a las raíces de la mujer:

conviene notar desde luego que, aparte de la educación viciosa, de los malos ejemplos del hogar i de las propensiones jeneratrices de su ser i de su sexo, tuvo doña Catalina de los Rios una estraña i terrible mixtion de sangre [sic] (Vicuña Mackenna 78).

A lo que refiere el autor, es tanto a la calidad de mujer de la Quintrala, como a la mixtura de sangre. Estos elementos son fundamentales para entender al autor y su móvil, ya que explicitan que la razón de su juicio sobre la mujer radica en el vínculo que establece entre género y conducta.

Desde el inicio del relato, vemos cómo la constitución del sujeto femenino central de *Los Lisperguer y la Quintrala*, se va construyendo a partir de adjetivos negativos. Unos más levemente que otros, hablarán de una mujer que no representa valores positivos ni católicos de la sociedad del momento. Con estos adjetivos se rebaja su imagen, deviniendo en desvalorización y descalificación de su persona. Con esto, podemos cristalizar que, tanto como latinoamericanas como mujeres, no debemos olvidar que no podemos ocupar los sitios de poder, por el contrario (Montecino 34). El castigo que se le da a la Quintrala con ese

ejercicio de construcción de su identidad, por parte de Vicuña Mackenna, responde a ese saltarse la norma que ella misma encarna y representa: desde sus arrebatos pasionales, hasta su poder económico se encadenan una serie de amenazas para el sistema social. Ya sea por reflejar la pasión, por ser una persona catalogada de carente de juicio, ya por ignorancia o por exceso de sentimientos, se le caracteriza como una mujer llevada por los impulsos a quien se debe temer.

### **III.b Los crímenes de la Quintrala como dispositivo de caracterización**

Para continuar con la línea del análisis, atenderemos la descripción del primer crimen de la Quintrala, un parricidio. De este se nos introduce que, “fuera pasión de intereses, de odio heredado de la madre, de instinto de crueldad i de sangre, el hecho (...) es el alevé envenenamiento de su padre [sic]” (Vicuña Mackenna 77). En este fragmento se esclarece, una vez más, la caracterización con base en conceptos relativos a las emociones que se volverían incontrolables para las mujeres. Son términos muy similares a los expuestos por Kramer y Sprenger, donde la maldad de la mujer/bruja se atribuye a la predisposición a la crueldad: “(...) por el segundo defecto de afectos y pasiones exagerados, buscan y provocan diversas venganzas, ya por brujería o por otros medios” (120).

En el mismo fragmento se devela, una vez más, el establecimiento de una genealogía violenta y maligna. Se recurre, nuevamente, a la figura de la madre de Catalina de los Ríos como causa y portadora del mal, ya que es la más propensa a los arrebatos pasionales. Entiendo, de esta forma, que el parricidio se explica narrativamente con los mismos adjetivos que caracterizan a la Quintrala, a su temple y, de ahora en adelante, sus crímenes. La construcción de esta genealogía es muy similar a la de los latinoamericanos, ya que tiene como base fundamental la subalternidad (Montecino 45) y qué mayor subalternidad que ser latinoamericana y mujer en una sociedad patriarcal.

Avanzo para encontrarme con otros crímenes que no se desarrollan mayoritariamente pero que, sin embargo, se nombran en diversas ocasiones: a medida que el texto avanza se nos siguen contando las desventuras causadas por Catalina de los Ríos y Lisperguer. Desde el envenenamiento de su padre, pasa por los maltratos a los esclavos, hasta el intento de homicidio a un clérigo. Tras estos eventos se nos dice que:

Hubiera parecido que de todas las flaquezas humanas se hubiesen concentrado en el corazón i en el cuerpo de esa infeliz mujer aquellas que mas irresistiblemente dominan la materia i el alma, la lujuria i la ira, porque su tálamo era público [sic] (Vicuña Mackenna 83).

Aquí, se reconocen otras características que describen a la mujer atroz: la flaqueza y la lujuria. Como ya introduje con anterioridad, los inquisidores Kramer y Sprenger veían en la debilidad de las mujeres su tendencia a caer en la brujería. Es por ello que flaqueaban en sus creencias, sobre todo en la de dios, pero además, se nombra la lujuria como razón de sus horrores, pues dejaba que su cuerpo y alma fueran dominados por ella.

Ya nos lo decía Marcela Lagarde, “El interdicto confiere la carga negativa y la desvaloración con que se aprecia a las putas” (559), con esto se refiere al tabú del erotismo que carga simbólicamente a las mujeres, más aún a las que hacen uso de él para su propio beneficio y sigue, “todas las mujeres son putas por el hecho de evidenciar deseo erótico” (559). Al puntualizar lo anterior, evidencio que la carga semántica negativa del ser lujuriosa o dejarse llevar por ella marca profundamente la figura de la Quintrala, porque es mujer, porque es apasionada y débil a la vez que lujuriosa, lo que se propone como una amenaza para el orden social. Casi como en una novela ejemplar, se nos presenta un contraejemplo que es castigado por transgredir la norma, en este caso, el castigo es el juicio social que se hace latente en el texto de Vicuña Mackenna.

Siguiendo con esta línea, la bruja es esa amenaza al orden social y sexual, porque (...) hay tres vicios generales que parecen gobernar a las malas mujeres: ellos son la infidelidad, la ambición y la lujuria. Por lo tanto, se inclinan más que otras a la brujería las que entregan a estas perversiones (Kramer y Sprenger 123-4).

Al ser construida conceptualmente como bruja, se le coarta de sus pulsiones, de tener un carácter fuerte o, simplemente, gozar de su sensualidad. La Quintrala es la mujer que no debemos querer ser, es la “anti mujer”, lo más abyecto, porque al ser lujuriosa comete crímenes pasionales, porque al llevarse por su credulidad y fanatismo puede causar dolor a los hombres, ya sea al padre, a los clérigos o sus propios esclavos.

Otro evento que pone en evidencia la caracterización insurrecta de la Quintrala es cuando, tras haber dado alojamiento en su hogar a la figura del Cristo de la Agonía y según la tradición oral, la escultura vuelca los ojos hacia la mujer, ya sea por llevar un escote muy prominente o por azotar a los esclavos en su presencia. Ante tal acto la mujer advierte al Cristo diciendo: “*Yo no quiero en mi casa hombres que me pongan mala cara. -Afuera!*”<sup>8</sup> (97). Con esto quiero poner en la discusión el hecho de que doña Catalina no solo increpó de forma hostil a una figura religiosa/católica, sino que también a uno de los hombres más importantes para la historia universal, pues de su nacimiento nos guiamos para marcar el paso de los años.

En este sentido, la Quintrala se impone frente a este hombre de devoción religiosa como si fuera un sujeto más, no le debe disculpar nada y menos aún en su propia casa. Dirá Joan Scott que...

---

<sup>8</sup> Cursiva del autor

... la oposición binaria y el proceso social de las relaciones de género pasan a formar parte del significado del propio poder; y el hecho de cuestionar o alterar algún aspecto del mismo representa una amenaza para el conjunto del sistema (Scott 73).

Es por eso que este evento es tan decidor sobre la construcción que hacer Vicuña Mackenna de la Quintrala, ya que no solo amenaza al género dominante, sino que a todo un sistema teológico, moral y social. La bruja es hereje, se ha alejado de la fe, por eso cree en conjuros y venganzas. ¿Qué acto más hereje que increpar al hijo de dios en la tierra y, más aún, arrojarlo fuera de casa?

Catalina de los Ríos es la amenaza al hombre, al poder católico y al orden social establecido, por eso podremos catalogar su proceso de construcción dentro del relato como el de una figura abyecta. Por esto, es necesario acotar que no es “la ausencia de limpieza o de salud lo que vuelve abyecto, sino aquello que perturba una identidad, un sistema, un orden” (Kristeva 11). La secuencia progresiva de elementos socialmente condenables que el autor adjudica a la Quintrala, en tanto se condicen con la caracterización y el sentido que les dan Kramer y Sprenger a estos, logran evocar la imagen de la mala mujer que se aleja de dios y se acerca por debilidad a las artes de las brujas.

Así mismo, esa caracterización como una mujer cruel, pasional, malvada, sensual, de temperamento fuerte, deja a Catalina de los Ríos cautiva de estos adjetivos, atrapada, porque no era lo que se esperaba de su género y de exaltar estos elementos con carga negativa se preocupó Vicuña Mackenna. Será catalogada de bruja, siguiendo los postulados de Lagarde, cualquier mujer a la que no se le reconozca su sabiduría positiva, cualquiera que tenga conocimientos sobre medicina natural, sobre la vida, cualquiera que tenga u ostente poder, porque son elementos relegados a los hombres.

la mujer que es bruja pertenece a lo inaceptable, a la negación, a lo desconocido y todo lo desconocido es malo, pertenece al mal. Su diferencia con las demás mujeres está en su lenguaje, en sus códigos y en sus prácticas diferentes (730)

Esa es la Quintrala, azotadora de esclavos, parricida, lujuriosa, terrateniente y, por consecuencia, bruja. Entenderemos que todo este aparataje literario sobre su figura se construye para conceptualizarla bajo el alero de las brujas en la Edad Media, respondiendo a la misma concepción de *cautiverio* que oprime a la mujer que está fuera de la norma y que, alejada de los valores católicos, de hacer el bien, se instaura como un personaje *abyecto* en nuestra historia. Se la cautiva en tanto como una contra modelo o anti heroína de lo que su género debe demostrar ser, pues se presenta como una amenaza para el orden social que dejaron instaurados los conquistadores, se le quita la posibilidad de ejercer su libertad en forma de protagonismo histórico: doña Catalina de los Ríos y Lisperguer fue una gran terrateniente y las acciones económicas de su familia fueron altamente relevantes para su contexto histórico y social (Mackenna 83). Finalmente, la Quintrala será leída como la “mala mujer”, condenada al juicio público, a ser convertida en leyenda de la anti-mujer y condenada a la abyección histórico/social, expropiada de su dignidad como ser humano válido y libre

En síntesis, tanto la adjetivación con valor negativo hacia la Quintrala, como la caracterización a través de sus crímenes, son mecanismos de proyección de valores culturales a través de la narración. Valores europeos que fueron permeando, tras el proceso de transculturación, en el imaginario chileno. Así también, formas discursivas, en relación al proceso de construcción del personaje, que se producen tras el contacto y síntesis de, más que conceptos, cargas semánticas que marcan profundamente el relato o narración.

## **Capítulo IV:**

### **Caracterización de la “bruja” en La machi de Hualqui**

Para comenzar el presente capítulo, introduzco el cuento *La machi de Hualqui* de Marta Brunet, novelista y cuentista chilena nacida en Chillán en 1901, única en ser reconocida como perteneciente a la corriente literaria “criollista” o regionalista en nuestro país (Oyarzún 1). La única versión que existe de este cuento, según la edición crítica de las obras completas de Brunet (2017), por Natalia Cisterna, está en una edición de 1963 de *Obras completas* de la editorial Zigzag (Brunet 512). Por otra parte, su proyecto escritural se condice con el tránsito del movimiento social de mujeres en Chile, siendo Marta Brunet abiertamente partidaria del Movimiento de Emancipación de la Mujer en Chile, el MEMCH (Oyarzún 2). A partir de su cuento mencionado, voy a desarrollar un análisis de las formas discursivas que construyen a la *machi* en el relato, revelando cómo este ejercicio la caracteriza, en última instancia, bajo la concepción europea de la bruja.

#### **IV.a Caracterización de lo desconocido**

En este cuento, la autora construye el personaje de una *machi* mapuche que solo tiene por nombre el que da título al texto; machi de Hualqui. Se nos presenta a la mujer, entonces, con un nombre genérico que podría referirse tanto a ella como a cualquier otra; en la generalización de su nombre convergen todas las *machis*. Lo siguiente que se establece respecto a la protagonista es su apariencia física, de la que resalta su evidente edad avanzada que se complementa con la piel marcada por los años, su altura, su talante en los pies desnudos y su nariz curva en forma de gancho (Brunet 512). Estas características nos recuerdan al estereotipo de la bruja europea como las que enumera el diccionario de la RAE,

con acepciones entre las cuales se encuentran adjetivos como mujer fea, malvada, de aspecto repulsivo, que tiene poderes mágicos y suele volar en escoba.

Frente a esta primera caracterización, nos damos cuenta de que se posiciona a la machi como “lo otro”, lo desconocido, por esta razón requiere una descripción mayor (Rodríguez y Quidel 129), a diferencia de la otra joven protagonista del relato (en quien no nos adentraremos tanto más). Se necesita mucha más información al respecto de quien no cabe en los arquetipos de la cultura occidental, por lo que, en busca de una imagen conocida y genérica, se acerca a la figura de la bruja.

De esta forma entenderemos que, en la medida en que la *machi* es “lo otro” (Falabella), la generalización de su nombre en oposición a la particularización de la descripción física, evidencia el “esfuerzo femenino por construir una voz, por tener autoridad, por ser autoras de un texto, por contar una historia” (Haraway 115). Si bien, Brunet da voz y cuerpo a un sujeto hasta entonces invisible social y literariamente, la línea se le escapa (y es que es hija de su tiempo) y su caracterización se sitúa desde su vereda; ella no es mapuche ni tiene el consejo de alguno, lo que se confirma con su mirada ajena.

Así también lo comentaba la dra. Soledad Falabella en su texto *“Hilando en la memoria”: la poesía de poetas mapuche contemporáneas*. Históricamente la cultura mapuche ha servido para identificar a la nación chilena como los sujetos en oposición a las culturas indígenas, que son aquello que no debemos ser y que representan una amenaza para “nuestro país”. Esto solo ha resultado en una marginación y relegación violenta (Falabella 82), así como en el mecanismo de separatismo radical ha generado aún más desinformación, estigmas y estereotipos, lo que en última instancia devino en “una imagen maniquea que reduce, discrimina y humilla” (Falabella 73).

Siguiendo con el relato, se hace alusión a cómo la esencia maligna de la mujer, atribuida a su género, se manifiesta y se opone fundamentalmente al de la joven. La nariz ganchuda, la piel rugosa de greda trizada, la boca como tajo oscuro, la edad avanzada (Brunet 512) son símbolos de lo opuesto a la belleza y lozanía de la juventud de la muchacha. Esta última es descrita brevemente con adjetivaciones positivas, como la piel blanca, suave, con uñas de perla y ojos azules (Brunet 516). Para complementar esta lectura, en relación a las características físicas de la *machi*, recurro a Kristeva para recordar dos principios de lo abyecto: recalca que, cuando algo nos causa repulsión y náusea, lo expulsamos de nuestro cuerpo (9), y que también lo abyecto es lo aquello que se opone al yo, a mi integridad (8).

En síntesis, tanto la caracterización física de la personaje como “lo otro” desde elementos antitéticos (generalización y particularización), como la caracterización por contraste con “el sujeto”, encuentran una figura ancla que les permita dar cuenta de quién es la *machi*. Este ejercicio termina por casi homologar, tras la enumeración descriptiva, a lo desconocido (la *machi*) con lo conocido (la bruja), revelando el proceso de transculturación en perfecta operación,

#### **IV.b Los elementos “mágicos” como fuentes de caracterización**

Posteriormente se habla de la fama de la *machi* de ser una mujer malvada y dañina por valerse de sus facultades “mágicas”, las que tenían que ver, principalmente, con la conexión con la naturaleza y la comunicación con los animales (Brunet 513-4). Esta relación con el entorno natural, con la flora y la fauna, nos revela la presencia de saberes sobre la vida, la muerte, la medicina no tradicional, etc. Es por ese antecedente que entendemos que las *machis*, al igual que las chamanas, “no son figuras del mal y no están dissociadas de las comadronas, médicas privadas, chamanas buenas” (Lagarde 730). La caracterización que se

hace de la *machi*, entonces, poco tiene que ver con lo que realmente hacen estas mujeres, es decir, no hay relación lógica ni causal entre los conocimientos catalogados de “mágicos” y la maldad que se le atribuye. Pero son estos mismos elementos los que la encierran en el cautiverio de la bruja, ya que son contrarios a los saberes oficiales o tradicionales de la sociedad occidental.

Más adelante se construyen, mediante el diálogo, las intenciones de la *machi* para hacer el mal. La joven con la que se encuentra ha sufrido por amor, ha sido engañada por el hombre que amaba tal como le sucedió a la hija de la *machi* de Hualqui. Es en función de las mujeres dañadas que esta chamana se levanta y explota al su potencial “mágico”.

(...) les tengo lástima a las corderas blancas como usted, que penan por el olvido de un hombre. Cordera blanca la mía, zarca como usted, hija de caballero, con corazón de panal, y me la mató un hombre con sus desdenes, luego de haberla embelesado con palabras de amor... Pero la vengué... La vengué como pude... Aprendí años de años este arte mío de los ensalmos. Me llaman bruja... Me llaman Machi de Hualqui (...)  
(Brunet 518-9)

Ahora, si tenemos en cuenta que el “origen de las relaciones desiguales entre los sexos resulta ser, al final, una relación desigual entre sexos” (Scott 55), podemos entender que la posición de la *machi* frente a las “corderas blancas” responde al único medio de resistencia y de respuesta que tiene frente a la violencia masculina. Que un hombre vaya de mujer en mujer no es mal visto, ellos tienen libertad sexual a diferencia de la mujer, quien pierde su honra y queda relegada al cautiverio de la puta. Al ser abiertamente vengativa y contra los hombres en particular, el *Malleus Maleficarum* nos diría que la *machi* de Hualqui tendría esa pasión vengativa que no es capaz de controlar, lo que la hace más propensa a aceptar la brujería

como un medio (Kramer y Sprenger 117). Y lo confirma el mismo texto de Brunet, tras la explicación de la anciana.

En esta misma línea podríamos entender a la *machi*, incluso, como tocada por la concepción de la figura mariana de nuestra genealogía. En el fragmento citado anteriormente, se nos da a entender que la hija de la *machi* era mestiza, pues su padre era “caballero”. La *machi*, tocada por el dolor maternal de la pérdida de su hija, se convierte en la madre de todas las desamparadas (Montecino 36), de todas las jóvenes que sufren por los desdenes de los hombres. Son ellos, precisamente, los que abandonan y contra quienes la *machi* tiene rencor. Dice la *machi*: “Nunca he hecho el mal sino para vengar a corderas como la mía y como usted” (Brunet 519). Digo, de esta forma, que se repite la conjunción de elementos antitéticos, en este caso la bruja con la figura mariana, en función de dar sentido y valor a los actos “mágicos” de la anciana. A través de la caracterización antitética se da cuerpo a la figura desconocida, ajena, y a sus motivaciones, revelando cómo ha marcado el proceso transculturador.

Por otro lado, en un punto del texto se afirma que los saberes y artes de la mujer eran diabólicos (Brunet 513). La caracterización a través de adjetivos negativos, no solo hacia la *machi*, sino que también a sus ocupaciones, revela una construcción semántica cargada hacia el lado de la concepción europea de lo que es y lo que hace una bruja. Una carga igual de negativa que los prejuicios que se han hecho en torno a las mujeres que no cumplen las normas establecidas. Y en función de lo anterior podremos comprobarlo, nuevamente, por los dichos de Kramer y Sprenger: “(...) los actos de las brujas son tales que no pueden efectuarse sin la colaboración de los demonios (...)” (97). Esto nos confirma la construcción de los elementos rituales con base en un imaginario ajeno al de la cultura, en este caso, mapuche.

Avanzando en el análisis, se pueden ver en el relato que va construyendo Marta Brunet, pequeños elementos que completan la imagen de la machi/bruja. Estos se dan especialmente cuando se relata el ritual de venganza hacia el hombre que dañó a la joven (Brunet 516-9). El profesor de la Universidad Católica de Temuco, Quidel Lincoleo también lo comenta en su texto *Discusión sobre la presencia de la brujería europea y del chamanismo mapuche en un relato de Marta Brunet*: “(...) aparece una atribución dada por sincretismo que existiría entre la brujería mapuche y la demonología, pues el paño negro y la cruz son propias de los rituales de adoración al demonio”<sup>9</sup>. Esto es representación de como se deja en cautiverio a la mujer por la vinculación a las artes brujeriles. Según la concepción católica, el poder femenino solo puede estar ligado al Diablo, la mujer es su aliada y le debe obediencia (Lagarde 731), es por esto que la razón del poder que posee la *machi* solo puede ser explicado con la demonología y brujería.

A modo de síntesis, las distintas caracterizaciones y adjetivaciones que la autora hace de la *machi*, revelan cómo se permean las culturas y cómo la transculturación vierte sobre los dominados los preceptos de los dominantes. No solo nuestra sociedad, también nuestros cuerpos y nuestras identidades han sido delimitadas históricamente por los análisis enmarcados en estudios machistas. Y del mismo modo han escrito sobre nosotras y sobre las mujeres que estuvieron antes, por lo que necesitamos poner en evidencia desde donde nos situamos al hablar, “necesitamos el poder de las teorías críticas modernas (...) para vivir en significados y en cuerpos que tengan una oportunidad en el futuro” (Haraway 322).

---

<sup>9</sup> Cursiva del autor.

## Capítulo V:

### Conclusiones

Para comenzar, a lo largo del primer capítulo “Construcción narrativa de la bruja en *Los Lisperguer y la Quintrala*” revisamos, tanto el proceso de adjetivación negativa de la Quintrala, como la función de dispositivo de caracterización de sus crímenes. Respecto al primer apartado, se desglosaron los adjetivos con los que Vicuña Mackenna caracterizaba a Catalina de los Ríos. Entre ellos, encontramos el ser llevada por las pasiones, el ser ignorante o falta de juicio, el ser mestiza y el ser peligrosa. A partir de cada adjetivo se ejemplificó con pasajes de la obra, vinculándolos con el material crítico, lo que permitió dar cuenta de cómo se vislumbra el efecto de la transculturación en la construcción literaria de las mujeres.

En el segundo apartado de este capítulo, se trabajó con la caracterización de algunos crímenes de la Quintrala, así como con las presumibles motivaciones para cometerlos. Tanto el parricidio como el asesinato de un joven que la cortejara o el intento de homicidio a un clérigo, se adjudican al temple de la mujer. A partir de estas construcciones narrativas, se complementó la lectura con las referencias críticas y los conceptos medulares de esta investigación. De este proceso, se extrae la proyección de los valores occidentales sobre la figura de la Quintrala, así como se revelan los efectos de la transculturación a través del ejercicio literario.

A lo largo de este capítulo, pude ir desenroscando el ovillo que era Catalina de los Ríos. La construcción que de ella se hace a través de la narración, se fue revelando tras cada pequeño análisis, dando cuenta de cómo el ejercicio descriptivo que hace el autor termina por quitarle valor a la mujer sobre la que escribe. En esta misma línea, pude evidenciar cómo se va descalificando progresivamente a la Quintrala, rebajando su figura hasta clasificarla en lo más bajo de la sociedad. Proponerla como un contramodelo la obliga a encarnar todos los

valores negativos y la condena al estigma de bruja, porque es asesina, por ser pasional, por ser mitad indígena, por ser, finalmente, mujer fuera de la norma.

A partir de este capítulo podemos entender, también, que el relato no se ha construido de forma aleatoria. Es importante recordar que el autor es hombre y de una época más conservadora, donde las mujeres aún no tenían muchos derechos, siendo relegadas al espacio de lo privado, del hogar. Una mujer como Catalina de los Ríos, se revela en el capítulo, que no se apega a la norma de cómo debe ser una “mujer de bien”, deviene en amenaza. Por eso es importante construir un relato con base en adjetivaciones que la denigren.

Desde una genealogía maldita, pasando por matrices de género, hasta llegar al cautiverio de la bruja. El análisis me revela que, efectivamente, podemos vislumbrar los efectos de la transculturación en este texto literario, a través del desarrollo de una narrativa en el marco de una sociedad profundamente machista y enjuiciadora.

Finalmente, este recorrido me permite reconocer el marco mediante el cual nos llega la historia y el personaje mismo de la Quintrala, nos permite cuestionar esos relatos que creíamos inamovibles y absolutos. Así también, nos abre la posibilidad de reescribir la historia de las mujeres, para construir una genealogía más cercana a nuestra realidad como sujetos oprimidos. Por supuesto que la investigación respecto a Catalina de los Ríos no termina acá, puesto que mucho se ha hablado de ella y mucho más nos queda por averiguar. Será necesario abrir preguntas respecto a la veracidad del relato de Vicuña Mackenna, así como se nos presenta la tarea de devolverle el valor a una de las terratenientes más grandes de su época.

En relación al segundo capítulo, “Caracterización de la “bruja” en La *machi* de Hualqui”, se organizó el análisis en dos ejes. El primero, respecto a cómo se caracteriza lo desconocido y el segundo en función de cómo los elementos “mágicos” servían a la

caracterización. En cada apartado se fueron analizando, parte por parte, las construcciones discursivas que dieron forma a la *machi* y a sus ocupaciones, a fin de develar los efectos de la transculturación en la literatura.

Respecto al primer apartado, se comenzó analizando la ausencia de nombre o el nombre genérico, en oposición a la descripción física detallada de la *machi*. En este primer ejercicio, develamos que, para poder nombrar lo desconocido, se cae en generalizaciones a fin de poder nombrar a todos quienes quepan en la categoría *machi*. Pero, también, que la descripción detallada de eso que nos es ajeno, es una búsqueda por acercar esa figura a algo que nos sea familiar para, en última instancia, poder digerirlo. Esto sucede con las adjetivaciones que vinculan a la *machi* de Hualqui con la construcción narrativa de las brujas. Por otro lado, se desentramó la caracterización por contraste, entre la *machi* y la joven del cuento. Lo que, finalmente, responde al ejercicio de oponer lo bueno y lo malo, lo correcto e incorrecto y, de esta forma, desvalorizar la figura que se carga con semas negativos.

En el segundo apartado, se analizó el relato respecto al origen de las cualidades “mágicas” de la *machi*, siendo atribuidas al demonio, así como a su predisposición a las artes brujeriles por su género. Posteriormente, se vinculó con la caracterización de las motivaciones de la anciana para dañar, descubriendo que el daño sólo se producía a los hombres, lo que la rebaja automáticamente a la categoría de amenaza. Por último, se vinculó la motivación para incurrir en la brujería, con la figura de la virgen María en Latinoamérica, en su función de madre universal y abandonada.

Ambos apartados se fueron complementando con el material crítico, el que nos permitió entender cómo cada elemento de la caracterización y de la narración podían revelar rasgos del imaginario europeo. Los efectos del proceso transcultural no dudan en aparecer insistentemente con cada adjetivación, con cada representación en el relato, mostrando cómo

se implementa un modelo ético vertido desde las culturas dominantes. Esto último, ha logrado instaurar delimitaciones históricas claras respecto a nuestras identidades como mujeres, dejando la amenaza constante de los distintos cautiverios que nos corresponden por no ser parte de la norma.

A partir de este capítulo, es posible dilucidar que el proceso de transculturación, que generó normas de conducta nuevas basadas en la tradición europea, no solo marcó a las mujeres chilenas en su ser-mujeres. Del mismo modo, vemos como marcó a la mujer mapuche como contramodelo en la narrativa. Desde su construcción literaria como “lo otro”, se genera la desvalorización de una figura que es fundamental en su propia cultura. La *machi*, como figura chamánica de la cultura mapuche, es una amenaza para el nuevo sistema social, donde la religión católica es ley y orden del mundo.

Para continuar, se torna fundamental redescubrir, no solo a la *machi*, sino que a todos los sujetos que eran dueños del territorio latinoamericano que, posteriormente, fue saqueado y ultrajado por la empresa de conquista. Será necesario, entonces, redescubrir nuestras raíces desde fuera del relato cargado de semas negativos, porque es fundamental que cada cultura tenga el valor que merecen todas las culturas por igual. Del mismo modo, es necesario que se recuperen las figuras indígenas femeninas, como respuesta de resistencia frente a modelos homogeneizadores.

Finalmente, trabajar con un cuento que tiene por protagonista a una mujer indígena tan relevante para la cultura, como lo es la *machi*, nos permite reconectar con una genealogía históricamente negada. Desde ahí, será necesario dejar abierta la investigación, puesto que es primordial hacer parte de nuestros relatos lo que nuestros compañeros de territorio y de raíces tienen para decir. Aprender de su cultura y de su cosmogonía es imperante a la hora de construir narraciones y relatos que los involucren o los tengan por protagonistas. Porque no

se trata de dejar de crear personajes indígenas en nuestros cuentos, novelas o poemas, sino que de hacerlo con respeto y desde un lugar adecuado.

Ahora bien, después de entender el proceso de análisis que tuvo por foco esta investigación, junto con sus respectivos resultados y proyecciones, es necesario volver a un punto abierto en las primeras páginas de este texto. La necesidad de investigar este tema en particular, nace desde un deseo de conocimiento, desde una inquietud por develar un ejercicio literario que estaba pasando desapercibido en mis lecturas anteriores. El feminismo y la teoría de género me llevó a poner el ojo en cómo acostumbramos a narrar y nombrar, tanto a nosotras mismas como a los elementos “propios” (y lo pongo tajantemente en duda) de las mujeres.

En este sentido, espero poder adentrarme aún más en este tema, en cuál es el rol de la literatura a la hora de construir cánones de género, de modos de ser. Revelar cómo se evidencian los procesos culturales, especialmente los relativos al género, en los distintos textos narrativos, a fin de trabajar con el desmantelamiento de esas verdades absolutistas. Del mismo modo, deconstruir las formas de ser mujer y hombre, para construir una sociedad más inclusiva, abierta, tolerante y diversa. Repensar el género y sus categorías es una tarea que está lejos de culminar, así como vincular este estudio con el área de la literatura que está muy en deuda con el feminismo como matriz de trabajo.

Quiero poder abrir este conocimiento, nutrir y pulir sus contenidos, moldearlo para que pueda llegar fuera de las cuatro paredes de la academia. Quiero poder enseñar, desde la literatura, que es posible reconstruir la historia y resignificarla, así como a sus actores sociales, revitalizando y actualizando las concepciones que creíamos estáticas. Principalmente, porque yo misma pude ver y poner en duda ideas, sobre todo las que tenían que ver con mi deber ser.

Y, con esto, me autoimpongo una tarea, porque la búsqueda por desarrollarme en el área de la educación no queda indiferente respecto a mis propias percepciones de cómo funciona el sistema educativo en mi país. Creo que es fundamental llevar esas inquietudes a las salas de clases, lo ha confirmado el movimiento de octubre en Chile, que fue impulsado en sus primeras manifestaciones de descontento, por estudiantes de enseñanza media.

Mis inquietudes respecto a la investigación trascienden mi estadía en las universidades, trascienden mi núcleo familiar y social, porque detrás de esas inquietudes se revelan posicionamientos políticos. “Los problemas personales son problemas políticos. No hay soluciones personales por el momento. Solo hay acción colectiva para una solución colectiva”, dirá Carol Hanisch, feminista estadounidense y actual editora del *blogzine Meeting ground online*. Con esto, planteo como fundamental la acción colectiva de desentrañamiento de nuevas formas de entendernos como sociedad, recuperando formas anteriores al proceso transculturador que nos permeó hasta la médula.

Finalmente, doy un primer paso con esta investigación y con esta primera pequeña inquietud, respecto a cómo se construye literariamente a la mujer fuera de norma y a la mujer chamán. Entendiendo que este ejercicio revela cómo la mezcla con el antiguo continente devino en figuras femeninas estigmatizadas, coartadas bajo la construcción imaginaria de las brujas. En última instancia, me entiendo a mí misma como cautiva del adjetivo “bruja”, porque desde la investigación, el conocimiento y la búsqueda por salirme de la norma que me oprime, amenaza necesariamente al orden patriarcal que, hasta el día de hoy, mandata cómo llevar nuestras vidas. Espero que este primer paso sea significativo para mis búsquedas e inquietudes posteriores, así como también que sea impulsor para que otras y otros salgan a desentrañar nuevas preguntas y desafíos que nos propone nuestra área.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Brunet, Marta. “La machi de Hualqui”. *Obra narrativa. Cuentos - Tomo II*. Ed. Natalia Cisterna. Santiago, Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado. 2017. Impreso

“Brujo, ja” *Diccionario de la Real Academia Española*. Madrid: Real Academia Española, 2014. *Rae.es*. Web. 20 de julio de 2019.

Butler, Judith. *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona, España: Paidós Ibérica S.A. 2007. Impreso

“Chamán, a” *Diccionario de la Real Academia Española*. Madrid: Real Academia Española, 2014. *Rae.es*. 27 de noviembre, 2019

Falabella, Soledad. “Hilando en la memoria: La poesía de poetas mapuche contemporáneas: Millapan, Curriao, Huinao y Panchillo” *Hispanamérica*, Año 35, No. 105 (2006), 69-82. Digital

García Canclini, Néstor. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo. 1990. Digital

Grandinetti, Juan. *El cuerpo y lo abyecto. IX Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires. 2011. Digital

Haraway, Donna. *Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinención de la naturaleza*. Madrid, España: Ediciones Cátedra, S. A. 1991. Impreso

Kramer, Heinrich; Sprenger, Jakob. *Malleus maleficarum: el martillo de los brujos*. Barcelona, España: Reditar Libros S. L. 2006. Impreso

Kristeva, Julia. *Poderes de la perversión*. México, D.F.: Siglo XXI, Editores. 2006. Impreso

Lagarde, Marcela. *Los cautiverios de las mujeres: madresesposas, monjas, putas, presas y locas*. Coyoacán, México: 2005. Impreso

Montecino, Sonia. *Ritos de vida y muerte. Brujas y Hechiceras*. Chile: Andros Ltda. 1994.

Impreso

---. *Madres y huachos: Alegorías del mestizaje chileno*. Chile: Catalonia. 2007. Digital

Ortíz, Fernando. *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Madrid: Cátedra, 2002. Digital

Oyarzún, Kemy. “Prólogo”. *Aguas abajo*. Santiago, Chile: Editorial Cuarto propio, 1997. pp.

7-33. Impreso

Rama, Ángel. *Transculturación narrativa en América Latina*. Buenos Aires, Argentina: El

Andariego. 2008. Digital

*Rasgos Biográficos*. El Museo nacional Benjamín Vicuña Mackenna. Santiago: Prensas de la

Universidad de Chile. 1946. Digital.

Rodríguez, José Manuel y Quídel Lincoleo, José. “Discusión sobre la presencia de la brujería europea y del chamanismo mapuche en un relato de Marta Brunet” *Acta literaria* 53 (2016):

127-153. Digital

Sánchez Herrero, José. “Los orígenes de la Inquisición medieval” *Clío & Crimen*. núm. 2

(2005), pp. 17-52. Digital

Scott, Joan. *Género e historia*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica. 2008. Impreso

Valadez Todoberto, Alitzel Xiadani. “La vulnerabilidad como posibilidad” *EN-CLAVES del pensamiento*. Año XI, núm. 21 (2017): 157-162. Digital

Valenzuela, Fernando A. “La enfermedad de todos en el cuerpo propio: Brujería y performatividad del Tribunal de la Raza Indígena en Chiloé”. *UNIVERSUM I*. Vol. 24

(2014): 35-55. Digital

Vicuña Mackenna, Benjamín. *Los Lisperguer y La Quintrala. (Doña Catalina de los Ríos)*.

Valparaíso, Chile: Imprenta de El Mercurio. 1877. Impreso