

UNIVERSIDAD CATÓLICA DE LA SANTÍSIMA CONCEPCIÓN
FACULTAD DE EDUCACIÓN
PEDAGOGÍA EN EDUCACIÓN MEDIA EN LENGUAJE Y COMUNICACIÓN



**UNIVERSIDAD CATOLICA
DE LA SANTISIMA CONCEPCION**

**Representaciones del pasado colonial chileno en el siglo XIX: cronotopos
de enfrentamiento y contacto en las *tradiciones* de Miguel Luis
Amunátegui.**

**Seminario de Investigación para optar al Grado Académico de
Licenciado en Educación**

Profesora Guía: Dr. Eduardo Aguayo Rodríguez
Alumno: Sebastián Carrasco Lavandero
Cristhian Vargas Moreno
César Ferrada Quichel

Concepción, octubre de 2020

AGRADECIMIENTOS

Quiero expresar mi más profundo agradecimiento a las siguientes personas, si no fuera por ustedes la realización de este proyecto de tesis no sería posible:

A Úrsula Lavandero Delgado y Sebastián Carrasco San Martín, mis padres, quienes en base a esfuerzo, trabajo y lucha me han permitido gozar de todas las facilidades para enfocarme completamente en mi formación y crecimiento personal.

A Catalina Carrasco Lavandero, mi hermana, quien con su constante compañía y presencia, me llena de vitalidad para dar el siguiente paso cargado de motivación y sabiduría, eres mi luz.

A Magaly Delgado González, mi abuela, quien me acogió en su hogar y con sus ricas comidas me permitió seguir avanzando en el camino hacia mi meta.

A Roció Ormeño Soto, quien me facilitó su notebook para realizar la mayor parte del informe y, por sobre todo, con amor y cariño me ayudó en los momentos de desolación a superar las adversidades del proyecto.

Finalmente, a todos quienes me dedicaron una palabra de aliento y apoyo en este arduo y sinuoso camino que hoy concluye.

Les amo inmensamente y muchas gracias por todo.

Sebastián Carrasco

A mi familia, amigos, amigas que han sido parte de estos años de formación y en especial a mi hija quien me ha entregado la fortaleza para continuar.

Cristhian Vargas

A mis padres Manuel y Eliana, quienes han sido los pilares fundamentales de mi educación, quienes entre sus imposibilidades me dieron la posibilidad de estudiar y de buscar una manera diferente de enfrentarme al mundo, quienes nunca apagaron mis deseos de descubrir lo que hay más allá de lo que mi vista puede ver. A mis hermanos Arnoldo y Manuel, quienes siempre estuvieron cuando los necesité, y a mis amigos Cristian, Pablo y Cristhian personas incondicionales que conocí durante el trayecto de mi vida estudiantil.

También agradecer al profesor Eduardo Aguayo, quien se dio a la tarea de guiarnos de la mejor manera posible y del que aprendí cosas valiosas para mi desarrollo como docente, quien sin duda tuvo mucha paciencia a lo largo del extenuante trabajo que conlleva realizar una investigación.

No quiero dejar de lado los innumerables desvíos que encontré en el camino, las historias que se escribieron de manera espontánea y sin deseos de encontrarlas, las que fueron parte importante del viaje y que me fueron tan importantes como la meta que deseaba alcanzar.

César Ferrada

INDICE

RESUMEN	6
INTRODUCCIÓN	7
CAPÍTULO I: PROBLEMATIZACIÓN	8
I.1 Presentación del problema.....	8
I.2 Preguntas de investigación	10
1.3 Objetivos de investigación	11
1.3.1 Objetivo general	11
1.3.2 Objetivos específicos	11
CAPÍTULO II: ESTADO DEL ARTE.....	13
CAPÍTULO III: MARCO TEÓRICO	17
III.1 LA MEMORIA Y EL PASADO COMO REPRESENTACIÓN	17
III.1.1 Memoria y representación	17
III.1.2 La memoria y sus discursos.....	18
III.1.3 El discurso histórico en el siglo XIX chileno.....	20
III.1.4 La <i>tradición</i> : un género literario entre la historia y la conmemoración	22
III.2 IDENTIDAD Y ALTERIDAD EN EL CHILE DEL SIGLO XIX.....	24
III.2.1 Definición general de identidad	24
III.2.2 Identidad y heterotropía.....	25
III.2.3 El <i>salvaje</i> como figura de la alteridad en el siglo XIX latinoamericano	27
III.2.4 El demonio como figura de la alteridad.....	31
III.2.5 El cautiverio como condición de contacto.....	34
III.3 LA REPÚBLICA LIBERAL EN CHILE (1860-1890): NOTAS SOBRE HISTORIA POLÍTICA, SOCIAL Y CULTURAL	40
III.3.1 Consideraciones generales	40
III. 3.2 El diario el Estandarte católico sobre movimiento liberal en Chile ..	43
CAPÍTULO IV: MARCO METODOLÓGICO	46

IV.1	Definiciones metodológicas	46
IV.2	Estrategias de recolección de datos	46
	IV.2.1 Transtextualidad	46
	IV.2.2 Cronotopo	49
	IV.2.3 Personajes y trama narrativa	51
CAPÍTULO V: ANÁLISIS Y DISCUSIÓN		56
	V.1 Transtextualidad	56
	V.2 Cronotopo	57
	V.3 Personajes y trama narrativa	62
CAPÍTULO VI: CONCLUSIONES		71
ANEXOS		81
Tablas de análisis categorial		81
Anexo 2: Hipotexto <i>Desengaño y reparo de la guerra del Reino de Chile</i>		87
BIBLIOGRAFÍA		88

RESUMEN

La siguiente investigación tuvo como objetivo describir e interpretar el uso de las distintas estrategias narrativas empleadas por Miguel Luis Amunátegui para representar el pasado colonial en un corpus de textos seleccionados de su colección de relatos *Narraciones históricas* (1876). Para ello, se planteó un análisis de los intertextos involucrados en el proceso de selección y conexión de las fuentes coloniales, describiendo los cronotopos utilizados para escenificar las acciones y las tramas que configuran los conflictos narrados, a fin de proponer una interpretación a estas decisiones de escritura en relación a su contexto de producción/recepción. Del análisis pudo concluirse que estas narraciones reflejan una crítica social a la política conservadora que imperaba en Chile durante el siglo XIX como una prolongación de la Colonia.

INTRODUCCIÓN

Esta investigación tuvo como propósito principal analizar las representaciones del pasado colonial en una selección de textos del historiador y escritor chileno Miguel Luis Amunátegui, a partir de la tesis de que estos relatos responden conectan los episodios coloniales con su contexto histórico de producción y circulación por medio de la utilización de una serie de estrategias narrativas. Justificamos esta investigación dada la escasa atención que a este corpus narrativo se le ha otorgado en el campo de los estudios literarios chilenos, sumado a que muchos de estos textos tratan temas aun polémicos para nuestro presente, como lo es el conflicto entre mapuches y chilenos en lo que antes fue la frontera sur de Chile.

Para lograr los objetivos de la investigación, se planteó un análisis descriptivo, que se enfocó en el uso de la intertextualidad, la configuración de cronotopos y el empleo de tramas narrativas para orientar el desarrollo de los conflictos entre personajes, utilizando como corpus una serie de textos publicados por Amunátegui en su obra “Narraciones históricas”, de 1876.

En las siguientes páginas, se detallará la problematización del problema, para luego dar cuenta del estado del arte sobre nuestro autor; posteriormente, el marco teórico desarrollará los conceptos fundamentales que organizan este trabajo, divididos en tres áreas: la noción de memoria como representación del pasado; el problema de la identidad y la alteridad, y las definiciones históricas sobre el Chile del siglo XIX; finalmente, la investigación cierra con el análisis y las conclusiones obtenidas.

CAPÍTULO I: PROBLEMATIZACIÓN

I.1 Presentación del problema

A partir de la celebración del bicentenario de la Independencia de Chile en 2010, los estudios literarios y culturales han visto un creciente interés por renovar el conocimiento de obras y autores claves en la formación de la literatura y la cultura nacional, lo que también ha permitido ampliar la comprensión sobre escrituras y procesos culturales menos “centrales” dentro del canon nacional. En esta línea, el proyecto FONDECYT 1170327, del cual depende este seminario de título, se propone analizar las representaciones del pasado colonial promovidas por un corpus de escrituras que, a pesar de evidenciar características distintivas entre sí, comparten el hecho de responder a la influencia del *tradicionalismo* peruano, tal como se conoce a la producción histórico-ficcional popularizada por Ricardo Palma a partir de la década de 1860. La presente investigación busca aportar al objetivo general del proyecto señalado, haciéndose cargo de analizar la escritura de un autor de gran relevancia para la historiografía chilena pero cuya producción ficcional ha sido escasamente abordada: Miguel Luis Amunátegui.

De acuerdo a la RAE (2019), “literatura” se define como “el arte de la expresión verbal”, entendiendo el concepto ya en su forma escrita u oral, es que la siguiente investigación pretende exponer de una forma sistemática la utilización del mensaje verbal dentro la literatura nacional en el periodo decimonónico. Específicamente, nos interesa investigar cómo la representación del pasado colonial durante la década de 1870 a partir del género literario llamado *tradicción*, buscó generar una opinión política en los habitantes del país mediante la selección de historias coloniales, tanto de fuentes verídicas-falsas como escritas-orales, y la conexión o adaptación de estas en su contexto cultural y social de Chile.

El periodo posterior a la Independencia, creó una serie de soluciones a la gestión interna del antiguo *Reyno de Chile*. Los habitantes y representantes políticos se enfocaron en el levantamiento económico y territorial de la refundada nación, como también se esmeraron en la formación de un patrón cultural identitaria. Habiendo en la sociedad chilena aún comunidades de pueblos nativos, el proceso de identificación cultural constituyó una situación problemática al momento de generar una visión homogénea de la nacionalidad, sobre todo cuando quienes llevaron a cabo el proceso enfrentaron esta unificación identitaria a través de la figura del mestizo -es decir, la cruz entre españoles y chilenos- y desecharon las referencias a lo Mapuche, herederos por defecto de las tierras aludidas.

El presente proyecto tiene como objeto de estudio un punto de contacto entre el contexto histórico y la literatura, atendiendo, como indicamos al inicio, a la importancia que numerosos autores le dieron a la masificación del mensaje verbal. A fin de concretar

lo dicho, es que se utilizará la obra de Miguel Luis Amunátegui, político y uno de los principales exponentes del género *tradición* en Chile, para analizar como las historias coloniales fueron re-escritas y articuladas a la sensibilidad y la ideología de la época, condicionado por el panorama político que puso en disputa a liberales y conservadores.

El *Tradicionismo*, junto con valerse de fuentes coloniales y de exponer historias que van desde el establecimiento de lo hispánico en el Nuevo Mundo y el encuentro con los nativos americanos; también se sirvió de ciertas estrategias discursivas que representaron lo chileno en un tiempo pasado a más de tres siglos de distancia, trayéndolo al presente con una visión crítica sobre los conflictos en común que tienen ambas sociedades, la Colonial y la de la Independencia.

Entendiendo a profundidad el contexto en el que Chile se sitúa sobre todo a partir de 1860, y viajando a través de un corpus de cinco textos, se podrá realizar un correcto análisis literario a las estrategias narrativas que Amunátegui utilizó en sus *tradiciones* con el motivo de interpretar el sentido estético y político de esas representaciones, a fin

de comprender la complejidad de su discurso conmemorativo, y también de obtener una visión crítica sobre la imagen de lo mapuche y sobre todo su interacción con el mundo hispánico.

Nuestro problema de investigación se centra en determinar de qué manera y con qué propósitos Amunátegui fórmula con su narrativa una imagen del pasado colonial a partir de una reescritura de sus fuentes documentales, poniendo especial énfasis en la representación del espacio configurado en sus relatos y el discurso de identidad/alteridad que se propone a partir de la caracterización de los personajes y los conflictos narrativos en los que participan. Lo anterior, asumiendo como tesis de lectura que las representaciones coloniales se construyen a partir de un proceso de selección y conexión intencionada del pasado en el presente, que puede entenderse a luz de los contextos históricos, culturales y políticos de producción, circulación y recepción de tales escrituras, es decir, que los relatos de Amunátegui estarán fuertemente orientados a articularse con el contexto histórico y político de la década de 1870, especialmente con el ascenso del liberalismo y la expansión territorial de Chile sobre el territorio de la Araucanía. Para llevar a cabo este análisis, hemos seleccionado cinco textos de su colección de relatos *Narraciones históricas*, publicada en 1876. Los relatos seleccionados son “Por ser cristiano”, “El tejoje”, “El Cautiverio Feliz”, “Un fuerte español en territorio araucano” y “La venganza de un bárbaro”; de este corpus, enfocaremos la lectura principalmente en este último, y el resto servirá para ampliar los elementos detectados en el análisis. Sobre estas obras, hemos planteado las siguientes preguntas de investigación:

I.2 Preguntas de investigación

1.2 1. ¿Qué estrategias narrativas fueron utilizadas por Miguel Luis Amunátegui para representar el pasado colonial a partir de la reescritura de sus fuentes documentales?

1.2.1 ¿Qué sentido tienen el uso de estas estrategias narrativas en relación con el contexto de producción y recepción de estas obras?

Estas preguntas serán abordadas a partir de una serie de conceptos que ordenan teóricamente la investigación. En primer lugar, entenderemos que estas obras literarias con productos de una memoria cultural, en el sentido de que ponen en circulación una representación colectiva del tiempo pasado, que tiene una función estética e ideológica en su propio presente de producción y recepción; en segundo lugar, el análisis de los textos tomará en consideración el concepto de *intertextualidad*, *cronotopo*, *heterotropía* y *trama narrativa*, puesto que las reescrituras a examinar giran en torno a la representación figurativa de las identidades del otro articuladas en una trama narrativa e insertas en espacios/tiempos particulares; finalmente, en relación al contexto histórico, se trabajará con la noción de *república liberal chilena* (1860-1890) como un periodo histórico con características sociales, políticas y culturales definidas.

Visto lo anterior, nuestra investigación se plantea los siguientes objetivos:

1.3 Objetivos de investigación

1.3.1 Objetivo general

Analizar la representación del pasado colonial elaborada por el género “tradición” a partir de la noción de *cronotopo* de contacto y enfrentamiento aplicada a la lectura de una serie de relatos relacionados con la historia de Chile publicados por Miguel Luis Amunátegui en el diario *El Ferrocarril*, a fin de determinar las formas y sentidos que adquieren estas escrituras a la luz del contexto cultural con el que se articulan.

1.3.2 Objetivos específicos

a *Describir* las estrategias narrativas empleadas por Miguel Luis Amunátegui para actualizar el pasado colonial, identificando relaciones de

intertextualidad y tramas narrativas empleadas en la configuración de los distintos cronotopos representados.

b *Interpretar* el uso de las estrategias narrativas halladas en función del contexto cultural con el que se articulan estas escrituras.

CAPÍTULO II: ESTADO DEL ARTE

Miguel Luis Amunátegui (1828-1888) fue un letrado chileno que se desempeñó como profesor del Instituto Nacional y la Universidad de Chile, además de ser historiador, político y escritor. Esta última faceta es sin duda la menos conocida, como lo evidencian las escasas menciones críticas al respecto. En esta línea, muy tempranamente, el político y escritor chileno Julio Bañados Espinoza, reconocía, en el contexto de un prólogo escrito a las *Últimas tradiciones* (1906) de Palma, que:

“Sólo en Chile, conozco más de diez literatos que han cultivado esta clase de trabajos. Miguel Luis Amunátegui ha publicado un volumen con el nombre de *Narraciones*; Benjamín Vicuña Mackenna ha reunido diversos estudios con iguales tendencias; Manuel Concha ha dado a luz sus *Tradiciones Serenenses*; y al oído, y hasta con cierto pudor, diré al lector que, en mis mocedades, también he publicado algunas leyendas que pertenecen a esa misma familia literaria.” (1906, p. 22).

La cita de Bañados da cuenta de la percepción popular que se tenía de estos autores, ya que el mismo Ricardo Palma, en carta dirigida al escritor argentino Juan María Gutiérrez con fecha 1875, señalaba que “[a] pesar de su gran talento Amunátegui, en mi concepto ha escrito novelas y no tradiciones” (Citado en Díaz 2012, p. 8). La percepción popular se sobrepuso a la opinión del Palma. Ya en el siglo XX, Manuel Latorre declara, a propósito del lugar que ocuparía la tradición histórica en el proceso del cuento chileno, que “Miguel Luis Amunátegui inicia en nuestra literatura la tradición con sus *Narraciones históricas*” (p. 425), aunque no entrega mayores argumentos para respaldar su afirmación; más modernamente, Jaime Concha (2016) emparenta al autor –en una nota a pie de página- con la serie de *Episodios nacionales* publicados por Liborio Briebe, aunque afirma que “[o]tra cosa son las *Narraciones históricas* (1876) de Miguel Luis Amunátegui, elaboradas con mayor consciencia historiográfica y más afines quizás a las

Tradiciones peruanas de Ricardo Palma” (162). Como podemos ver, las lecturas críticas sobre este corpus son muy limitadas y se mantienen sobre todo en el terreno de la duda.

Por otra parte, sabemos que Amunátegui buscó, como historiador, generar una historia que lograra abarcar la presentación más exacta del pasado, incluyendo para esto una dimensión individual de lo histórico. En palabras de Germán Alburquerque, para Amunátegui la historia no debía limitarse a la presentación de un conjunto de personajes, fechas y sucesos destacables de la historia de un pueblo, sino que debía “esforzarse por reproducir a los individuos de las generaciones desaparecidas con sus cualidades y circunstancias distintivas” (p.71). Estos individuos no sólo debían ser “personajes encumbrados” como señala Alburquerque, sino, de aquellos denominados vulgares, siendo estos también partícipes de la construcción de un pueblo o nación. Además, esta búsqueda de la historia de un pueblo no debía limitarse, en su perspectiva, a los acontecimientos públicos de un personaje; por el contrario, debía abarcar tanto lo público como lo privado, expresándose “contrario a una ‘historia heroica’ y partidario de una ‘historia familiar’, entendida ésta más bien como una aproximación a la vida privada de los hombres públicos” (Alburquerque, p.71).

Vinculado directamente al pensamiento político que también compartía Lastarria, Amunátegui se posiciona desde el polo liberal en el campo cultural chileno, estableciendo en consecuencia una lectura liberal del pasado (Alburquerque, op.cit). Su método discursivo permite plasmar la historia nacional del S.XIX desde una mirada interpretativa, tomando los antecedentes concretos del pasado. El autor se permite valorar tanto los hechos concretos del Chile decimonónico, como las falencias que presenta el Estado conservador. Lo que Amunátegui pretende es, por lo tanto, “demostrar a sus lectores las bondades del liberalismo, y para ello recurre a la historia. Los hechos son narrados en función a la tesis” (p. 71).

Su vasta bibliografía permite al lector adentrarse en un camino histórico paralelo al reconocido pero hacia un mismo destino, en donde el pasado se observa desde una mirada crítica vinculado también a su contexto actual. Ejemplo de ello es su obra *Precursores de la independencia de Chile* en donde se “expone todo el cuadro de la Colonia para resaltar la hazaña de la Independencia” (Albuquerque, p.72), enjuiciando los males ocasionados por la pervivencia de las políticas coloniales en la república. Esta forma de conectar el recuento del pasado con las necesidades políticas del presente, como hemos dicho, se vincula con su marcada tendencia liberal, que refleja mediante la escritura como canal principal para proponer alternativas al peso de la historia, lo que le significó críticas desde los intelectuales afiliados al sector conservador, especialmente Zorobabel Rodríguez¹ y Crescente Errázuriz.

Autores liberales como Augusto Orrego Luco (1888), consideran su literatura “una propuesta erudita en contra de la reacción colonial que Amunátegui veía dibujarse en el horizonte político” (p. 24). Pese a considerar desventajoso el hecho de realizar su escritura bajo el sello de ser un político “liberal”, los hechos expuestos relacionan de forma efectiva el sentir presente comparado a las penurias pasadas. Por su parte, en una especie de metáfora, Luis Montt señala que “decir que proviene la enfermedad es hacer algo por su curación” (Montt en Albuquerque, p.74), aludiendo a que Amunátegui, en su rol de expositor de la historia, advertía que las preocupaciones del periodo colonial

¹ Al referirse al tercer tomo de *Los precursores de la Independencia de Chile*, Zorobabel Rodríguez insinúa que Amunátegui es un ejemplo de “historiador que se complace en los detalles hasta perder entre ellos el rumbo que adopta sin examen todas las opiniones vulgares i que no sabe o no quiere tomar en cuenta la diferencia de los tiempos al redactar los considerandos de su fallo”, por lo que de él solo puede esperarse “crónicas más o menos divertidas i granjearse alguna popularidad entre la turbamulta de los que acostumbran aceptar sin examen opiniones que tengan en su favor la doble consagración del tiempo i de las mayorías” (1873: 445).

seguían siendo las mismas que las de su propio presente, por lo que trabajan desde su rol de escritor, a fin de realizar un cambio en la organización social.

En su contraparte, desde el bando opositor de los conservadores, autores como Zorobabel Rodríguez presentaban al autor como un mero ignorante al desconocer los ideales modernos que van en pos de una República, en relación a la concepción del pasado, pilar esencial para Amunátegui en la exposición de sus ideales. Rodríguez (1871) en Albuquerque indica que “el pasado aparece muy pequeño comparado con el presente; pero es porque el presente cabalga, por decirlo así, sobre los hombros del pasado” (p.75), aludiendo derechamente a que el pasado ya no tiene cabida ni relación en el presente, más allá que servir como punto de inicio en la historia del territorio nacional. En complemento a la crítica negativa hacía el autor, el eclesiástico Crescente Errázuriz, reprocha los métodos discursivos de Amunátegui ya que, al indagar y corroborar sus tesis desde hechos pasados, existe un alto grado de falsificación de los hechos, ya modificados desde la creación de las fuentes. Pese a la crítica, le destaca su moderación al momento de retratar las historias, debido a que estas solo son desnaturalizadas del pasado, impidiendo su total distorsión. Caso similar ocurre con el historiador Fernando Campos Harriet (1988), quien califica a la escritura de Amunátegui de objetiva porque “no es la deformación de los hechos donde quedan señaladas sus afinidades: es en la interpretación de estos hechos” (p.40).

CAPÍTULO III: MARCO TEÓRICO

III.1 LA *MEMORIA* Y EL PASADO COMO REPRESENTACIÓN

III.1.1 Memoria y representación

Entendida desde una perspectiva general, el concepto de *memoria cultural* puede definirse como la “interacción de presente y pasado en contextos socio-culturales” (Erll 2008: 2). En este ámbito, el principal interés investigativo se concentra en estudiar los distintos *modos* de construir sentido sobre el pasado que se entienden 1) provistos de intencionalidad, 2) implementados a través de formas preferentemente narrativas y 3) ligados a la construcción social de identidades. Esto se hace concreto en una multiplicidad de objetos, “desde actos individuales de rememoración en un contexto social a la memoria de un grupo (familia, amistades, ancianos, etc.) hasta la memoria nacional con sus ‘tradiciones inventadas’” (Ibidem). La idea central, como destaca la autora, es que el pasado no existe como algo dado, sino que “debe ser continuamente re-construido y re-presentado” (Erll 2008: 7), por lo que es posible esperar diferentes versiones de estos eventos, “no solo por *lo que* es recordado (hechos, datos) sino que también por *el cómo* esto es recordado, es decir, la cualidad y el sentido que asume el pasado” (Ibidem). Desde esta base, en las siguientes líneas examinaremos distintos *modos* de memoria como representación del pasado.

Desde sus inicios, los filósofos se han dado a la tarea de encontrar una significación completa del término de *memoria*. Esta nace como la necesidad de evitar el olvido de la existencia misma, tanto del hombre como el obrar de sus manos (arquitectura, política, comercio, estilos de vida, etc.). Esta incesante búsqueda de una verdad absoluta nunca se ha traducido en un consenso, pero ha dotado al término mismo de un dinamismo no esperado.

Como señala Szurmuk y McKee (2009), la memoria nace como una búsqueda de lo perdido, en cuyo afán de explicar no ha podido hallar una respuesta clara. Para ello se requiere de una fuente de articulación que permita enlazar el pasado con el acontecer actual o contemporáneo. El campo de la historia es uno donde preferentemente se ha realizado la interpretación y fijación de la memoria y al mismo tiempo uno de los campos más cuestionados en la actualidad, esto debido a que la reconstrucción del pasado se encuentra fuertemente ligada a quienes escriben la historia y la representan. Se genera una problemática a la hora de hablar de verdad histórica, ya que es intrínseca en el ser humano la subjetividad, sobre todo cuando hablamos de la historia de un pueblo, una civilización e inclusive la historia misma del hombre. Este problema viene dado por los actores mismos de la historia; mientras algunos se dedican a escribirla, otros la están viviendo y en reiteradas ocasiones difieren con las palabras que construyen sus propias experiencias. Es así que podemos entender por *memoria* como la representación que se genera en el presente sobre los hechos del pasado. En este sentido, Pierre Nora nos plantea que la memoria “entraña imágenes, personas, hechos. Es por ello que estos lugares de la memoria son reconocidos como lugares simbólicos, espacios físicos, inscripciones, restos de la memoria” (Szurmuk y McKee, 2009: 172). Con el tiempo, dicha definición serviría para constituir la base para las conmemoraciones de tipo patrimonial.

III.1.2 La memoria y sus discursos

Según Todorov (2002), toda representación del pasado se realiza mediante agentes que actualizan o traen al presente hechos ocurridos en un determinado periodo. Esto implica que el pasado, sea entendido de manera individual o colectiva, no puede establecerse de antemano como un dato objetivo, ya que siempre se actualiza según los deseos de quienes lo traen al presente. En relación a esta operación Todorov destaca tres tipos de discursos principales:

- 1) el discurso que llama del *testimonio* depende de un “individuo que reúne sus recuerdos para dar una forma, y por lo tanto un sentido, a su vida y construirse así una identidad”, sujeto que denomina *testigo* (Todorov: 155). Aquellos que participan de este proceso traen a luz un momento determinado del pasado de acuerdo al sentido propio que desea entregar en la forma de *sus* recuerdos. Aunque la situación o las ideologías sean compartidas, cada individuo participante de la historia tiene una visión distinta de los hechos ocurridos, por lo que la subjetividad forma parte inherente del ser testigo y su testimonio.
- 2) el discurso que identifica como *historia* tiene como objetivo “la restitución y análisis del pasado” (Todorov: 156) y depende del *historiador*, incluyéndose en esta categoría a “cualquier persona que intenta realizar este trabajo eligiendo como principio regulador y horizonte último no ya el del interés del sujeto, sino la verdad impersonal” (Ibídem). Pertenecer a dicho grupo significa representar un pasado a través de la consignación de años, nombres, cifras, referencias o cualquier otro dato específico y verificable. La información se presenta al lector con una intencionalidad de *veridicción*, y se basa para ello en un estudio minucioso de los vestigios del pasado, lo que implica incluso integrar testimonios personales, pero analizándolos de manera metódica y contrastante, a fin de proponer un sentido global de lo ocurrido.
- 3) Finalmente, el discurso de la *conmemoración* integra “elementos aportados por los testigos y los historiadores; pero no se somete a las pruebas de verdad que se imponen a unos y otros” (Todorov, p.160). La conmemoración se sitúa en el punto medio de la historia y el testimonio, la imagen que los conmemoradores buscan traer del pasado, es una que sea funcional y útil para a los proyectos de la actualidad, adaptando el pasado a las necesidades del presente a fin de “procurarnos ídolos para venerar y enemigos para aborrecer” (Todorov, p.160), descansado frecuentemente en los aspectos subjetivos y emocionales propios

del testigo, pero pretendiendo alcanzar la objetividad y prestigio del discurso histórico.

En síntesis, la propuesta de Todorov permite asumir una gama de discursos para configurar una representación del pasado, los que no necesariamente deben entenderse como excluyentes, sino que más bien como gradaciones entre la veracidad objetiva de la historia y la relatividad subjetiva del testimonio. Para nuestra investigación, esto nos permitirá identificar las variaciones discursivas presentes en los relatos a analizar, entendiendo que en una misma narración pueden elaborarse distintos modos de representación discursiva del pasado.

III.1.3 El discurso histórico en el siglo XIX chileno

Es importante situar estos conceptos en el contexto histórico-cultural que define el campo letrado chileno del siglo XIX, de por sí condicionado por importantes debates en torno al modo de leer y estudiar el pasado. Sobre este punto, recordemos, a modo de antecedente general, que el levantamiento de una nación conlleva establecer ciertos puntos que hagan de dicho territorio un país. A fin de cimentar una identidad nacional es que transversalmente se deben considerar los aspectos históricos, políticos, y culturales que dan forma a un grupo social. La creación de Chile, como nación independiente, trajo consigo un problema de suma importancia al momento de establecer el tipo de cultura y de sociedad que era o debía ser. Debido a la extensa historia desde el periodo colonial (incluso pre-colombino), se fueron dando una serie de posturas ideológicas con respecto a la vasta realidad nacional en que estaba inmerso Chile dentro del S.XIX. El mestizaje, o la suma de razas -como en este caso español-mapuche- fue un factor problemático a la hora de establecer un ideal cultural, por lo que a través de la literatura y -sobre todo de la historia- se buscó investigar sobre la memoria del país a fin de fundar una realidad nacional en base a los antecedentes que entregaba el pasado.

Desde la Independencia (1810) hasta un periodo aproximado de 30 años, el gobierno nacional priorizó temas pertinentes a la organización política y al crecimiento económico de Chile. A partir de 1840, comienza a discutirse la necesidad de fundar una cultura nacional acorde a la independencia política que se consideraba consolidada. Entre los literatos más influyentes que intervinieron en este proceso debe considerarse al venezolano Andrés Bello y al chileno José Victorino Lastarria, quienes, si bien sostienen distintas formas de recordar el pasado, convergen en la idea de que “el futuro era legible sobre un pasado abierto bajo la transición en curso articulada históricamente por una misma y persistente voluntad de emancipación” (Kaempfer, 2006: 10)

Andrés Bello fue un letrado conservador que se desempeñó en el ámbito de la política, la educación y el derecho. Participó, como rector de la Universidad de Chile, en un intenso debate sobre el modo de escribir la historia y su función social en la década de 1840. Sobre este tema, sostuvo que la forma de recordar el pasado era investigando la veracidad de la transición entre lo colonial y el proceso de independización, sin hacer hincapié en los principales agentes que incitaron la descolonización, ni tomando en consideración la imagen de españoles o mapuches, que fueron puntos esenciales en la gestión del país. Para Bello, la forma más consecuente de exponer el pasado para el presente era a través de “una historia narrativa que debía contar los hechos sin mistificarlos con teorías” (Vrsalovic, 2013: 29).

Lastarria, por su parte, y contrario a Bello, puso en la discusión a personajes claves como creadores de una identidad cultural criolla, en un rol de cierta forma relacionado con la postura del conmemorador, al dar cabida a los antecedentes que relatan las hazañas de los pueblos indígenas frente a enemigo español para manifestar en la épica de la insurrección la esencia de la identidad nacional. En este sentido, Lastarria “busca en el pasado la tormenta emancipadora que inaugure el futuro.” (Kaempfer, p.12),

construyendo una imagen de la colonia, ligada a los sistemas políticos del Chile decimonónico, como un punto muerto en la marcha del progreso civilizatorio.

III.1.4 La *tradición*: un género literario entre la historia y la conmemoración

De acuerdo a la RAE, por “tradición” se entiende, en su primera acepción, una “transmisión de noticias, composiciones literarias, doctrinas, ritos, costumbres, etc., hecha de generación en generación”. Continuando con las siguientes cuatro acepciones, se visualiza la importancia de la “transmisión” dentro del significado del concepto, pero no es hasta la sexta definición que se logra observar una caracterización coherente con lo que nuestra investigación pretende exponer, es decir, la noción de tradición como “elaboración literaria de narraciones orales, fiestas o costumbres propias de un pueblo.”

Según Estuardo Nuñez (1979), la *tradición* como corriente literaria se instauró como una evolución del costumbrismo. Dichos escritos se caracterizaban por exponer una crítica moderada hacia las clases sociales emergentes a través de breves relatos donde se describían distintos tipos sociales y sus costumbres, por medio de un lenguaje más bien humorístico o festivo. Aludiendo las acepciones dos, tres, cuatro y cinco de la definición provista por la RAE, que ponen de manifiesto la relación del concepto “transmisión” directamente con “tradición”, es importante destacar que “Palma no usaba la expresión en el sentido primitivo de cosa transmitida sino en la significación derivada de relato basado en ella” (Núñez, p. XX). Más allá de la consideración en el trato que tienen las historias desde el boca a boca, se enfatiza el mensaje transversal que la tradición expone al conglomerado nacional entre lo verídico-imaginario y pasado-presente. Como indica Núñez, “La tradición gravita así entre lo histórico y lo literario y se construye con ingredientes diversos provenientes tanto de la fuente culta como de la popular, de lo vivido y de lo imaginado. Es siempre narración corta, evocativa de tiempos pasados, con asuntos tomados de documento escrito o de los meramente oídos de otros labios (Núñez, p. XIII).

Durante el periodo post-independencia, la *tradición* fue tomada como una herramienta de difusión histórica-ficcional al mezclar relatos extraídos desde el folclor popular de Hispanoamérica e incluso desde el saber indígena, hasta datos recopilados mediante el estudio de los archivos coloniales. Como plantea Leonel de la Cuesta (1974) “se entiende por tradición una narración en prosa, normalmente en tono regocijado, y hasta humorístico, en que se mezclan lo histórico y lo anecdótico con lo puramente imaginativo, resultando a veces difícil de discernir lo uno con lo otro” (Citado en Núñez 1979: p. XII).

Los tradicionistas, forma en que se denominó a quienes ejercían esta escritura, buscaban reformular anécdotas antiguas relativas al periodo colonial a fin de establecer una identidad nacional -por lo menos en su vertiente peruana, abarcando desde los periodos de conquista hasta la emancipación de los conquistadores. Como señala Núñez (1979) “La desazón, el descontento, el pesimismo frente al curso del acontecer real, harían que los ‘tradicionistas’ se refugiaran en la evocación del pasado, para ensayar desde allí un intento de nacionalizar la literatura.” (Núñez, p. XI). Esta revitalización del pasado fue posible mediante su adaptación oportuna de acuerdo al presente. Los espacios temporales convergen de un modo atractivo para que lectores no habituados comprendan la historia particular de su nación desde su visión inmediata en el tiempo. Se logra así una “peculiar muestra de elementos diacrónicos (situados en el tiempo), y sincrónicos (fuera del tiempo).” (Núñez, p. XVI). De acuerdo al origen de las “tradiciones”, se ha sugerido que estas surgieron en el marco de los problemas políticos que cada país presentaba en su creación. En este sentido, “uno de los países que más hondamente sufrió los males de inestabilidad política y del efecto negativo de las revoluciones, fue sin duda el Perú y aquí precisamente habría de surgir inicialmente la ‘tradición’.” (Núñez, p.X).

Particularmente, el origen del, llamémosle, género literario, se remonta entre los años 1850 y 1860 de la mano del peruano Ricardo Palma. Entre el 10 al 15 de mayo de

1852, Palma publicó la leyenda llamada “Flor de los cielos” en Lima. Esta historia fue descrita por el autor como un “cuento nacional” y es considerado como una de las primeras formas de la, más adelante, llamada *tradicción*, que surge según Juan Miguel Bokula (1958) como una evolución primitiva desde la leyenda histórica en verso y prosa. Más adelante, en 1960, el pronto fundador del nuevo espacio literario, sería expatriado del Perú y se iría a proseguir sus labores de escritor en Chile, en donde se involucró como redactor o colaborador de revistas que le permitirían indagar profundamente en la historia del país, lo que incentivó la creación del género.

Una vez publicado diversos textos bajo la categoría de *tradiciones*, Palma se transformaría en el precursor continental de una escritura enfocada a la “superposición de la tendencia costumbrista y criolla sobre la reconstrucción histórica romántica” (Núñez, 1969, p.XVI); en Chile, su impacto se traduciría en una verdadera legión de tradicionistas locales (Núñez, p.XIX). En este grupo, encontramos a Enrique del Solar, con su libro *Tradiciones y leyendas* (1874); Manuel Concha, con sus *Tradiciones serenenses* (1976); Justo Abel Rosales, con *Historia y Tradiciones del puente de Cal y Canto* (1888) y Miguel Luis Amunátegui, con *Narraciones Históricas* (1876).

III.2 IDENTIDAD Y ALTERIDAD EN EL CHILE DEL SIGLO XIX

III.2.1 Definición general de identidad

Etimológicamente, el vocablo “identidad” deriva del latín *identitas*, que a su vez surge de la raíz *ídem*, que significa “lo mismo”. El concepto, en su definición más elemental, implica la posibilidad tanto de identificar una serie de “rasgos que caracterizan a los miembros de una colectividad frente a los otros que no pertenecen a la misma” como de señalar “la conciencia que un individuo tiene de ser él mismo y, entonces, distinto a los demás” (Szurmuk & Mckee, 2009: 140). Esto nos lleva a pensar que la noción de *identidad* es relacional, es decir, se construye siempre de forma relativa

a un opuesto, la *alteridad*, articulando distintas formas de distinguir lo que es igual de lo que distinto a partir de sus cruces con las ideas de “nacionalidad”, “raza”, “etnicidad”, “género”, “generación” o “clase social”, entre otras.

Desde una perspectiva latinoamericana, la noción de “identidad” se vuelve especialmente problemática a partir de los movimientos revolucionarios de independencia y la posterior consolidación de los estados nacionales poscoloniales. En este sentido, la formación política y cultural de las naciones latinoamericanas tuvo que enfrentarse tempranamente a la tarea de forjar una identidad nacional unitaria y homogénea a partir de una población muy heterogénea, compuesta por europeos, criollos, indígenas, africanos y sus mezclas, dando lugar a una red de relaciones materiales y simbólicas desplegadas entre “una pequeña élite blanca que intentaba europeizar su continente a toda costa, y las grandes y heterogéneas mayorías que no solo resistieron los procesos de incipiente modernización de la época, sino que también propusieron alternativas históricas basadas en sus culturales locales y sus prácticas cotidianas (Op, Cit. 141). Esto, atendiendo a que la noción de identidad debe considerarse como un concepto performativo, es decir, que se construye o realiza, y no “natural”.

Teniendo esto en mente, en los próximos apartados definiremos el concepto de heterotropía para luego dar cuenta de algunas de las formas específicas por las cuales se construyen identidades/alteridades en el siglo XIX latinoamericano.

III.2.2 Identidad y heterotropía

Entre la extensa lista de factores que puede dar forma a una cultura, nueva y desconocida o existente a definir, es de real importancia hacer hincapié en lo que son las narraciones históricas y ficcionales. La relación de estos dos puntos es innegable, e incluso se podría considerar que, pese a su importancia independiente, existe una especie de interrelaciones y co-dependientes. Como se indica en Dabove y Jáuregui

(2003) “los relatos, los tropos y la retórica, juegan –de manera más o menos autónoma- un papel fundamental en la formación, construcción y el proceso mismo de la significación de las narrativas histórica” (p.8). En este sentido, considera a los tropos como elementos retóricos que dan significancia implícita al sentido de los relatos, por lo que se debe establecer la importancia de las narraciones y el cómo estas forman parte esencial para la creación e identificación de patrones identitarios en tierras latinoamericanas y chilenas.

Los mismos autores señalan que “La cultura se presenta como una articulación de historias, un intrincado tejido narrativo -y trópico- de sentido producto y determinante de interacciones sociales.” (p.8). En este sentido, las heterotropías serían tropos culturales, es decir, recursos retóricos que operan transformando el significado de los signos y las imágenes que conforman una cultura, construyendo y redefiniendo identidades y alteridades al hablarnos “de *nosotros*, de los *Otros* y principalmente del espacio vertiginoso e inestable en el que se dan prácticas de significación cultural” (Op.Cit). En el caso de América, durante el periodo de conquista y ocupación territorial los españoles realizaron este proceso de forma sistemática, representando al indígena con un sinfín de cualidades opuestas -y por lo tanto negativas- al sistema de valores de la cultura dominante, destinándolas, por lo tanto, a la erradicación bajo la garantía del catolicismo. De esta forma, los europeos establecieron similitudes y diferencias con sus contrapartes a fin de poder auto identificarse como un pueblo superior, y de la misma manera, lograr tener un control, por medio de sus condiciones humanas, sobre las figuras indígenas.

Para nuestra investigación, es importante destacar que previa a la consolidación de una América, ya existían “una completa trama de imágenes y de tropos que señalan espacios y tiempos salvajes” (p.11), ejemplo de ello es la figura del *canibal*. Viendo más allá que la exposición inmediata del personaje con cualidades específicas, este tropo

“*otrifica* al Nuevo Mundo gracias a la resemantización teológica de los paradigmas clásicos y medievales de la monstruosidad” (p.11). La re-construcción que los occidentales realizaron de las tierras americanas, tuvo como fin construir una identidad de inferioridad a los sujetos americanos; sin embargo, este fenómeno es un proceso dinámico, es decir, cambia en el tiempo. Tras la Independencia y la conformación de los estados nacionales, el control de la producción de heterotropías pasó de ser utilizada ya no solo por españoles, también por mestizos, criollos, e incluso por los mismos nativos que buscaron, a través de estas herramientas, posicionarse en el nuevo ordenamiento de poderes, como una reacción por parte del “pensamiento criollo colonial (Moraña, Viaje al silencio), del hispanismo culturalista latinoamericano de fin del XIX y principios del XX, de la ideología del mestizaje, y de algunas reivindicaciones racialistas del siglo XX” (p.23).

III.2.3 El *salvaje* como figura de la alteridad en el siglo XIX latinoamericano

Durante el siglo XIX, el discurso ilustrado, tanto escrito como oral, cumplió el rol de construir una nación a partir de la exposición de antecedentes históricos que trajeron al presente una visión pasada de los hechos, ya sea por medio de la interpretación del lector, como por los mensajes inferenciales del escritor referente a la reciente Independencia y los sucesivos sistemas gubernamentales. Entre las estrategias que utilizaban tanto escritores como artistas para plantear su visión de las cosas, funcionó la incorporación de ciertos tropos asociados a la caracterización de personajes contrapuestos, tal como ocurre con los casos de los “civilizados” y su contraparte los “caníbales”, “barbaros” o “salvajes”. Como indica Jáuregui (2008):

“En la historiografía ilustrada, los discursos de la emancipación y las literaturas nacionales, el *salvaje* funciona como un artefacto de enunciación retórico-cultural, ya para establecer las continuidades simbólicas de la nación con el pasado indígena, ya para marcar metafóricamente las alteridades étnicas y

políticas respecto a las cuales se definieron hegemónicamente las identidades nacionales.”(223)

Jean Jacques Rousseau elabora su concepto de “*salvaje*” partiendo desde la base de que ningún ser humano nace esencialmente malvado, por lo que considera al bárbaro como un producto que se amolda acorde a los acontecimientos vividos, entre los que destacan la invasión territorial o los tratos coloniales: “El salvaje rousseauiano es de naturaleza pre-social y precapitalista; anterior a lo que él considera el origen del mal social” (Op.cit. 225); es por ello que Rousseau insta la figura del “*Buen salvaje*”

El inicio del periodo decimonónico es marcado por la disolución del imperio español y el reino de Chile. Es así como aproximadamente en 1810 comienza el proceso de independencia política chilena, pero todavía lejana la independencia cultural: Chile surge como nación sin una identidad única más que los vestigios arraigados de los siglos del imperio español. Desde ese entonces surgió la necesidad de establecer un *nacionalismo de la emancipación*, en donde tanto agentes políticos como estudiosos del pasado, por medio del discurso escrito, entraron a formar parte esencial en la creación cultural de la nación, distanciada de la producción ideológica que la corona estableció.

La figura del “buen salvaje” contrario al “caníbal” permitió en América -y sus naciones ahora independientes- establecer una separación del reino español a través de una serie de discursos que “identifican a España como un otro voraz, bárbaro y caníbal, opuesto a la identidad nacional *en ciernes*; y colocan entre su genealogía simbólica al indio heroico del pasado colonial” (238-239). La imagen de los pueblos originarios, sobre todo en países como México y hasta cierto punto en Chile, permitió compartir una identidad nacional alejada de lo criollo y más cercana al indígena. En este sentido, se generó un discurso que *conmemora* al indio como una figura de emancipación durante la colonia, porque “El *salvaje* de Rousseau no es pertinente en la mayoría de los

proyectos civilizadores del siglo XIX latinoamericano [ya que] representa las resistencias locales a la Modernidad y a la conformación del Estado-nación.” (p. 253).

En el caso mexicano, y desde la perspectiva del proyecto liberal, Rojas (1991) identifica dos formas de desarrollo: las que derivan del mestizo y las derivadas del criollo. Con respecto al primero, se afirma que “el mestizo es el grupo social más apto para el progreso, para la transformación social, y que de él ha de surgir la burguesía liberal positiva” (93). El origen de tal pensamiento, nace debido a que el indio no es un iniciado y los criollos estarían ensimismados en sus ideologías, por ello “el mestizaje es el factor dinámico de la nacionalidad” (93)

Referente a la segunda forma, el criollo “se opone a las oligarquías, pero no por ello es necesariamente democrático. En realidad, busca el cambio para desplazar del poder tanto al peninsular como al conservador local” (9?). Este se opone al mestizaje ya que de aquí se extraerán aspectos negativos como el ocio, lo incapaz, y lo bárbaro.

Así como Sarmiento o Alberdi en Argentina consideraron al *bárbaro* como un ser incapaz de progresar y ser civilizado, caracterizándolos de vagos, perezosos, ociosos e involucionados, también hay quienes utilizaron la imagen del *salvaje* para insertar en su discurso el reflejo de una “máscara y guardarropía cultural: de la sumisión política y de la insurrección, del mestizaje y del blanqueamiento” (p. 223), es así como Jáuregui (2008) lo señala haciendo referencia a la realidad símil argentina representada en la obra “*La cautiva*”.

“El resurgimiento en el siglo de estas narrativas de larga tradición tiene que ver, como señala Susana Rotker, no sólo con la facticidad del cautiverio femenino –su ocurrencia y frecuencia– sino con la conveniencia del mito para el proyecto racial y de expansión territorial del liberalismo argentino.” (p. 255). Mientras existan los pueblos indígenas oprimidos ya sea por un sistema político monárquico o republicano, “El tropo

del salvajismo y el de la nación violada y bajo asedio se mantendrá mientras se le da la 'solución final' al problema indígena en la segunda mitad del siglo." (p. 258)

Sarmiento hará hincapié a las principales características de lo que significa la barbarie, identificándola tanto con las oligarquías rurales como a los indios. El proceso de civilización forma punto de inicio para establecer naciones que cumplan un buen funcionamiento y reflejar los modelos occidentales en la América decimonónica, ya que "el pueblo es falible, antes de darle responsabilidades es preciso educarlo" (Rojas 1991: 94). Si bien la educación es necesaria para la creación cultural, los correspondientes a la barbarie se presentan como incapaces de adquirir un conocimiento para el bien social, lo que "En América se traduce en la fórmula que considera al indio y al negro bárbaros e incapaces de ejercer soberanía." (op. Cit.)

El eje de los esfuerzos por el crecimiento social se da en la conformación de las naciones independentistas y el progreso, la barbarie, o pueblos minoritarios, sirven como factor motivacional al sistema político para tener un enemigo con el cual crecer y lograr así un levantamiento territorial. Como declara en su obra *Conflicto y armonía de las razas de América* (1883) referente a los grandes héroes indígenas de Chile "Para nosotros, Colocolo, Lautaro y Caupolicán, no obstante los ropajes nobles y civilizados de que los reviste Ercilla, no son más que unos indios asquerosos, a quienes habríamos hecho colgar ahora" (Rojas, 1991: 101)

Alberdi, similar pero más radical que Sarmiento, declara abiertamente el rechazo a los pueblos minoritarios e incluso americano en general, ya que impiden el crecimiento continental, y por sobre todo, el proceso de europeización. Para llevar a cabo la civilización, es necesario erradicar la idea de educar al indígena debido a la poca capacidad cognitiva que presenta el hombre americano, en comparación al europeo o estadounidense:

En Chile y en el Paraguay saben leer todos los hombres del pueblo; y sin embargo son incultos y selváticos al lado de un obrero inglés o francés que muchas veces no conoce la o. No es el alfabeto, es el martillo, es la barreta, es el arado, lo que debe poseer el hombre del desierto, es decir el hombre sudamericano (Rojas, 1991: 95)

Con respecto a los bárbaros, Alberdi considera que estos ya están extintos y si existen no tienen voz ni voto en lo que acontece al pueblo, por lo que se habla de una recolonización como la solución a la identidad cultural: “Nosotros, los que nos llamamos americanos, no somos otra cosa que europeos nacidos en América. Cráneo, sangre, color, todo es de fuera” (p. 97). Por los años 1850-1860 comienza la “europeización” de la tierra; o mejor, la “occidentalización”. Tanto para Alberdi, Sarmiento, y otros pensadores de la generación, esta europeización toma forma de “proceso civilizatorio”. Es probable que el mito de la “civilización occidental y cristiana” nazca con Alberdi: afirma que la patria es Europa (p. 99).

Durante el siglo XIX, la idea de la “civilización” se asociaba constantemente a la erradicación del bárbaro teniendo al hombre blanco como guía de lo que debiese ser el ideal nacional. Esta idea fue defendida por un número considerable de intelectuales, entre ellos Andrés Bello, quien afirmaba ciertas premisas por medio de antecedentes históricos en donde se tomaba a la imagen del indígena como el detractor principal del progreso chileno.

III.2.4 El demonio como figura de la alteridad

La figura del “*demonio*” nace desde los inicios de la humanidad, en los estudios del cristianismo durante los siglos I al VI, ya se pueden hallar evidencias de esta figura como representación física del mal. Durante siglo XIII, Gonzalo de Berceo trae a luz la figura de la tiranía mediante el “*demonio*” asignando repetidamente en su literatura los adjetivos más descalificativos, atribuye que este “tenía a su servicio una corte de

demonios: una legión de malosos que provocaban el mal doquiera que fuese” (Gutiérrez, 2013: 26).

La llegada del hombre al nuevo mundo, no solo impactó a la sociedad europea por la vasta riqueza en sus tierras, sino también sorprendió el hecho de que existieran habitantes, y por lo demás con costumbres similares al paganismo que durante siglos pretendió ser erradicado por los frailes y curas, “cuando los cristianos llegaron a América y descubrieron que se adoraba a ídolos, a la manera señalada por Cipriano de Cartago, imagino el colapso”, (Gutiérrez, 2013: 27) la empresa de conquista ya no solo consideraba la búsqueda de riquezas, sino también el trato ante tal aberración.

Las crónicas de los conquistadores permiten comprender la visión del mundo frente a la existencia de fuerzas demoníacas, como indica Beatriz Gutiérrez (2013) “en mayor o menor medida todos los cronistas o escritores del XVI buscaron explicar, a su manera, el hallazgo continental atribuyéndolo a los secretos de Dios, a su inescrutable proceder” (p.27). La presencia de los males en tierras americanas no podía ser un asunto fortuito, es ahí donde se vincula los hechos desafortunados a la imagen del Demonio, o el “Satanás” como es expresado en el *Libro de Job*.

Si bien la imagen del “*demonio*” es identificada automáticamente por los colonos, es necesario identificar su origen o llegada al nuevo mundo: “para la generalidad de los cronistas del XVI, el ‘demonio’ era causante de la “*idolatría*” que vivían los indios americanos” (Op. Cit.). El asociar la aparición del “*diablo*” con los cultos que idolatraban a dioses propios, permitiría al cristianismo, ya casi una corriente política, erradicar todo indicio del politeísmo. Es por ello que la aparición del adverso a Dios fue correspondida a las costumbres del indio americano.

Junto con exponer la presencia de creencias fuera de lo común, los escritores relataban sus viajes no solo para presentar las costumbres observadas por estos indios,

también lo realizaban como una justificación que permitiese las aberraciones humanas hechas por los ocupadores. Es por ello que los relatos en primera persona mostraban “Un ‘yo’ que buscaba generar razonamientos convincentes entre el público lector de que la Iglesia debía quedar exonerada de cualquier delito imputable en esta lucha contra el ‘demonio’ en América” (p. 28). Por medio de dicha premisa es que se permitió la matanza en masa, la tortura y la esclavización de indios.

De acuerdo a Gutiérrez, “los intelectuales de la época tienen que construir, a la vez, un retrato abajado de los indios, pues, si gozasen de raciocinio e inteligencia, por su cuenta habrían sabido de Dios sin rendirse ante los acosos de tan siniestro personaje” (p. 28). La destrucción de tal ser permitiría la victoria del bien por sobre el mundo idólatrico del indio. Desde esta base, diversos autores pretendieron exponer en sus obras tal discurso; ejemplo de ello es José de Acosta, quien justifica las atrocidades del cristianismo responsabilizando de las matanzas a “la soberbia del demonio hacia Jesucristo y el odio innegable entre la enemistad que este tiene con la humanidad” (p. 29). Caso similar ocurre con Motolinía, quien en su obra *Historia de los indios*, capítulo VII, deja ver de forma explícita la idolatría de los indios al demonio, que accedían a degollar y desollar mujeres, sacrificar animales, e incluso matar por flechazos a cautivos dejando en claro que “*ídolo*” era sinónimo de “*demonio*”.

Así como las crónicas son relatadas con fines comunes, la supremacía del cristianismo y la justificación del allanamiento territorial, también era una oportunidad personal, así lo expresa Gutiérrez, quien considera que “pensar en el demonio en el siglo XVI es, según lo que he planteado, pensar en la justificación idónea para la conquista. Es una apología del bien frente al mal que los cronistas supieron explotar” (p. 29). De tal forma es como, nuevamente, podemos identificar que José de Acosta, más allá de expresar la lucha contra el diablo “su propuesta iba enfocada hacia la comprensión teológica del acontecimiento llamado ‘descubrimiento de América’ y por qué estaba

justificada la colonización” (p.29); y por su parte, la finalidad de Motilínía “era en verdad evangelizar, así tenía que entender, primero él, que lo acontecido en América era obra del demonio, para luego poder argumentar ante los futuros conversos” (p. 29).

Así como el discurso puede presentar estrategias que tergiversan ciertos antecedentes históricos, ejemplificado en la imagen del “demonio”, lo cierto es que, pese a ello, su masificación es certera en la entrega del contenido a la sociedad, tal como se comprueba hasta el día de hoy, cuando, pese a ciertas variantes evangélicas, el cristianismo sigue siendo la religión más profesada en el continente americano.

III.2.5 El cautiverio como condición de contacto

La interculturalidad es un hecho difícil de eludir, como seres humanos tenemos la necesidad de establecer vínculos sociales de acuerdo al entorno en el que nos desenvolvemos, ya sea dentro de un grupo social con sus respectivos límites establecidos, o bien fuera de un límite de confort en donde por fuerza mayor, nos vemos involucrados junto a otras culturas. Durante el periodo colonial, el contacto entre europeos e indígenas era inevitable a causa de los deseos imperiales de España por extender sus dominios. Como indica Casanueva (1993) sobre la primera crónica colonial de Mariño de Lobera, “No solo el oro buscaban estos peninsulares sino también el prestigio, el poder y el honor que las riquezas podrían ofrecerles, en una palabra, *ser señores*.”. (p. 134)

Habiéndose librado en el Reino de Chile una lucha masiva entre culturas, el contacto entre ambas partes se daba en todo nivel, ya sea mediante el conflicto bélico como a través de los encuentros pasionales con indias y esclavas. Mary Prat (1992) denomina *Zonas de contacto* a este “espacio de los encuentros coloniales, en el que personas separadas por geografía e historia tienen contacto entre sí y establecen

relaciones sostenidas, en las que prevalecen la coerción, la inequidad y el correspondiente conflicto” (Citado en Solar-Fonseca, 2010. p. 208).

Como señala Cátedra (2012) en su reseña de Pratt (2010), las zonas de contacto cultural son valiosas puesto que es en “el límite donde se aprecian con rotundidad las propiedades opuestas de los sistemas” (p. 290). A raíz de los encuentros culturales y las estrategias discursivas para narrar acontecimientos históricos desarrollados en estos lugares de contacto, es que se puede tener una visión maximizada, por ejemplo, del bárbaro versus el conquistador, donde incluso se enaltece la imagen de los nativos a través de la escritura misma de los colonizadores, a fin de presentar contendores que agrandan aún más las hazañas de los españoles en tierras desconocidas.

Casanueva (1993) realiza un minucioso trabajo anotando los puntos de contacto apreciados en la primera crónica que relata las disputas entre culturas desde el descubrimiento del territorio que hoy conocemos por Chile hecho por Diego de Almagro (1535) hasta el gobierno de Martín García de Loyola, en 1595. Dentro de las zonas de contacto más frecuentes en donde convergen indios-españoles, se identifican espacios como cordilleras, desiertos, mares, montes y selvas frías. Es interesante destacar que, durante las innumerables batallas por el derecho de conquista al territorio, el cronista Lobera (1594) afirma que la tierra jugaba un rol de aliado a las fuerzas de resistencia nativa, es decir, a favor de quienes habitaban la zona desde la era precolombina, dificultando el paso al invasor tanto para avanzar al interior de los parajes indígenas, como para desenvolverse de forma justa frente a los contendores nativos. Los desiertos, mares, cordilleras, e incluso estaciones, dejan en evidencia lugares o zonas de contacto que les permitían un margen a favor de los Mapuche en la batalla entre culturas, permitiendo de mejor forma el desenvolvimiento de los indígenas resistiendo al avance militar de España, por ende, a su la influencia cultural.

Por otra parte, un punto específico de fricción e interrelación entre culturas se da a través de las denominadas *zonas de cautiverio*, en donde un cautivo, subyugado al

poder de un captor, es asimilado o se nutre en una u otra forma de la esencia identitaria del pueblo hegemónico, pudiendo ser los indígenas presos por los españoles, o los españoles presos por los indígenas. Hay que recordar que, desde inicios de la ocupación de los españoles dentro del nuevo mundo, la toma de cautivos fue una estrategia de guerra utilizada tanto por españoles como por indígenas a fin de exponer un mecanismo de ataque, defensa, y resistencia frente a los contendores, por lo que “esta práctica estuvo vinculada al objetivo de infligir daño, más allá de lo material, a la capacidad moral y psicológica de resistencia de los enemigos” (González, 2016, p. 190).

Si bien es importante resaltar el aprisionamiento de gente por parte de ambos bandos “la denominación ‘cautivos(as)’ fue empleada de modo casi exclusivo para definir el rapto y posterior permanencia de poblaciones blancas entre comunidades indígenas” (p. 191), mientras que “la denominación de ‘saca de piezas’ fue empleada para describir la captura de indígenas por los españoles” (p. 191). Sin ir más lejos, es fácil deducir que la concepción asignada al encarcelamiento de españoles por parte de indígenas, ha sido más manoseada que el caso contrario, lo que permite comprobar de forma casi automática que la literatura de la época pone más énfasis en la victimización de los europeos.

González (2016) divide los ciclos de captura en tres etapas esenciales para entender su importancia como método de dominación y tratos políticos. Un primer periodo es representado durante la conquista del imperio español en tierras nacionales, durante el siglo XVII, particularmente en los alzamientos indígenas de 1598 y 1655, cuando se realizaron una serie de actos de ambas partes que consiguieron “la destrucción de la totalidad de las ciudades y fortines de la avanzada hispana situados al sur del río Biobío, la dispersión, captura y muerte de poblaciones blancas e indígenas y la contracción del modelo de conquista.” (p. 196). En este contexto, la violencia territorial tomó como ejes no solo la lucha en el campo de batalla, sino también la captura del pueblo adverso.

El secuestro de rehenes permitió que se generaran zonas de contactos dentro de las mismas inmediaciones sociales. El vínculo generado entre captores y cautivos logró que los prisioneros comprendieran parte de la cultura enemiga siendo partícipes del mismo grupo social. Es así como un segundo período, transitado en el siglo XVIII, el arresto de indios o españoles ya no solo se realizaba con fines de revancha bélica ni demostración de poder, sino que también se realizaba con fines económicos, permitiendo la negociación política de esclavos. “Las menciones a cautivos aparecen asociados a la captura de poblaciones indígenas, al secuestro interétnico, las ventas a la usanza y a los avances de la denominada *diplomacia fronteriza*” (p. 199). La captura por parte de españoles a indígenas logra una forma de relación fronteriza entre ambos, esta vez ya no solo mediante la violencia, sino también por medio del diálogo formando uno de los puntos primeros en el mestizaje.

Ya posterior a la Guerra de la Independencia, durante el siglo XIX, una tercera etapa vincula los cautiverios con “la incorporación definitiva de espacios y poblaciones, así como a la construcción de una identidad nacional basada en la idea de la homogeneidad cultural” (p. 200). En este contexto histórico, ya establecidos los fundamentos de la República, el cautiverio de blancos en manos de indígenas se volvió una forma de protesta ante la nueva forma de gobierno para la recuperación de tierra Araucanas. Junto a esto y a la creación de nuevos tratados políticos, el aprisionamiento de blancos pretendía exponer una forma de negación al mestizaje como raza fundadora de tierras nacionales.

Por otra parte, y de acuerdo a Massman (2011), “las narraciones de cautiverios pueden considerarse, en términos retóricos, lugares de enunciación especialmente aptos para el encuentro cultural” (p.161). Es importante señalar que la literatura colonial expone dichos contactos a través de formas discursivas atractivas para el público de la época, pero también para causar cierta influencia en el contexto lector en que se dan las

historias. En este sentido, el discurso escrito, como motor fundamental para la exposición histórica, presenta un modelo selectivo que no resulta neutro a la hora de representar la lucha entre conquistadores y conquistados, siendo los “cautivos”, por ejemplo, a quienes más se hace referencia. Esto implica que las narraciones de cautiverio operaron “como un poderoso sistema de adquisición y transmisión de conocimientos que permitió a la sociedad hispana interpretar hechos sin analizar su grado de responsabilidad en ellos.” (González, p. 193)

En la misma línea, Jaime Concha (1986) entiende aquellos espacios de cautiverios como “un oasis etnohistórico en que se concentra lo que la conquista decididamente no fue” o sea, “La superioridad del débil sobre el opresor reducido a ‘buen cautivo’” (p. 118). Dentro de su concepción de cautiverio, el crítico menciona tres paradojas que muestran a los cautiverios como centros utópicos: la primera señala la ruptura de la jerarquía vertical, en cuanto el dominador pasa a ser dominado; la segunda, muestra la transgresión de fronteras, en cuanto el cautiverio pasa a ser un fenómeno de transferencia y de aprendizaje mutuo; y la tercera propone la fusión o “milagro cultural”, lo que refiere a una comprensión interétnica y de una eventual fusión productiva y pacífica entre el cautivo y aquellos entre quienes vive. La exposición de estos hechos sirve de base para poner en escena los contactos físicos-culturales que dan a luz a la figura del mestizo, poblador predilecto de la Independencia nacional y la República chilena, ya que estos relatos de cautiverio “evidencian las conjunciones y el cruce de fronteras dentro del modo de vida fronterizo, lo que señala el derrotero de nuestra identidad mestiza derivada de la fusión entre lo hispano y lo indígena.” (González, p. 194-195).

Durante todo el transcurso del siglo XIX, la literatura tomó el tópico del *cautiverio* como herramienta de interpretación cultural. Si bien este discurso presenta una forma de masificación histórica, en el sentido de que es empleado para exponer hechos histórico a públicos lectores no especializados, es innegable que a lo largo del 1800 los

escritos siempre fueron considerados desde la visión particular del hombre blanco, en donde la *saca de piezas* era casi inexistente al lado del *cautiverio* indígena, y por sobre todo, las “cautivas o indias blancas” nunca sucumbieron a sus raíces culturales pese a la convivencia permanente dentro del pueblo indígena.

De acuerdo a la exposición histórica de la conquista, y en base al hecho de que las principales víctimas del cautiverio fueron “mujeres y niñas (62%), hecho asociado a la importancia de estas para los indígenas” (González, p. 197), los textos narrativos perfilaron la imagen de “malas” y “buenas” cautivas, identificando a estas últimas con la mujer blanca como una mártir durante el encarcelamiento indígena, pues nunca negaba sus raíces culturales ni tampoco permitía el ingreso de costumbres a su conformación, por el contrario, antes prefería morir a “aindiarse”, lo que configura la imagen de una mujer heroica y trágica a la vez. Esta figura femenina fue la más recurrida en los textos de la época, muy contraria a “la imagen escandalosa de aquella ‘mala cautiva’ que terminó por adaptarse a su realidad” (p. 203), menos usual.

El periodo decimonónico mostró una visión de las prisioneras como víctimas de un pueblo salvaje que solo pretendía utilizar a la mujer civilizada como un objeto de sometimiento sexual y de anclaje cultural. Además, por medio de los relatos de cautivas, se imposibilitó la humanización del pueblo indígena, ya que dentro de toda la literatura existen vagos antecedentes en donde la mujer de ciudad permitía el ingreso mínimo del bagaje cultural mapuche, dejando entrever que solo existe comodidad dentro de los patrones culturales propios de la civilización proveniente de lo europeo.

III.3 LA REPÚBLICA LIBERAL EN CHILE (1860-1890): NOTAS SOBRE HISTORIA POLÍTICA, SOCIAL Y CULTURAL

III.3.1 Consideraciones generales

En términos generales, se entiende por *Liberales* a quienes apoyan el liberalismo, doctrina política y social que vela por la libertad individual exigiendo la limitada intervención del estado en decisiones personales.

“«liberalismo» se relaciona etimológicamente con la palabra «libertad», pero la noción de *libertad*, que pertenece a la filosofía, ha sido entendida y definida de muchas maneras, según la escuela a que pertenece el filósofo y según la actitud que cada cual presta al concepto moral de ese estado del espíritu del hombre”. (Martínez. 1905)

Haciendo uso de su propio significado, *libertad* conlleva ilimitadas formas de comprensión, pero de acuerdo a su carga epistémica dentro de lo que es liberalismo, “la ideología nace inspirada en el individualismo, tiene sus raíces en la reforma protestante del Siglo XVI, en las revoluciones inglesas del Siglo XVII y en la influencia de los pensadores de los Siglos XVII y XVIII.” (Vargas, 2007: 67).

Su fundamento principal se basa en el derecho individual a la vida, libertad y la propiedad privada. Dentro de los elementos primordiales que los liberales pretenden dilucidar se “incluye una concepción de vida que puede percibirse en las aspiraciones básicas de la sociedad: libertad individual, libertad de pensamiento y de expresión, democracia, participación, representación, librecambismo, organización del poder, etc.” (Fariña y Huerta, p. 428). El estado se crea desde la elección democrática de los habitantes, por ello, estos forman parte de un estamento que propone mejoras para el crecimiento individual sin ejercer autoritarismo. Aludiendo a Bobbio (1991) el liberalismo “como teoría política es simpatizante del Estado que gobierne lo menos

posible o, como se dice hoy, del Estado mínimo (reducido al mínimo indispensable).” (p.161).

Dentro de la ley, el liberalismo propone no discriminar a los seres humanos de acuerdo a sus diferencias y las presenta como todas por igual. Raymond Aron (1965) plantea que “la lógica del liberalismo conduce a la democracia por medio del principio de la igualdad ante la ley. Pero la democracia exige, para ser real, el respeto de las libertades personales, de la libertad de expresión y de discusión, la libertad de asociación y de reunión” (p.138-139), atendiendo a la libertad de expresión de cada uno. De igual forma, el *libre mercado* y la *competencia* se presentan bajo el paradigma de la igualdad debido al funcionamiento personal que realiza cada individuo para su crecimiento económico, atendiendo de forma homogénea “el interés privado como motor de la economía; el mercado como regulador del proceso económico; y la libre competencia como garantía del interés colectivo.” (Smith, en Silva 2014, p.32)

La noción de “Liberal” se opone, por otra parte, a la de “Conservador”, dado el carácter de este último de querer extender una cultura por sobre las otras, como ocurre con el tema de la libertad de culto y la diferencia entre Estado e Iglesia:

“Los liberales quieren la cultura humana, lo cual en política se traduce por la secularización de las instituciones. Los conservadores quieren la cultura clerical, lo cual en política tiende a despojar de sus facultades al Estado para convertir cada gobierno, más o menos desembozadamente, en una simple teocracia (Letelier, en Silva 2014, p.44)

Los *conservadores* son aquellos que responden a la doctrina del conservadurismo, que tiene como enfoque principal optar por una estructura gubernamental que priorice las tradiciones preestablecidas ignorando el desarrollo basado en las ideologías de carácter individual. La oposición al progresismo se justifica

con la tendencia religiosa que centra desarrollo personal desde la creencia cristiana. En palabras de Orrego (2003), “la clave de la política conservadora es una visión nacional de gobierno. Está al servicio de los ideales ‘Dios-rey-patria’ y no de un proyecto político formulado por teóricos foráneos o por sus seguidores criollos” (p. 74).

La ideología conservadora pretende cimentarse desde ciertos principios, como la “desconfianza frente al poder del Estado; preferencia por la libertad sobre la igualdad; patriotismo; confianza en las instituciones, las costumbres y las jerarquías; escepticismo ante la idea del progreso; y elitismo.” (Micklethwait y Wooldridge en M, 2004, p.103). Hay que destacar que las tradiciones forman parte relevante para mantener un sistema social conservador, ya que “implica la adhesión a una identidad de nación que tendría su núcleo en un cierto espíritu que se materializará en las tradiciones forjadas en el pasado histórico.” (Orrego, p.73) De esta forma, es tomando el pasado como base para dictar un régimen en función a la estabilidad social que los conservadores establecen formas de gobernar.

Para los conservadores, la libertad no se centra en el libre albedrío de cada persona ya que esta perturbaría la linealidad de las cosas. Por eso, se le suele asociar con el centralismo, la monarquía y sobre todo con el cristianismo y la Iglesia Católica ya que desde la fe se busca educar con el fin de hallar un orden natural que divulgue los valores y derechos que Dios promueve (Barrón, 2001). En este sentido, si bien el pensamiento conservador se opone al liberal, hay que considerar que la idea de libertad no es ajena al conservadurismo. Según José Marco (2005) “el conservador no se considera a sí mismo enemigo de la libertad, más bien al revés, afirma que sólo la preservación del orden que el progreso amenaza con disolver es capaz de garantizar la supervivencia de la libertad” (p.130). De ahí que, para los conservadores el liberalismo era una amenaza contra el orden social ya que “atentaban contra la estructura heredada del coloniaje, contra la institución eclesiástica y contra el sagrado derecho a la propiedad al plantear la

liberación de los esclavos” (Orrego, p.72). Desde tal posición es que los conservadores presentan su doctrina socio-política para el buen vivir de las personas, “lejos de toda construcción y utopía porque creen en el orden natural” (Corvalán, 2002).

Como señala Barrón (2001), los conservadores hispanoamericanos son “una facción de nostálgicos, que a toda costa trataron de revivir las instituciones que le daban sustento al orden colonial.” (p.4)

III. 3.2 El diario el Estandarte católico sobre movimiento liberal en Chile

Como hemos dicho, el liberalismo es un movimiento filosófico, político y religioso, que busca la libertad de acción y pensamiento para construir una sociedad autónoma. Se considera como un nuevo orden, que busca poner al estado en un nivel supremo como eje central del proceso de transformación institucional, teniendo tres ejes fundamentales de la modernización; la educación, la legalidad y la opinión pública. El liberalismo conlleva ideas de un estado laico, lo que refuerza un enfoque en el progresismo.

El siglo XIX se reconoce como el siglo del liberalismo, lo que en Chile significó, sobre todo a partir de la década de 1860, un cuestionamiento a las formas de pensar la sociedad, la cultura y la política heredadas desde la Colonia y mantenidas sobre todo gracias al clero católico y sus aliados políticos. En este sentido, Muñoz (2012) recuerda que en 1873 sucede un quiebre definitivo entre la alianza existente en Chile entre liberales y conservadores con la renuncia de Abdón Cifuentes al Ministerio de Instrucción Pública, En las elecciones de 1876, en muchas ocasiones el sector conservador levanta injurias contra el presidente Pinto y la modernización liberal en marcha, tachando a los liberales de rojos, debido a que el liberalismo, el comunismo y el socialismo eran considerados como partes que tenían un mismo fin: atacar a la Iglesia. Esto, porque el movimiento liberal se consideró como el defensor de la libertad y principal enemigo de

la Iglesia por su fanatismo al oscurantismo y de opresión intelectual (Muñoz, 2012) El liberalismo, como lo menciona Krebs, “se sintió paladín de la libertad y emprendió su lucha contra la Iglesia justamente por ver en esta el principal baluarte del fanatismo, del oscurantismo y de la opresión intelectual” (130).

Durante su gobierno, Pinto en estos años de cambio en Chile, elige como ministros a personajes que eran parte del medio liberal. Dentro de los escogidos, su primer ministro buscó consolidar el régimen parlamentario y mejorar la representatividad, esto con el fin de impulsar proyectos modernizadores como cementerios laicos, libertad de culto, matrimonio civil, entre otros. Durante esta década los liberales expusieron ante la opinión pública su deseo por liderar cambios estructurales y de organización profundos, que la Iglesia consideraba aberrantes debido a que buscaban romper el orden natural establecido por Dios.

Muñoz (2012) indica que el liberalismo ya era considerado un movimiento universal, no solo en Chile estaban exigiendo estos cambios estructurales, y la Iglesia lo sabía, por lo cual era un mal que se debía combatir, pero en el conflicto político- social entre estas dos fuerzas, la Iglesia perdía poder incluso entre sus adherentes, haciéndose los liberales más influyentes en la sociedad chilena. El liberalismo llegó también dentro de la Iglesia Católica a los denominados “católicos liberales” los cuales se estaban adaptando a un mundo que avanzaba. Dentro de las cosas que buscaba el liberalismo católico eran, separación de la iglesia y estado; libertad de conciencia y de prensa; asociación y voto a las masas, lucha contra el monopolio escolar, entre otros cambios modernos. Pero la iglesia entendía y comprendía que las armas del mal también pueden ser armas del bien y que los recursos que ocupaba el liberalismo ellos también podían usarlos. Muñoz (2012) menciona:

Para la Iglesia la verdadera forma de adaptarse y enfrentar al mundo moderno, no es transigiendo con el error, sino conferir el espíritu de la religión

con sus propias armas. La Iglesia incipientemente comprende que adaptarse a las estrategias e instrumentos de sus enemigos, constituye una estrategia más útil que resistirlos en todas sus embestidas. Las armas del mal, pueden ser armas de bien. La Iglesia está consciente que la prensa, la ley, la educación y las instituciones políticas, son en definitiva las armas de los liberales. (pp. 133, 134)

Sin embargo, el liberalismo católico fue en general rechazado debido que para los católicos el liberalismo representaba la negación total de Dios, de Cristo y de la iglesia, sumando a ello la destrucción radical de la civilización cristiana, que desde la mirada conservadora era la destrucción y condena del hombre.

CAPÍTULO IV: MARCO METODOLÓGICO

IV.1 Definiciones metodológicas

El presente estudio comparte el enfoque cualitativo de la investigación mayor en la que se enmarca, con un alcance fundamentalmente descriptivo-interpretativo.

Según Sierra Bravo (2007), el carácter cualitativo responde a un tipo de investigación que busca “descubrir el sentido y significado de las acciones sociales, según Max Weber, o a lo que Znaniecki llamaba el coeficiente humanístico de dichos fenómenos” (p.35), lo que en este caso entendemos como los sentidos construidos y compartidos socialmente en torno al pasado. En su aspecto descriptivo, la investigación busca “especificar las propiedades, las características y los perfiles de personas, grupos, comunidades, procesos, objetos o cualquier otro fenómeno que se someta a un análisis” (Hernández et al 2014, p.92). A partir de este nivel, la perspectiva interpretativa o hermenéutica plantea la comprensión y explicación de un texto en función de los contextos sociales y culturales con los que interactúa (Ballen et al 2007), en este caso, los textos que componen nuestro corpus de estudio y sus relaciones.

IV.2 Estrategias de recolección de datos

La recolección de datos se realizará en base a la lectura crítica de los textos que componen el corpus de estudios, organizando la información obtenida en una serie de tablas de categorías en función de tres estrategias de análisis complementarias, que definiremos bajo las categorías de *intertextualidad*, *cronotopos* y *personajes de la trama narrativa*.

IV.2.1 Transtextualidad

Gerard Genette indica que un análisis certero de un texto no se realiza mediante el estudio de su carácter singular, sino a través de sus enunciaciones trascendentales

desde un periodo previo al actual, es así como el autor edifica el concepto de *transtextualidad* como la modificación parcial directa o indirecta de un texto A a un texto B, o como bien lo señala en su obra *Palimpsestos* (1962) “todo lo que pone al texto en relación, manifiesta o secreta, con otros textos” (p.9)

A fin de simplificar un método para establecer una correcta relación entre textos, Genette propone cinco tipos de trascendencia textual que buscan esclarecer el vínculo entre una fuente y una obra adaptada:

El primer tipo es llamado *Intertextualidad*, término ya abordado por Julia Kristeva, pero que Genette define como “una relación de copresencia entre dos o más textos, es decir, eidéticamente y frecuentemente, como la presencia efectiva de un texto en otro.” (p. 10), se infiere que toda obra proviene de una influencia, y a su vez, al formar parte del universo, influye a otra. La intertextualidad es la forma más palpable de reconocer un esquema de ideas que influyen en un escrito, las formas más evidentes de influencia literaria surgen a través de la *cita*, de forma directa y literal; el *plagio*, de forma indirecta y literal; y la *alusión*, indirecta y no literal.

El segundo tipo es la *Paratextualidad*, en busca de una señal más explícita a fin de hallar una fuente, Genette dice identificar el *paratexto* por medio del “título, subtítulo, intertítulos, prefacios, epílogos, advertencias, prólogos, etc.; notas al margen, a pie de página, finales; epígrafes; ilustraciones; fajas, sobrecubierta, y muchos otros tipos de señales accesorias, autógrafas o alógrafas, que procuran un entorno (variable) al texto y a veces un comentario oficial u oficioso” (p.12), Si bien el *paratexto* permite encontrar de forma accesible una fuente en ciertos espacios de la obra, su complejidad se remite a la cantidad de información que debe poseer el lector al conectar el vínculo.

El tercer tipo es la *Metatextualidad*, y sirve a modo de comentario hacia una obra pasada. Mediante lo dicho por el autor se puede identificar una relación de carácter

crítica entre la obra y la fuente. Como señala Genette “el tercer tipo de transcendencia textual que llamó *metatextualidad*, es la relación -generalmente denominada «comentario»- que une un texto a otro texto que habla de él sin citarlo (convocarlo), e incluso, en el límite, sin nombrarlo.” (p. 14)

El cuarto tipo (mencionado por Genette en último lugar debido a su importancia) llamado *Hipertextualidad*, se posiciona como el análisis relacional que existen entre obras, “entiendo por ello toda relación que une un texto B (que llamaré *hipertexto*) a un texto anterior A (al que llamaré *hipotexto*) en el que se injerta de una manera que no es la del comentario.” (Genette, p.14). El proceso hipertextual organiza los puntos de contactos ya sean a través de personajes, historia, estrategias discursivas, inserciones directas/indirectas, etc. A diferencia de la metatextualidad, que aborda partes específicas de la construcción de un escrito, la hipertextualidad se centra en lo meramente literario y requiere un esfuerzo más analítico.

El quinto y último punto corresponde a *Architextualidad*, y es definida como “una relación completamente muda que, como máximo, articula una mención paratextual (títulos, como en Poesías, Ensayos, Le Roman de la Rose, etc., o, más generalmente, subtítulos: la indicación Novela, Relato, Poemas, etc., que acompaña al título en la cubierta del libro), de pura pertenencia taxonómica.” (p.13). Su estudio permite apreciar el carácter categórico o genérico de la obra, que por lo habitual no va en la disposición del escritor, sino del lector quien es el que ubica el artículo dentro de una categoría o género literario, y por lo demás, crea las expectativas acerca del texto.

En síntesis, el proceso de transtextualidad permite enlazar e interrelacionar las obras de diversa índole demostrando la incidencia que tienen ciertos textos con otras obras. La influencia literaria puede ser tanto de carácter explícita mediante la imitación o plagio, como de carácter implícita, de acuerdo a la percepción que lector tiene de la obra en relación a un género determinado u obra previamente leída, incluso que

desconoce el propio autor del libro a analizar. En este ámbito, la transtextualidad como categoría de análisis nos permitirá situar los textos de Amunátegui como resultado de un diálogo con una serie de fuentes coloniales, determinando en este nivel las distintas operaciones de transformación empleadas en el proceso.

IV.2.2 Cronotopo

Toda historia ya sea real o ficción está sujeta a un lugar y un tiempo en que se lleva a cabo la acción, este tiempo y espacio es determinante en el análisis de una obra para entender en profundidad la intención tanto artística como de intencionalidad. Entender esta interacción de contacto nos permite esclarecer el fin de estos espacios, los cuales no se encuentran presentes por el mero capricho del autor, por el contrario, son fundamentales para determinar el fin último de la obra.

Con el objeto de esclarecer y darle sustento a la aseveración de que el tiempo y el espacio son fundamentales tomaremos lo planteado por Mijaíl Bajtín, quien introduce el término de *cronotopo*, con el fin de precisar los distintos géneros novelescos, fortaleciendo de esta manera el estudio de la literatura y reconociendo lo importancia que lleva el tiempo-espacio, a partir de la idea de que cada historia se encuentra fuertemente ligada a un cruce de tiempo y espacio, en donde se llevan a cabo los acontecimientos trascendentales de una obra. Bajtín toma prestado el concepto de espacio-tiempo del campo de las ciencias matemáticas y lo inserta en la literatura. Es en este espacio-tiempo (cronotopo) donde transcurren los hechos destacados y fundamentales de una obra literaria, ya que, como señala Bajtín (1989) “el tiempo se condensa aquí, se comprime, se convierte en visible desde el punto de vista artístico; y el espacio, a su vez, se intensifica, penetra en el movimiento del tiempo, del argumento, de la historia.” (Bajtín, 1989, p.238).

Por su parte José Antonio Alonso Lera concuerda con lo planteado por Bajtín señalando la importancia de concretar la relación de espacio-tiempo (cronotopo) y su

inferencia en el contenido y desarrollo de la historia, además de ser un agente fundamental a la hora de identificar el contexto y su importancia en la obra.

En su teoría del cronotopo Bajtin ha intuido con gran perspicacia, al igual que había hecho Kant, la indisociabilidad del binomio tiempo (kronos) espacio (topos), la imposibilidad de aislarlos tanto en el mundo real como en el de la ficción. No podemos concebir lugares que se sustraigan al imperio del tiempo, como tampoco podemos imaginarnos tiempos vacíos y desprovistos de referencias espaciales. (Lera, 2006, p. 240)

El cronotopo será determinante para el estudio de los personajes, su concepción del mundo y cómo estos se desenvuelven en él, es decir determina la naturaleza y psicología misma de los personajes, como señala Bajtín, “el cronotopo, como categoría de la forma y el contenido, determina también (en una medida considerable) la imagen del hombre en la literatura; esta imagen es siempre esencialmente cronotópica” (p.238).

Por otro lado, Cristian Montes (2008) señala la importancia de reconocer y entender los cronotopos al momento de indagar en una obra, “tiempo y espacio se hacen artísticamente visibles en el cronotopo, al determinar éste la imagen del ser humano en el mundo. Esta imagen esencialmente cronotópica es determinante en la constitución del género literario activado y también en la configuración del argumento” (p. 165).

Esto deja ver la importancia que presentan los cronotopos dentro de una historia. Será en ella donde los nudos mismos de la narración se entrelazan y se separan, dando sentido y vida a la narración, para lograr que el lector pueda reconocer los lugares en donde la historia cobra sentido y los hechos son consumados. El cronotopo es indispensable para el lector, en este espacio-tiempo (cronotopo) es donde se generarán los acontecimientos trascendentales de la obra, se determinará la dirección que seguirá y como ésta se enfrentará a los hechos y acontecimientos venideros.

IV.2.3 Personajes y trama narrativa

En el análisis de los personajes que intervienen en el relato, nos interesa analizar tanto la caracterización que estos reciben, a partir de la noción de identidad/heterotropía, como su funcionamiento en el desarrollo en una trama narrativa que se articula en base a los conflictos entre estos personajes/actantes.

Desde una perspectiva general, la trama es entendida como la disposición interna, contextura, ligazón entre las partes de un asunto u otra cosa, y en especial el enredo de una obra dramática o novelesca. Anderson (1979) se refiere a Aristóteles para definir la trama como:

“Combinación de incidentes en una acción completa, unitaria, que la mente puede captar de una vez. La trama es una totalidad casualmente concatenada en principio medio y fin.

Principio es lo que no supone necesariamente nada anterior, pero requiere una continuación; el fin, al contrario, supone un precedente, pero no una continuación y medio es lo que supone un precedente y una continuación.”
(p. 89)

Se entiende entonces bajo estas dos primeras definiciones que la trama es un asunto, sucesos, episodios de una historia, ligadas entre sí. En relación a eso, Anderson (1979) expone por medio de la idea aristotélica que la trama es una imitación de una acción completa, establece que al igual que las acciones, la trama puede ser simple o compleja. Simple, la que nos da una historia continua; y compleja, la que nos entrega historias o incidentes entrelazados, que al cambiar o quitar algún suceso, la trama se ve arruinada. En cuanto a la trama narrativa. Tornero (2008) expone que:

“la trama narrativa hace comprensible al sujeto como un “sí mismo como otro”, que unifica la heterogeneidad. Tanto la historia como el relato de ficción obedecen a una sola operación configurante, que dota a ambas de inteligibilidad: la trama. El acto configurante de la trama dispone los elementos heterogéneos de tal manera que se obtiene una totalidad temporal, lo cual hace inteligible al relato.” (p. 52)

Podemos extraer entonces la trama como la herramienta para que la historia se entienda, sea comprensible para el lector, obtenga lo necesario para que su construcción sea certera y además para obtener una concordancia entre las partes que componen el relato.

Por su parte, White (1992) se refiere a Frye, el cual expone que existen al menos cuatro formas arquetípicas de exponer la trama a lo largo de la historia; el romance, la tragedia, la comedia y la sátira, entre otros. Según cómo se desarrolla la trama se podrá identificar en qué categoría se encuentra, en el caso de los historiadores se concentran generalmente en los cuatro mencionados anteriormente.

White, siguiendo a Frye, caracteriza al romance como “un drama de autoidentificación simbolizado por la trascendencia del héroe del mundo de la experiencia, su victoria sobre este y su liberación final de ese mundo” (p. 19). Se refiere también como una superación del bien contra el mal, de las virtudes contra los vicios existentes, de su trascendencia en un mundo que se encuentra perdido por la caída.

En cuanto a la sátira, el autor expone que “es precisamente lo opuesto a este drama romántico de la redención; es, en realidad, un drama de desgarramiento, un drama dominado por el temor de que finalmente el hombre sea el prisionero del mundo antes que su amo” (p.19), de la misma forma, la sátira desarrolla la idea del

reconocimiento; la conciencia y la voluntad humana son inútiles ante la lucha contra algo tan inevitable como la muerte.

Sobre las tramas trágica y cómica, White afirma que expresan, a diferencia de la sátira, una liberación de la inminente caída, pero esta liberación adquiere sentidos distintivos, en base a estas dos formas de trama. Dice el autor

En la comedia se mantiene la esperanza de un triunfo provisional del hombre sobre su mundo por medio de la perspectiva de ocasionales reconciliaciones de las fuerzas en juego en los mundos social y natural. Tales reconciliaciones están simbolizadas en las ocasiones festivas que el escritor cómico tradicionalmente utiliza para terminar sus dramáticos relatos de cambio y transformación. En la tragedia no hay ocasiones festivas, salvo las falsas e ilusorias; más bien hay intimaciones de estados de división entre hombres más terribles que el que incitó el agón trágico al comienzo del drama. Sin embargo, la caída del protagonista y la conmoción del mundo en que habita que ocurren al final de la obra trágica no son vistas como totalmente amenazantes para quienes sobreviven a la prueba agónica. Para los espectadores de la contienda ha habido una ganancia de conciencia. Y se considera que esa ganancia consiste en la epifanía de la ley que gobierna la existencia humana, provocada por los esfuerzos del protagonista contra el mundo. (p.20)

Las resoluciones existentes en la comedia según White (1992) vinculan a los humanos entre sí, con la sociedad y el mundo, logrando una relación del hombre con su entorno más sana y más comfortable. Esta resolución se puede considerar de carácter terrenal; por el contrario, en la tragedia estas resoluciones son oscuras, exponen la verdad de que el hombre debe caer en la resignación y amoldarse a las situaciones o vivencias que existen en el mundo, debido a que no tiene real fuerza para cambiarlas.

Finalmente, cabe destacar la función política del romance en la producción de lo que Doris Sommer (1989) llamó las “ficciones fundacionales” durante el siglo XIX latinoamericano. Al respecto, la investigadora señala que estas novelas funcionaron como soluciones alegóricas a los distintos desafíos que planteaba la formación de los estados nacionales tras la independencia, siendo ejemplares de esta narrativa Martín Rivas” en Chile y “María” en Colombia. De esta forma, el romance narraba la historia de unos protagonistas que se enfrentaban a una serie de obstáculos para consumar su amor, unión que simbolizaba en un plano alegórico la posibilidad de integrar múltiples intereses en tensión, representados por estos protagonistas (étnicos, sociales, territoriales, económicos, etc.), incluso en aquellos casos en que la unión no se lograba, como en el caso de *María*. Sobre este último punto, Sommer (1989) explica:

Mientras suscitan nuestra simpatía por los amores entre héroes y heroínas idealizados, estas obras también localizan un abuso social que frustra a los amantes. Por lo tanto, apuntan, en ambas acepciones del término, hacia un estado ideal que ha de producirse cuando se supere el obstáculo. Implícita, y a veces abiertamente, esas novelas exigen una solución posible al romance fallido (léase también progreso nacional y productividad). ¿Qué mejor modo de argumentar la polémica a favor del desarrollo que convirtiendo el deseo en el móvil incesante de un proyecto literario-político? El seguir leyendo, sufrir y vibrar con el impulso de los amantes hacia el matrimonio, la familia y la prosperidad, y luego, al final, sentirse aplastado o transportado fuera de sí, ya es convertirse en partidario del progreso (p. 441)

En resumen, en base a los autores anteriormente mencionados podemos entender la trama narrativa como una secuencia de hechos y acciones relacionadas en un tiempo y espacio determinado, en donde quien narra estas historias tiene como objetivo representar el mundo, lo que implica dotarlo de un sentido o de un significado

a través de la forma que elige para tramar estos relatos. En nuestro caso, seguimos el modelo de White en base a las cuatro tramas arquetípicas ya mencionadas, a fin de identificar su funcionamiento en los textos que componen nuestro corpus de estudio.

CAPÍTULO V: ANÁLISIS Y DISCUSIÓN

V.1 Transtextualidad

En la búsqueda por esclarecer las fuentes de la obra, y en especial los actores presentes dentro del relato, fue posible identificar dos hipotextos:

1) El primero corresponde a una anécdota contenida en *Desengaño y reparo de la guerra del Reino de Chile*, Relación Cuarta, Capítulo 1, escrito por el militar español Alonso González de Nájera. Fechada en 1614, la obra participa del género memorial y del arbitrio, donde Nájera incluye una serie de observaciones dirigidas al monarca a fin de cambiar el rumbo de la guerra de Arauco por medio de una estrategia de exterminio total. El texto ha recibido amplia recepción en el ámbito de la crítica chilena, que lo ha caracterizado como una escritura que invierte y niega tanto la valoración épica del mapuche construido por *La Araucana* de Ercilla, como la humanización del salvaje propuesta por Núñez de Pineda en *El Cautiverio Feliz* (Triviños, 1996; Faúndez, 2003; Donoso, 2014). La versión del texto a la cual tuvo acceso Amunátegui corresponde a la edición príncipe, de 1866, incluida en el tomo 48 de la *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de España*.

El hipotexto principal sobre el cual se basa el relato de Amunátegui, funciona en el texto de González de Nájera como una unidad narrativa completa, que posee una situación inicial, desarrollo dramático y desenlace, y que sirve de *exemplum* para demostrar las “crueldades de los indios de Chile” (González de Nájera, p. 106). Amunátegui construye su narración amplificando la anécdota pero manteniendo en términos generales la historia narrada, como veremos luego; en el proceso incluye también otras observaciones sobre las y los españoles cautivos por los mapuches, extraídas del mismo capítulo de Nájera.

2) A esta relación de amplificación hipertextual, se suma un segundo intertexto, que solo funciona a través de la alusión, y que surge de la designación, por parte de Amunátegui, de un nombre para el protagonista anónimo del relato original consignado por González de Nájera: Lientur, lo que conecta de manera indirecta la narración del chileno con el famoso cacique registrado en *El Cautiverio Feliz* (1637), de Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán, texto sobre el cual existe también una extensa bibliografía crítica. En este caso, la versión del texto a la cual tuvo acceso Amunátegui probablemente corresponde a la edición príncipe, de 1863, incluida en el tomo III de la *Colección de historiadores de Chile y de documentos relativos a la historia nacional*, aunque es posible que haya tenido acceso al código disponible en la Biblioteca Nacional, ya que Amunátegui participó en la edición de otros volúmenes de esta colección. Esta observación es muy importante, ya que Amunátegui nos presenta en su relato una visión completamente degradada del cacique, como examinaremos más adelante.

Finalmente, algunos elementos narrativos desarrollados en “La venganza de un bárbaro”, como el tema del cautiverio, la descripción del fuerte y fundamentalmente el tópico del mal salvaje, relacionan este texto con otros relatos contenidos en *Narraciones históricas*, a saber: “El tejoje”, “Un fuerte español en el territorio Araucano”, “Por ser cristiano” y “El cautiverio feliz”, los que integraremos en el análisis siguiente.

V.2 Cronotopo

A partir de nuestra lectura exploratoria, pudimos identificar dos escenarios donde se desarrollan la mayoría de las acciones de los relatos contenidos en el libro: el *territorio salvaje* y *el fuerte*. Estos espacios corresponden a dos lugares históricamente significativos y aparecen frecuentemente en las crónicas coloniales, por lo que podemos decir que son parte de la base histórica a partir de la cual se elaboran los relatos de Amunátegui. Junto a estos, en “La venganza de un bárbaro” encontramos desarrollado

brevemente un espacio narrativo de carácter ficcional, la selva idílica, que responde más bien a un motivo literario que le permite aportar el elemento imaginario al relato.

A partir de la lectura de “La venganza de un bárbaro”, y en relación al fuerte como cronotopo principal, el narrador enfatiza, en primer lugar, su carácter ofensivo en función de su despliegue en territorio mapuche. Se menciona, por ejemplo, que los españoles decidieron fundar el fuerte “en las inmediaciones de la posesión habitada por Lientur, a fin de dominar la comarca, i de reprimir cualquier alzamiento de su cuna, si se intentaba alguno nuevo” (Amunátegui, 1876: 389). Esta caracterización se profundiza en el texto “Un fuerte español en territorio Araucano”, donde se recalca que la fundación del fuerte en tierra mapuche cumplía la función de “mantener en la obediencia a todos los indijenas que la habitan” (p. 306).

Es interesante destacar que el sometimiento del pueblo mapuche se relaciona, en el texto, con la intervención destructiva que se hace de su territorio, que a su vez es lo que permite la edificación de los fuertes españoles, punto sobre el cual el narrador se extiende en detalles de orden histórico. Se dice, por ejemplo, que “Alonso de Rivera había llegado, talando campos, incendiando habitaciones i matando indijenas, mas o menos al sitio en que ahora se levanta la pintoresca población de Nacimiento” (p.306), lugar donde se fundará el fuerte del relato, para detallar más adelante que “ordenó que los indios amigos o auxiliares cortasen en los bosques inmediatos los palos mas derechos que pudieran hallar, cualquiera que fuese su grueso, procurando que tuviesen mas o menos catorce o quince piés de largo” (p. 308) y finalizar afirmando que “El fuerte había quedado en medio de un verdadero desierto” (p. 315). El proceso de instalación extranjera implicaba la expulsión de quienes habitaban originalmente el territorio, ya que una vez “fundado el fuerte, los indígenas habían abandonado la comarca mas o menos en dos leguas a la redonda. (p. 314-315).

Esta idea de dominar a través de la destrucción se repite en “La venganza de un bárbaro”, donde se describe detalladamente la relación entre intervenir el territorio y construir el dispositivo de dominación:

“Los españoles cortaron de la floresta vecina una gran cantidad de troncos gruesos i fornidos, los enterraron profundamente en el suelo, i los amarraron después unos con otros por medio de látigos de cuero, dejando en los lugares convenientes diversas troneras para pasar la boca de sus arcabuces, i una sola puerta para entrar i salir. Acto continuo, rodearon aquella estacada con un foso; i edificación en el recinto interior ranchos i galpones para el alojamiento de los oficiales i soldados (p. 389-390).

El narrador destaca el hecho de que, desde la perspectiva del indígena, el fuerte significaría algo más que un recurso bélico empleado por sus enemigos para dominarlos; era, para Lientur, una cifra de la ruina, “el signo visible de que su patria estaba sometida a los extranjeros, i una caverna de bandidos que venían a alborotar a sus mujeres, a robar sus ganados i a devorar sus cosechas” (p. 390); sin embargo, el narrador también destaca que el fuerte español estaba lejos de ser una arma infranqueable, ya que, desde su perspectiva, “La obra emprendida era más sencilla e insignificante de lo que puede imaginarse”, advirtiendo luego al lector que no creyese “que se trataba de la construcción de un castillo o fortaleza que tuviera muros i torreones fabricados, no diré de piedras o de ladrillos, pero ni siquiera de adobes” (p. 389). Debido a esa debilidad es que el narrador indica que Lientur “En varias ocasiones procuró incendiar el fuerte; pero todas sus tentativas salieron frustradas” (p. 390).

Distinta es la suerte de los personajes en “Un fuerte español en territorio Araucano”, donde se narra cómo el fuerte, descrito hasta ese momento como una expresión material y simbólica de la dominación hispana, se transforma en un lugar de sufrimiento para los propios españoles, asediados por las fuerzas rebeldes mapuches. En

este sentido, el narrador describe en detalle cómo los mapuche sitiaron el fuerte apostándose “en las sierras o bosques con el propósito de impedirles que se comunicaran con las ciudades y los otros fuertes” (p. 315), por lo que todos los mensajeros que salieron del fuerte, encargados para ir en busca de víveres a otras ciudades o fortificaciones vecinas “fueron cojidos, i muertos en suplicios espantosos” (p. 315). El hambre al que son sometidos los soldados españoles encerrados en el fuerte los lleva a situaciones extremas: el narrador comenta que algunos soldados “trajeron plantas desconocidas, probablemente nocivas, que produjeron enfermedades bastante graves” (p. 317); otros “se comieron las adargas i ojotas de cuero” (p. 318) e incluso “los centinelas nocturnos se robaban, para el mismo fin, las correas que ligaban unos con otros los maderos de la palizada” (op. cit.), lo que significaba una grave amenaza a su única defensa contra los mapuche, ya que hubo veces “en que la palizada amaneció desatada i abierta en veinte partes” (p. 319); finalmente, el mismo territorio se encarga de aumentar la presión sobre los españoles, como ocurrió durante la salida de cauce del río Biobío, tras lo cual “El fuerte quedó en una especie de isla” (p. 321).

Vemos, de esta forma, que el cronotopo del fuerte nos presenta un espacio de enfrentamiento cargado de historicidad, que se expresa principalmente por medio de dos formas analógicas: una, la del fuerte como arma de exterminio, que trae como resultado la muerte sobre el mapuche; otra, la del fuerte como prisión, que trae como resultado la muerte sobre el español. Añadamos un tercer sentido, que se asocia a estos significados, y que interpreta al espacio del fuerte español por oposición al espacio de la barbarie mapuche. En esta línea, es interesante destacar que en “La venganza de un bárbaro” el narrador describe el territorio mapuche contrastándolo con la naturaleza refinada de Rayún, la esposa mestiza de Lientur: “Aquella flor delicada había nacido i crecido con riego de lágrimas en una tierra pedregosa e ingrata, i era combatida por un cierzo seco i abrasador que a cada momento amenazaba agostarla” (p. 385). La imagen de un terreno inculto, una tierra no apta para el cultivo productivo, se repite en “El

Cautiverio Feliz”, donde el narrador enfatiza que “aquella tierra áspera i montuosa, poblada de bestias feroces con figura humana, era un campo mortífero para la cosecha de lares i de grados” (p. 337), además de que “muchos quedaban en la demanda para banquete de los indijenas, de los perros i de los buitres” (op. cit.).

De este modo, la naturaleza salvaje e inculta del territorio mapuche se traspa a los hábitos y costumbres de la misma especie humana que la habita, descritos por el narrador como animales antropomorfos, es decir, de un modo aún más degradado que el de humanos semejantes a animales, tópico que analizaremos más adelante. Solo agreguemos que el lugar donde vive Lientur está situado entre “las márgenes de un estero bastante caudaloso para que no se secase en el verano, i a las inmediaciones de un bosque suficientemente espeso para que en los momentos de peligro pudiera ofrecerle un refugio seguro” (p. 383) situación que enfatiza la íntima integración que el narrador establece entre la vida del mapuche y su territorio.

Finalmente, entre el espacio civilizador del fuerte y el territorio barbárico del mapuche encontramos otro espacio significativo, la foresta, que el narrador pasa a describir a partir de las convenciones típicas del idilio romántico. Se trata de una escenificación del amor romántico situado “en lejanas tierras exóticas, de naturaleza esplendorosa y bondadosa, y fuera de toda relación social concreta” (Perus, 1987: 728), que se vuelven populares en Europa tras la publicación de *Pablo y Virginia* (1767) de Bernardin de Saint-Pierre, y de *Atala* (1801), de François-René de Chateaubriand, masificando luego en América a partir de *María* (1867), de Jorge Isaacs. En el caso de Amunátegui, el narrador señala que, pese a que “algunos poetas han solido comparar una selva a un templo de verdura, cuyas columnas son los troncos de los árboles, i cuya techumbre es el follaje de éstos” (p. 391), el símil resultaría “bello, pero es inexacto” (op.cit), por cuanto la naturaleza liberada a la acción civilizadora del hombre es, a su juicio, sinónimo de desarmonía y caos:

“Una selva es un enredo de árboles i de plantas que parecen trabar competencia para ganarse en elevación, i de raíces, de troncos i de ramas que se mezclan i confunden en todas direcciones, formando muchas veces un nudo ciego imposible de desatar, i que impide completamente el tránsito, a no ser que se emplee el hacha para cortarlo, o el fuego para destruirlo.” (op. cit)

Es precisamente en “lo mas enmarañado de ese laberinto inextricable de vegetacion, que contaba siglos de existencia [y] que mediaba entre el nuevo fuerte construido por los españoles, i el terreno donde residía Lientur” (p. 391), donde el narrador sitúa el lugar de contacto entre la mestiza Rayún y el alférez español Pablo Sandoval. Anotemos, en esta misma línea, que ocurre algo similar en el caso de *El cautivero feliz*, cuando Maulicán, que tiene cautivo a Francisco Nuñez de Pineda, decide “ocultar al prisionero en la montaña” (p. 341) y acomodarlo en “una chozuela construida como un viudo en la frondosa copa de un árbol” (p. 342) para evitar su martirio a manos de las otras comunidades indígena. Si bien estamos ante un cronotopo salvaje, debido al escenario característico de un posible exterminio al capitán español, su ubicación en las alturas de los arboles crea una imagen poética, en donde se aprecia como los nativos presentan facilidad para mimetizarse en la naturaleza, pero más importante, crea un escenario para el primer encuentro idílico entre el español y la hija del cacique.

Se trata, como vemos, de la apropiación de un lugar común en la narrativa de la época, pero que resulta clave para nuestra lectura, en la medida en que configura un espacio de máxima significación en la trama narrativa, como veremos a continuación.

V.3 Personajes y trama narrativa

Los hechos narrados en “La venganza de un bárbaro” se centran, como el título del relato indica, en el personaje de Lientur, su esposa, la mestiza Rayún, y, por su intermedio, con las relaciones que establece con el resto de los personajes hispanos. Se

trata, en este sentido, de una historia de adulterio, donde un cacique mapuche castiga la infidelidad de su esposa, quien se ha escapado de sus dominios junto a su amante español, el alférez Pablo Sandoval.

Sabemos de la existencia de Lientur como un personaje real y perteneciente al contexto histórico en el que se desarrolla el relato por su participación en la *Batalla de las Cangrejeras*, en 1624, oportunidad donde precisamente Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán es tomado prisionero (Bengoa 2000, p. 33). En su *Cautiverio Feliz (1673)* el autor identifica a Lientur resaltando principalmente su actitud piadosa, unida a su temple de guerrero indómito de Arauco. Ejemplo de esta perspectiva es el siguiente fragmento, donde se nos presenta la visión admirativa del narrador respecto de los denominados “salvajes”, en relación a la piedad, valor y discreción de Lientur:

Y al tiempo que aguardaba de sus manos la privadora fiera de las vidas, llegó a dilatármela, piadoso, uno de los más valientes capitanes y estimados guerreros que en su bárbaro ejército venían, llamando Lientur. Por haber sido su nombre respetado entre los suyos y bien conocido entre los nuestros, le traigo a la memoria agradecido y porque las razones y palabras que pronunció, discreto, no son para omitirlas (1673, pág. 3)

El relato de Amunátegui confirma el carácter histórico de Lientur, “potentado de las florestas” (1876: p. 384) que es además identificado como “uno de los caciques mas poderosos de Arauco a principios del siglo XVII” (p. 383); sin embargo, y a diferencia de lo visto en *El cautiverio Feliz*, el narrador caracteriza a Lientur a partir de una serie de cualidades heterotrópicas, propias del tópico del *salvaje caníbal*: “Este feroz salvaje era de aquellos que se comían a bocados el corazón todavía palpitante arrancado a los prisioneros; i que, en seguida, asaban la carne de las víctimas para regalarse con ella en festines de caníbales” (p. 384). Esta imagen es reiterada dentro de *Narraciones*

históricas, y la volvemos a encontrar, por ejemplo, en “Por ser cristiano”, donde se nos indica que los mapuche

“Asesinaban a los prisioneros en medio de tormentos horribles; les sacaban el corazón palpitante para comérselo a bocados; les arrancaban los huesos para hacer flautas o pitos; i les cortaban las cabezas para pasearlas en las puntas de las lanzas, o para jugar con ellas a la chueca. (1876, p. 359)

Es interesante notar que la muerte de mestizos o españoles en manos del mapuche-caníbal concentra algunas de las descripciones más detalladas y sensacionalistas de esta colección de relatos. En “Por ser cristiano”, por ejemplo, se narra la suerte del joven Estevan de la Cueva, a quien “los indios le ligaron los pies i las manos con fuertes cuerdas, i le sacaron la piel con la prolijidad con que se desuella a una res en el matadero”. (p. 369), para luego colgarlo a un madero, a semejanza de Jesús. El narrador finaliza su descripción de la siguiente forma:

El cuerpo del pobre mozo no estaba cubierto de varias heridas, sino que todo él era una llaga única, desde la cabeza hasta los pies.

Aquella masa de carne chorreaba sangre por todos sus poros.

Lo más horrible en aquel espantoso martirio era que aquel tronco colorado i sangriento respiraba, se movía, se quejaba.

Aún no había muerto, cuando los indios comenzaron a sacarle las canillas para hacer flautas i pitos. (p. 370)

Esta caracterización del mapuche como salvaje es una constante en los otros relatos considerados, y especialmente en “Un fuerte español en el territorio Araucano”, donde el narrador relata las distintas formas en que los mapuches rebelados intentaron poner fin de las vidas de los españoles, destacándolos como embusteros y sanguinarios.

Lo mismo se repite en “El cautiverio feliz”, donde el narrador afirma que “La palabra de un indio es tan falsa, como la pintura con que disfraza su cuerpo” (p. 340), al mismo tiempo que describe a un escuadrón mapuche como una “manada de animales bravíos” (p. 345). Como vemos, es una caracterización donde el narrador deshumaniza a los personajes indígenas asociándolos a animales con un afán claramente desmitificador, como puede verse en el siguiente fragmento, extraído de “El tejoje”: “Los indios han solido ser pintados por ciertos escritores como modelos de dulzura; i sin embargo, practicaban constantemente actos que solo habrían parecido propios de los más feroces animales de presas” (p. 287).

Volviendo a la caracterización de Lientur, podemos ver que Amunátegui invierte la imagen del cacique referido por el *Cautivero*, al proyectar un personaje que se satisface en el sufrimiento y del canibalismo propio de un salvaje alejado del cristianismo y de lo “civilizado”, resaltando su valor como guerrero y despojándolo de su piadoso altruismo:

Intrépido en el campo de batalla, era implacable después de la victoria. Sólo perdonaba la vida a los vencidos, cuando ejercían alguna profesión o industria de que podía sacar provecho. La utilidad sofocaba entonces el instinto de la barbarie i de la matanza. (1876: 388).

Es precisamente esta relación utilitaria que establece el salvaje con el civilizado la que vincula a Lientur con Rayún, “La predilecta de su cuerpo (porque no me atrevo a decir de su alma)” (1876: p. 385). Esta era hija de un cacique mapuche y una española cautiva, tema que se alude en “Por ser cristiano”. En este último caso, el narrador señala que los mapuche “Dejaban con vida a todas las españolas cuya blancura i belleza despertaban sus apetitos sensuales para que les sirviesen de hembras más bien que de concubinas, en sus serrallos” (p. 359), incorporando a la imagen degradada del indio, apetitos por hembras más que por mujeres, en una referencia al mundo musulmán, el

serrallo, que permite enfatizar la condición infiel del indio no-cristianizado. A esta descripción el narrador suma que Lientur, en sus tiempos de ocio, era vicioso y lujurioso, ya que “en tiempos de paz, el formidable caudillo pasaba la existencia entregado a la caza, a la ociosidad, a la embriaguez, i sobre todo a los deleites sensuales” (Amunátegui, 1876, p. 384).

Sobre la condición de estas cautivas, el narrador agrega que su existencia “era mil veces peor que la muerte”, ya que tenían “que cubrir sus delicados cuerpos con una tosca jerga, i que soportar las sucias caricias de sus raptores” (p. 360), ajustando su descripción, como vemos, a la imagen de la buena cautiva. En el caso de la mestiza Rayún, el narrador señala que su madre era una española principal que le había enseñado a hablar castellano y que también le había legado “una inteligencia bastante despejada” (p. 385), por lo que “tenía la desgracia de ser superior en todo i por todo a los seres que la rodeaban” (op.cit). Sobre esta diferencia cultural se plantea el conflicto que estructura el relato: Rayún -que como el narrador aclara significa *flor* en mapudungun- “había nacido i crecido con riego de lágrimas en una tierra pedregosa e ingrata, i era combatida por un cierzo seco i abrasador que a cada momento amenazaba agostarla” (op. cit.). Unida por el destino a un ser inferior -el poderoso Lientur, semejante en su salvajismo a un animal-, buscará escapar de su dominio.

Entre ambos personajes interviene la presencia de un tercero, que completará el triángulo amoroso, rol que primero ocupará Francisco Soto, un herrero español cautivo por Lientur, y que luego cumplirá el alférez Pablo Sandoval. En el primer caso, el narrador solo insinúa un posible romance entre la mestiza y el español, infidelidad que es interrumpida violentamente por Lientur:

En el instante que menos lo esperaba, i cuando estaba mas atento a su trabajo, Lientur tomó al acaso una macana o porra claveteada; i le descargó un

golpe tan recio en la cabeza, que el infeliz cayó muerto sin lanzar un suspiro, sin proferir una queja.

El cerebro del soldado fue roto en mil pedazos, i los sesos del difunto saltaron en todas direcciones (p. 387).

Este acto termina por distanciar definitivamente a Rayún de Lientur, ya que, como señala el narrador, “el salvaje y la mestiza no apreciaban de la misma manera el asesinato” (p. 388). En este punto, si adoptamos la perspectiva no de Lientur, sino que de Rayún, el relato adopta la forma típica de un romance melodramático, donde la mestiza desea librarse del dominio de su esposo mapuche, y para lograrlo recibirá esta vez la ayuda del alférez Sandoval, con el cual entabla un vínculo amoroso. El narrador revela el plan: “Luego de que el destacamento dejase el fuerte para ser relevado por otro, Rayún debía abandonar al cacique, hacerse cristiana, venirse con Sandoval a Santiago y casarse con él” (p. 393).

El lugar del idilio romántico permite el contacto entre los representantes de ambas culturas, ya que Rayún y Sandoval “habían podido penetrar en aquella espesura para construir bajo su follaje el nido de sus amores” (p. 394). Bajo el signo de ese amor, ambos personajes trazan un plan que tiene como finalidad arrancar a Rayún de la barbarie: de la mano de Sandoval ella no solo podrá huir a Santiago, sino que también volverse cristiana; este plan de blanqueamiento, sin embargo, resulta frustrado pues Lientur, que “había olfateado la tempestad en el aire” (p. 394) como si fuese -repetimos- un animal, descubre que Rayún se ha ausentado de su ruca sin su consentimiento, y, afilando su cuchillo, espera el regreso de su esposa para asesinarla. Ante esta visión, Rayún “echó a correr despavorida, i se dirigió al fuerte español, atravesando breñas i zarzales, barrancos i pantanos, tropezando, cayendo y levantándose a cada minuto, sin pararse siquiera para respirar” (p. 395), traspasando de esta forma el territorio de la barbarie para ingresar al cronotopo bélico del fuerte.

Esta peripecia narrativa traslada el idilio romántico de la floresta al fuerte, iniciándose una pugna por cambiar la significación dominante de este último espacio, de cronotopo de enfrentamiento a lugar de contacto. El narrador da cuenta de la resistencia sufrida por Rayún: primero, el centinela, que “la rechazó al principio con dureza” (p. 396); luego, el comandante del fuerte, don Jerónimo Hernández, quien no cree las súplicas de Rayún y ordena a sus soldados fusilarla, ante la sospecha de que fuese una espía mapuche. Es interesante destacar que, en su esfuerzo por hacer del fuerte un espacio abierto al contacto, el personaje de Rayún sufre la resignificación de su identidad mestiza. Implorando asilo ante el jefe español, declara: “Me debéis amparo i protección. Mi madre era chilena. Soi, por consiguiente, compatriota vuestra. Vos no podéis abandonarme en este trance” (p. 396). La introducción del término “chilena” en reemplazo del ambiguo “mestiza”, y la igualación que establece entre esa identidad y la española –“Soi, por consiguiente, compatriota vuestra”- particulariza el conflicto entre el otro mapuche y el blanco conquistador enfocándose en la chilenidad que se ve amenazada por ambos polos, lo que nos parece sin duda significativo para comprender el aspecto pragmático del texto, ideológicamente orientado al lector, como discutiremos luego.

Ante el peligro inminente de su muerte, el alférez Sandoval interviene “con cautela i disimulo para que su jefe revocara la terrible sentencia” (p. 397), quedando acordado finalmente que la mestiza quedará “entre los yanacunas o indios de servicio, i que se le custodiase con sumo cuidado” (p. 398); sin embargo, esta protección resulta transitoria, ya que una vez que el fuerte ha abierto sus puertas para permitir el ingreso de Rayún, será el propio Lientur quien se apropiará de este lugar en tanto que zona de contacto. El narrador nos cuenta que Lientur “entró en relaciones estrechas con don Jerónimo Hernández” (p. 398), sirviéndole “ya como espía, ya como correo, ya como proveedor de víveres” (Op. Cit.). El contacto entre culturas se hace íntimo, al grado de que, con ocasión de la última visita que hace al fuerte, Lientur aprende una tonada

popular que uno de los españoles cantaba durante su descanso, detalle que cobrará relevancia hacia el final del relato. Tras este episodio, el cacique solicita a Hernández que le devuelva a Rayún “para que el mal ejemplo de su fuga no contamine a mis demás mujeres, que, de otra manera, podrían tener la veleidad de imitarla” (p. 399).

El comandante accede a la petición de Lientur, y ordena que Rayún sea devuelta a su esposo. El narrador no aclara la causa de esta decisión, sino que deja abierta las posibles razones:

Don Jerónimo Hernández se había apresurado a acceder a la petición de Lientur, ya porque creía en las promesas del indio, ya porque deseaba tenerle grato para que continuase prestándole sus servicios, ya porque temía su influencia entre los indígenas para la provocación de un alzamiento general (p. 400).

A partir de este momento, el relato abandona la “mentira romántica” que se instaló en el idilio amoroso para dar paso a la “verdad novelesca” que encierra el relato. El narrador remarca este hecho, cuando señala que, a pesar de los gritos de Rayún ante su muerte inminente “ninguno vino a su defensa” (p. 401) y añade:

¿Dónde estaba el alférez don Pablo Sandoval?

¿Dónde estaban esos brazos de soldado, unidos a un corazón de amante, de que se había jactado?

¿Dónde estaban esas armas tan finas y bien forjadas, de que había hecho alarde?

Palabras.

Viento.

Nada. (p. 401-402).

El discurso de Lientur, momentos antes de ejecutar a su preferida, enfoca la atención del relato en los efectos del contacto:

Acabo de oír en el corral de tus amigos una canción que me ha interesado mucho. Se habla en ella de una mujer que puede atar a un hombre con un cabello. No lo niego. Lo que sí juzgo imposible es que un hombre pueda retener a una mujer, aun cuando sea amarrándola con una cadena de hierro; porque si la mujer no puede cortar esa cadena, descubrirá sin duda el modo de limarla [por eso] He resuelto amarrarte con una correa que no puedas cortar sino con la vida (p. 401).

El doble efecto de referirse irónicamente a “los amigos” de Rayún, quienes en la práctica la habían abandonado a su suerte, y al mismo tiempo apropiarse de la canción española aprendida en su paso por el fuerte para justificar la decisión de asesinar a su esposa parece insistir en la naturaleza negativa del tráfico entre culturas, si entre ellas existe la distancia que separa, según el programa narrativo del texto, a civilizados de salvajes. La escena final reafirma esta idea, instalando al lector frente a un romance fallido cuyo desenlace trágico, la muerte de Rayún, se describe con lujo de detalles:

El membrudo i fornido atleta tendió en tierra a la mestiza, le despedazó el vestido i le hizo en el vientre una incisión suficiente para sacarle una tripa.

En seguida, la puso de nuevo en pie, la azotó con unas varillas de bejuco o mimbre i la obligó a caminar, tirándola por aquel abominable cabestro.

La desventurada alcanzó a dar algunos pasos; pero al fin cayó exánime, habiendo arrojado por la herida el espantoso parto de todas sus entrañas e intestinos. (p. 402).

CAPÍTULO VI: CONCLUSIONES

A partir de los análisis expuestos, nuestra investigación propone las siguientes conclusiones:

I En relación al objetivo específico 1, que apuntaba a describir las estrategias narrativas empleadas por Miguel Luis Amunátegui para actualizar el pasado colonial, podemos concluir lo siguiente:

1) El análisis intertextual confirma que Amunátegui se basó en los textos coloniales para obtener material narrativo a partir del cual construirá sus propios relatos. Esta apropiación intertextual enfatiza los estereotipos negativos con que los cronistas hispanos configuraron una imagen del aborigen americano, coincidiendo con el sentido del salvaje caníbal; esta orientación es principal para Amunátegui, al punto de que llega a invertir la caracterización de Lientur, uno de los héroes mapuches ensalzados en *El cautiverio feliz*. Esto significa que el uso que Amunátegui hizo de estas fuentes transgredió el deber de veracidad característico del trabajo historiográfico, en favor de una representación narrativa de carácter ficcional, que acerca los relatos del historiador a emergentes géneros ficcionales, como el cuento.

2) En relación a la escenificación de los conflictos narrados dentro de unas coordenadas espacio/temporales que definimos bajo la noción de “cronotopo”, las narraciones históricas de Amunátegui que componen nuestro corpus de estudio se despliegan en un escenario fuertemente *territorializado*, en la medida en que se articulan con un espacio concreto y significativo para el lector nacional: la *Araucanía*. En los relatos examinados, este espacio histórico es escenificado a través de tres formas claramente identificables:

a) el *espacio salvaje*, que posiciona la acción dentro de lugares recónditos y alejados. En el relato, estos espacios son favorables al indígena, enfatizando el difícil

acceso que la invasión española enfrentaba por las características del entorno físico natural al cual pertenecen los mismos indígenas. En su tradición *El cautiverio feliz*, al referirse a Álvaro Nuñez de Pineda y Bascuñán, padre del testigo de la obra original y guerrillero acérrimo de la lucha a favor de la conquista en tierras chilenas deja en evidencia que tanto la resistencia indígena como las zonas salvajes forman un solo ente al momento de combatir la ocupación territorial.

b) los *fuertes* instaurados por españoles dentro de las mismas zonas salvajes, que sirven a modo de espacio en donde los propios europeos lograban obtener su zona comfortable en medio del territorio salvaje dominado por indígenas. Constituyen el corazón de la imposibilidad de libertad por parte de los pueblos nativos y es el cronotopo desde donde se pretende promover la dominación de los ideales occidentales.

c) un *escenario idílico* en donde el amor y choque cultural entre mapuche-español siempre concluye de forma negativa; estos lugares se encuentran en medio de bosques y selvas presentando espacios de ensueño para el desato de las pasiones y contacto intercultural, pero no efectivo. Si bien las pasiones forman parte inherente de los personajes en cada tiempo y espacio, por medio del cronotopo del idilio Amunátegui demuestra que, pese al amor romántico que expresan los protagonistas, el contacto cultural está destinado a no ser.

3) En relación a los conflictos narrativos presentes en el relato, los espacios descritos posibilitan una serie de interacciones entre personajes cuyo sentido se vincula a la trama narrativa que configura las acciones en las que participan. Reconocimos las siguientes:

a) La primera forma de relación es la del conflicto violento, que se da fundamentalmente en el espacio salvaje y en su polo opuesto, el fuerte. En estos

escenarios, la relación entre culturas se traduce en disputas territoriales entre el bando español-indígena.

Los espacios salvajes son el escenario perfecto para desarrollar este conflicto binario que pone en juego un enfrentamiento entre razas. La detallada definición del araucano como un ser violento y bárbaro, permite establecer parámetros para diferenciar los *unos* de los *otros*. Debido a la bestialidad del indígena, la imagen del español debía ser contraria, o sea mostrar elementos racionales en su conducta, es así como se describe su bondad mediante la disposición de ayudar a estas criaturas a través de la religión. En este sentido, los conflictos, habitualmente desarrollados en los espacios salvajes, presentan una imagen animalesca, bárbara, bestial y caníbal del indígena demostrando la bravura que tenían los nativos de sus tierras ante los exploradores de lo desconocido.

En *el Tejoje*, por ejemplo, obra que alude a la imagen caníbal e imbatible de los indios se indica que al momento de comer carne humana “no vacilaban en comerse a sus abuelos, a sus padres, a sus abuelas i a sus madres, ¿Por qué no habían de saborear a los miembros de sus enemigos?” (p. 296). Por otro lado, se destaca en el español su afán desmesurado por evangelizar al nativo americano, caricaturizando su figura e incluso haciendo notar su obsesión por la idea de concretar sus proyectos cristianos que siempre terminan fallidos, tanto por hechos sucedidos en la zona de conflicto, como por los hechos fortuitos.

b) Una segunda forma de relación es la del *contacto*, que ocurre fundamentalmente en el espacio del fuerte y también en el lugar idílico. En estos escenarios, la relación entre culturas es más ambigua. Una forma de contacto en este escenario presenta la relación asimétrica entre el Español-Indígena dentro de un cronotopo favorable al español, cuando tal relación ocurre en el fuerte, como en *Un fuerte español* o *Por Ser Cristiano*, las tropas españolas se muestran alertas pero acogedoras frente a sus huéspedes, el asilo

que se le brinda a tres indios macilentos (p. 323), o el recibimiento de Lientur dentro del fuerte (p. 398), pretenden acrecentar la teoría del fuerte como cronotopo favorable a la expansión, por lo demás, sirven para agrandar la imagen del conquistador frente al indígena como ser superior y único salvador; sin embargo, tras el contacto español-indígena y la benevolencia del primero, el acto continuo son desgracias que atormentan a ambos polos, tal cual se ejemplifica en *el fuerte español* donde tras ser hospitalarios con la familia mapuche, en un acto estratégico de los indios, se desata la batalla contra el fuerte que finalmente expone más división entre ambas culturas y además, da por victorioso a los españoles tras mantener su base de operaciones para seguir progresando, el fuerte es imbatible.

Otra forma de contacto presenta la relación asimétrica entre el Indígena-Español dentro de un cronotopo favorable al indígena, en tales espacios, por lo general llevados en las zonas salvajes, el mapuche en su barbarie trata al español como inferior, la principal forma de enlazar este contacto es por medio de la toma de cautivos españoles para luego utilizarlos, ya sea de forma útil de acuerdo al oficio del rehén, o ya sea para satisfacer los deseos carnales de sus integrantes. *La venganza de un Bárbaro* o *Por ser cristiano*, muestran a través del aprisionamiento de Francisco Soto y Estevan de la Cueva (el primero por sus habilidades de herrero y el segundo por ser deseo de la hermana del líder Tipuante) la supremacía que los indios pretenden demostrar sobre el control europeo. En ambos casos los cautivos fallan en sus roles de esclavos y son sometidos fríamente. El contacto a cargo de los indios no muestra empatía por el dominador, estos no pretenden generar una transculturación entre comunidades, sino buscan demostrar su empoderamiento en tierras propias, y así lo hace ver Amunátegui, sobre todo con el cambio personal de Lientur en comparación a su fuente original.

Un último tipo de contacto, y tal vez el más importante, presenta la triple relación entre Español-Mestiza-Indígena dentro de un cronotopo en espacios idílicos. La relación

entre ambas culturas es un hecho apreciado en todas las *tradiciones de Narraciones Históricas*, pero no es hasta leer su último relato, *La venganza de un bárbaro*, que podemos ver la relación entre europeos, americanos, y su mezcla, el mestizo. A través de Rayún, identificada como “hija de un cacique araucano i de una cautiva española” (p. 285), podemos ver el contacto más directo con la sociedad chilena del siglo XIX. A través de esta forma de relación, pensamos que Amunátegui presenta su opinión con respecto a la unificación cultural; en este sentido, en los amoríos de Rayún con Lientur (Mapuche) y Soto/Sandoval (españoles) se representaría el pensamiento político conservador de 1840-1870, como veremos a continuación.

II En relación al objetivo 2, que propone interpretar el uso de las estrategias narrativas descritas en función del contexto histórico y cultural, planteamos lo siguiente:

Pensamos que Amunátegui, al ser un declarado liberal, utilizó la figura resistente del indio articulado en sus espacios salvajes para manifestar la oposición del sistema liberal frente al régimen político conservador que gobierna el territorio nacional durante el siglo XX y junto con esto consolidar los objetivos principales del movimiento liberal en el territorio nacional en disputa. En la época de Amunátegui, los fuertes ya no son lugares pequeños donde los invasores pretendían planear su expansión, sino son el país en sí. Las zonas norte y centro de Chile ya formaban parte del sistema gubernamental afiliado a los pensamientos conservadores, no así la zona sur, específicamente la Araucanía que al igual que en los cuentos, son el reflejo de la batalla por preservar la identidad propia frente una política, aún con rasgos del coloniaje hispano, es por estos que distintos iconos del movimiento liberal intentaron legitimar la ocupación de dichos territorios, uno de ellos fue Mackenna que exponía que “el objetivo no estaba en la guerra, ni en el mapuche, más bien en su territorio” debido a que “la evangelización por años había sido estéril y la solución la encuentra en la desmitificación del indígena para hacerlo redimible, y de esa forma consolidar la toma de territorio araucano (Mackenna, 1863,

citado en BoTtinelli, 2009). En tradiciones como *El fuerte español* o *La venganza de un Bárbaro*, aquella base de combate en donde los conquistadores tenían su base de operaciones, era el reflejo de las zonas seguras e impenetrables. De esta forma, pensamos que los textos utilizan esta imagen para representar que lo que hacía el Estado Colonial se repetía en el siglo XIX.

Los cronotopos idílicos demuestran, a través de las estrategias del romanticismo, cómo el personaje de Rayún podría seguir un camino de liberación a través del amor; sin embargo, esto no se lleva a cabo. En el caso de *La venganza de un bárbaro*, Rayún, harta del estilo de vida araucano, empieza a experimentar relaciones amorosas con dos soldados enemigos de su pueblo, al desatar sus pasiones dentro espacios idílicos, primero dentro de un estero y luego en una frondosa selva. Rayún, pese a poseer sangre mestiza, siente una inclinación por su sangre europea e incluso anhela la evangelización, por eso abandona la zona salvaje para pedir asilo en el fuerte. Rayún convive con sus pares de forma serena dentro del fuerte, pero al poseer sangre araucana, dos entidades aversivas, es inevitable el enfrentamiento a su lado nativo, por ello Lientur va en su búsqueda y en un último contacto intercultural, el cacique la aparta del fuerte y la lleva a la falda de una cuesta, para asesinarla salvajemente.

Como el significado de su nombre dice, Rayún es una flor que crece sin elegir donde, es producto de una relación entre una buena cautiva y un cacique bárbaro, una mestiza. El despojo de sus entrañas funciona como una alegoría, presenta una imagen abortiva en donde el contacto entre mapuche-criolla/mestiza-español no puede ser productivo, cualquier relación que quiera incorporar una cultura sobre la otra, en este caso la española por sobre la mapuche, tiene como único destino, la tragedia. La actitud del narrador frente a este escenario permite afirmar que los espacios de contacto son desmentidos como falsos, tal como señala el idilio romántico que termina en “el parto de las entrañas” de la mestiza en manos del salvaje mapuche, en donde ni siquiera el

amor pudo salvarla de su condición sumisa ante la barbarie. En este sentido, las narraciones validan la relación del conflicto como la única real y posible en el escenario de la Araucanía.

En relación a las interacciones en que participan los distintos personajes, pensamos que las tradiciones de Amunátegui obligan al lector a tomar una postura política frente a la rivalidad narrada, entre ser empático con los españoles en su afán por cristianizar y salvar las almas indómitas del indígena, o ser partidario de la resistencia “salvaje” y “caníbal” del araucano en la protección de sus tierras. Tanto en *La venganza del bárbaro*, como en las demás tradiciones, el símbolo del mestizaje o aculturación no son términos razonables para el autor, ya que la identidad y raíz cultural son rasgos que deben preservarse y es así como lo expone al público mediante los finales trágicos que viven todos estos personajes que medían entre el espacio salvaje y el espacio del fuerte, el cronotopo idílico. Pensamos que lo que Amunátegui pretende demostrar con esta relación conflictiva es que pese a reflejar la otredad cultural mediante la hipérbole en la caracterización de cada bando, hay que considerar al mapuche como una raza acreedora de sus tierras, costumbres y de su propia identidad, ya sea en el periodo colonial contra los conquistadores como en el siglo XIX contra el estado conservador. En ese sentido, Rayún puede verse como un símbolo que representa la condición de los lectores de la época, ya que, al ser una figura intermedia tras las disputas terrenales del coloniaje, se inclina al lado español como reflejo de una sociedad chilena que sigue dogmatizada a un gobierno con vestigios de la colonia, y que hasta la fecha, tanto españoles como chilenos, limitan al mapuche como un ser inferior.

Finalmente, en relación al contexto histórico en el que estos relatos se producen y circulan, no podemos olvidar que *Narraciones Históricas* se publica en un momento que coincide con las grandes decisiones territoriales que el gobierno chileno venía tomando desde el mandato del conservador Joaquín Prieto, a fin de obtener un progreso

económico a costa de la ocupación territorial en el sur. En efecto, la guerra de Arauco está constantemente aludida en los textos de Amunátegui a través de su historia colonial, como una guerra execrable, que no entrega gloria a quienes mueren en ella. A pesar de su lejanía temporal, el conflicto debía resonar en la memoria reciente de los lectores, dado que la invasión militar chilena a territorio mapuche conocida como la “Pacificación de la Araucanía” acababa de finalizar. Recordemos que los araucanos situados al otro lado del río Biobío, hartos de la desconsideración y hastío político que data de un periodo de “cuarenta años entre el término de la guerra de la Independencia en el sur (parlamento de Tipahue, 1825) y el comienzo de las hostilidades por la ocupación militar de la Araucanía (1867)” (Bengoa, p.153), iniciaron una resistencia a la expansión territorial que el estado imponía sobre tierras indígenas. La imagen de tal conflicto social que remite casi de igual manera a los episodios coloniales durante la guerra de Arauco, (terminada para algunos con la independencia de Chile), seguía vigente en el siglo XIX con la denominada “Pacificación de la Araucanía” durante los años 1861 hasta 1883, periodo político en el que se inscriben las tradiciones de Amunátegui.

Los relatos analizados logran establecer un reflejo entre las batallas coloniales de españoles e indígenas, y las batallas nacionales de chilenos e indígenas. La utilización del espacio situado en la Araucanía forma eje común en ambos periodos y es aquí donde Amunátegui pretende proyectar la imagen exacerbada de sus personajes en los agentes de la política actual, siendo el gobierno conservador la evolución de español religioso y autoritario. La utilización del mapuche en las tradiciones cumple, pensamos, un rol identitario para que el chileno del 70' se identifique en la represión del actual modelo aun colonial. En este sentido, es necesario establecer que la imagen del indígena, para Amunátegui, no es más que un medio por el cual demostrarle a la ciudadanía cómo el gobierno pelucón pretende hacerse de más poder económico y territorial por medio de los principios católicos. Así como los liberales y Amunátegui ven al mapuche como alguien que no puede civilizarse; los conservadores, por medio del cristianismo, tienen

la convicción de que las almas indígenas pueden ser “humanizadas”, ya sea en el periodo colonial con la toma de esclavos mapuches, o bien en el contexto actual con el afán de aculturar la identidad indígena a la mestiza.

Aprovechando esta disyuntiva que tienen ambas posturas políticas en la apreciación del mapuche, por medio de la tragedia, el tradicionalista exagera la bestialidad del indio para hacer ver de forma inferior al representante conservador, ya sea exponiendo la derrota de la oposición, o bien mostrando la victoria de estos, a costa de un destino trágico. Es así como en *El tejoje*, se acentúa la bestialidad y el canibalismo de los nativos; en *El cautiverio feliz*, la hija de Maulicán muere tras obtener el bautismo y amor de Bascañán; en *La venganza de un bárbaro*, Rayún, quien manifiesta las ansias de evangelizarse, termina mutilada; y en *Por ser Cristiano*, Don Estevan de la Cueva, en un acto paradójico es crucificado por los indios, ofreciendo “a la vista la imájen de Cristo clavado en la cruz” (Amunátegui 1876: 370).

Para establecer mayor veracidad frente a los lectores casuales, en sus opiniones, por lo demás no literales, la ficción del autor utiliza fuentes reales como Nájera, Rosales, Lobera, Pineda i Bascañán. La ocupación de la Araucanía es el escenario más explícito del que Amunátegui puede valerse y expresar su descontento, el rechazo cultural y la invasión territorial forman los pilares esenciales para la creación de un puente entre el espectador y las tradiciones ficcio-reales con la lucha en tierras del indígena salvaje. El desplazamiento de los espacios en las obras, nos sitúan en un punto medio desde el que el lector puede observar como la República de Chile va moviéndose a través de los bosques y selvas en que los mapuches habitan, haciendo uso de poder al igual que la “la máquina española de guerra”. Tanto en la colonia, como en la República de Chile, el mapuche, como figura de incivilización o barbarie, es víctima de una máquina estatal que pretende arrasarlo con todo privilegiando sus propios principios, como la iglesia, por sobre el bien social, la libertad.

Para concluir, las tradiciones de Amunátegui, como puente *conmemorador* del pasado al presente, reflejan una crítica social frente al movimiento conservador que desde la Colonia hasta la Independencia viene al mando del poder político y social. Las obras poseen una finalidad catártica de la tragedia, o sea, el aprendizaje que se busca generar en el espectador, es la inevitabilidad del propio destino que está predispuesto de forma tal que no es posible modificarlo o alterarlo, ejemplos de ello pueden ser el intento infructuoso de Lientur por conseguir el amor de Rayún, sin considerar su ascendencia española y que ésta fuera dotada de rasgos totalmente superiores a los propios linajes mapuches; o bien la insistencia del conservadurismo por la toma de tierras indígenas, pese al amplio historial frente a los mapuches que muestra concretes una resistencia ante todo aquel que pretenda arrebatarse territorio correspondiente al nativo.

ANEXOS

Tablas de análisis categorial

Citas: “La venganza de un bárbaro”	Comentario
Lientur era uno de los caciques mas poderosos de Arauco a principios del siglo XVII. (383)	Sitúa a Lientur como un importante personaje histórico del periodo colonial chileno.
Lientur: “potentado de las florestas” (384)	Valora al personaje en función del territorio que domina, la <i>floresta</i> .
Este feroz salvaje era de aquellos que se comían a bocados el corazón todavía palpitante arrancado a los prisioneros; i que, en seguida, asaban la carne de las víctimas para regalarse con ella en festines de caníbales. (384).	Describe al mapuche a partir del tipo del caníbal.
La predilecta de su cuerpo (porque no me atrevo a decir de su alma), se llamaba Rayún, que, según entiendo, significa <i>flor</i> en el idioma araucano. (385)	Deshumaniza a Lientur y presenta a Rayún, una de sus esposas.
La gallarda moza era hija de un cacique araucano i de una cautiva española, perteneciente a una de las familias más distinguidas del reino. Era, por lo tanto, mestiza. (385)	Describe el origen de Rayón y la define como <i>mestiza</i> .
Para el primero, el homicidio que había perpetrado era una hazaña digna de elojio; para la segunda, una infame alevosía. (388).	Contrasta la percepción de un homicidio a partir de la diferencias raciales bárbaro/mestizo
La guerra de Arauco fue una serie de combates sangrientos, interrumpidos de cuando en cuando por paces mas o menos largas, siempre violadas por los indijenas. (389)	Valora negativamente la guerra de Arauco; describe al mapuche como no digno de confianza.
Durante la semana, el indio había olfateado la tempestad en el aire, i había pensado quedarse en el rancho, bebiendo junto al fuego; (394)	Explica las acciones del mapuche haciendo una analogía con el comportamiento animal.
Lientur entró en relaciones estrechas con don Jerónimo Hernández.	Narra las relaciones de Lientur con los españoles.
Le servía al pensamiento, ya como espía, ya como correo, ya como proveedor de viveres. (398)	Narra las relaciones de Lientur con los españoles.
Un domingo en que el sol iluminaba la tierra con radales de luz, Lientur se presentó en el recinto del fuerte con una cara alegre i satisfecha.	Narra las relaciones de Lientur con los españoles.
Cuando el araucano entró, uno de ellos estaba entonando la siguiente canción: (398)	Narra las relaciones de Lientur con los españoles.
El cacique gustó mucho de esta letra, i se la hizo repetir(399)	Narra las relaciones de Lientur con los españoles.

-Hace pocos meses que una de mis mujeres llamada Rayún se fugó del hogar doméstico: sé que ella se halla en el fuerte; i vengo a reclamarla. (399)	Narra las relaciones de Lientur con los españoles. Refuerza la imagen del indio hipócrita.
En la actualidad, no la amo, ni tengo celos de ella; pero es preciso que vuelva a mi casa para que el mal ejemplo de su fuga no contamine a mis demás mujeres, que, de otra manera, podrían tener la veleidad de imitarla. (399)	Narra las relaciones de Lientur con los españoles. Refuerza la imagen del indio hipócrita.
El membrudo i fornido atleta tendió en tierra a la mestiza, le despedazo el vestido i le hizo en el vientre una incisión suficiente para sacarle una tripa. (402)	Describe al mapuche como físicamente potente.
Lientur se detuvo un rato a contemplar el cadáver de Rayún, cuyo rostro permanecía seductor a pesar de la muerte, como la flor recién cortada de su tallo conserva durante algunas horas su belleza. (402)	Describe al mapuche como un sádico carente de empatía.
Se puso, en seguida, a mirar la horrible i repugnante madeja de tripas que se desprendía del ensangrentado vientre, i que se extendía por la tierra.	Describe al mapuche como un sádico carente de empatía.
Después de haberse complacido en su obra, el araucano prosiguió impasible su camino. (402)	Describe al mapuche como un sádico carente de empatía.

Tabla 1: *Caracterización heterotrópica del personaje Lientur en “La venganza de un bárbaro”*

Citas: “Un fuerte español en el territorio Araucano”	Comentario: “El narrador:
Durante esta conversación, el capitán Becerra no había parado mientes en que el indio había procurado irle alejando del fuerte. (311)	Describe al mapuche a partir del tipo del mal salvaje.
Mas de cien indios a caballo, seguidos de muchos otros de a pie, se precipitaron en masa sobre Becerra, i le atropellaron. (311)	Describe al mapuche a partir del tipo del mal salvaje.
Uno de los indios de a pie le asestó en la cabeza un tremendo macanazo, que le derribó en tierra. (312)	Describe al mapuche a partir del tipo del mal salvaje.
Se presentaron a la entrada del fuerte un indio i una india. (323)	Narra un caso para argumentar la maldad del salvaje.
La ultima traía un niño pequeño. (323)	Narra un caso para argumentar la maldad del salvaje.
Aquellos tres seres tenían el aspecto más enfermizo i macilento que imaginarse puede. (323)	Narra un caso para argumentar la maldad del salvaje.
La flacura de los tres había llegado al último extremo. (323)	Narra un caso para argumentar la maldad del salvaje.
La vocería de los indios era aterradora. (330)	Describe al mapuche a partir del tipo del mal salvaje.

I más todavía el ruido, semejante al que produce la tala de un monte, que sus hacheros hacían cortando los palos de la muralla. (330).	Describe al mapuche a partir del tipo del mal salvaje.
Tenían espuelas en los piés desnudos, i huesos de españoles colgados al cuello. (331)	Describe al mapuche a partir del tipo del mal salvaje.

Tabla 2: *Caracterización heterotrópica del personaje mapuche en “Un fuerte español en territorio Araucano”.*

Citas: “El Tejoje”	Comentario: “El narrador:
Los indios han solido ser pintados por ciertos escritores como modelos de dulzura; i sin embargo, practicaban constantemente actos que solo habrían parecido propios de los más feroces animales de presas . (287)	Desmiente la imagen del buen salvaje. Describe al mapuche a partir del tipo del mal salvaje.
Los conquistadores i los conquistados eran en este orden verdaderamente dignos los unos de los otros. (287)	Iguala a los personajes que intervienen en su relato, y por lo tanto marca la diferencia que los distingue del narrador/lectores.
Sin embargo, el conocimiento de las iniquidades que se realizaban en este continente apenas tres siglos i medio atrás, produce en el ánimo una impresión consoladora, porque nos permite estimar los progresos inmensos que la moralidad humana ha alcanzado en un tiempo relativamente corto, i confiar en que cada vez han de ir siendo mayores (288).	Marca la distancia que separa la posición del enunciador de esta realidad a partir de la idea de <i>progreso</i>
La inhumanidad de los unos correspondía a la inhumanidad de los otros. (301).	Iguala a los personajes que intervienen en su relato a partir de su carácter “inhumano”.

Tabla 3: *Caracterización heterotrópica del personaje mapuche en “El tejoje”*

Citas: “El Cautivero Feliz”	Comentario: “El narrador:
Aquella tierra áspera i montuosa, poblada de bestias feroces con figura humana , era un campo mortífero para la cosecha de laures i de grados. Muchos quedaban en la demanda para banquete de los indijenas, de los perros i de los buitres. (337)	Describe el espacio salvaje por oposición al espacio civilizado del fuerte. Describe al mapuche a partir del tipo del mal salvaje.
La palabra de un indio es tan falsa, como la pintura con que disfrazaba su cuerpo. (340)	Describe al mapuche a partir del tipo del mal salvaje.
Maulicán: “Cacique esforzado, que tuvo bastante entereza de alma para salvarle, bien fuese por una generosidad laudable, bien fuese por la expectativa de un cuantioso rescate” (339).	Identifica a Maulicán como un personaje histórico que se distingue de sus pares por “la entereza de alma”.
“escuadrón, o si se quiere, manada de animales bravíos” (345)	Describe al mapuche a partir del tipo del mal salvaje.

Tabla 4: Caracterización heterotrópica del personaje mapuche en “El cautiverio feliz”

Citas: “Por ser cristiano”	Comentario: “El narrador
Asesinaban a los prisioneros en medio de tormentos horribles; les sacaban el corazón palpitante para comérselo a bocados; les arrancaban los huesos para hacer flautas o pitos; i les cortaban las cabezas para pasearlas en las puntas de las lanzas, o para jugar con ellas a la chueca. (359)	Describe al mapuche a partir del tipo del mal salvaje.
Dejaban con vida a todas las españolas cuya blancura i belleza despertaban sus apetitos sensuales para que les sirviesen de hembras más bien que de concubinas, en sus serrallos. (359)	Describe la situación de las cautivas
La existencia de estas desventuradas era mil veces peor que la muerte. Las pobres cautivas tenían que cubrir sus delicados cuerpos con una tosca jerga, i que soportar las sucias caricias de sus raptos. (360)	Describe la situación de las cautivas
La escasez de mujeres hacia que los conquistadores tributasen a las indias un afecto que en el día nadie les profesa . (367).	Explica las relaciones entre españoles e indígenas solo a partir de una necesidad que no se justifica en su contexto.
Luego que estuvo desnudo, los indios le ligaron los pies i las manos con fuertes cuerdas, i le sacaron la piel con la prolijidad con que se desuella a una res en el matadero. (369)	Describe el salvajismo indígena.
Terminada esta operación ataron al infeliz en un palo, que enterraron en el suelo. (369)	Describe el salvajismo indígena.
Don Estevan de la Cueva, amarrado en aquel palo, ofrecía a la vista la imagen de Cristo clavado en la cruz. (370)	Describe el salvajismo indígena.
El cuerpo del pobre mozo no estaba cubierto de varias heridas, sino que todo él era una llaga única, desde la cabeza hasta los pies. (370)	Describe el salvajismo indígena.
Aquella masa de carne chorreaba sangre por todos sus poros. (370)	Describe el salvajismo indígena.
Lo más horrible en aquel espantoso martirio era que aquel tronco colorado i sangriento respiraba, se movía, se quejaba. (370)	Describe el salvajismo indígena.
Aún no había muerto, cuando los indios comenzaron a sacarle las canillas para hacer flautas i pitos. (370)	Describe el salvajismo indígena.

Tabla 5: Caracterización heterotrópica del personaje mapuche en “Por ser cristiano”

Cita: “Un fuerte español en el territorio Araucano”	Comentario: “El narrador:
El gobernador de Chile Alonso de Rivera había llegado, talando campos, incendiando habitaciones i matando indijenas, mas o menos al sitio en que ahora se levanta la pintoresca población de Nacimiento. (306)	Explica que el fuerte surge a partir de la destrucción el territorio mapuche.

Capitán, dijo cierto día a González de Nájera, he determinado fundar en esta comarca un fuerte para mantener en la obediencia a todos los indijenas que la habitan. (306)	Explica que la construcción del fuerte permite dominar al indígena en su territorio.
En la ribera norte del Biobio. ¿No percibís aquel grupo de árboles? (306)	Localiza el lugar donde se desarrollarán los acontecimientos narrados.
Precisamente en ese punto. El caudaloso rio que corre por allí proporcionará a la guarnición una fácil salida para buscar provisiones, o para pedir auxilios. He resuelto denominarlo el fuerte de Santa fe de la Frontera. (307)	Describe el lugar donde se desarrollarán los acontecimientos narrados
El gobernador Alonso de Rivera trazó en el sitio que había elegido para construir el fuerte proyectado, un cuadro con algunos traveses.	Se indica que el fuerte es una obra propia de la mentalidad europea, colonizadora.
En seguida, ordenó que los indios amigos o auxiliares cortasen en los bosques inmediatos los palos mas derechos que pudieran hallar, cualquiera que fuese su grueso, procurando que tuviesen mas o menos catorce o quince piés de largo. (308)	Explica que el fuerte surge a partir de la destrucción el territorio mapuche.
Tan luego como se había fundado el fuerte, los indígenas habían abandonado la comarca mas o menos en dos leguas a la redonda. (314-315)	Explica que la construcción del fuerte permite dominar al indígena en su territorio.
El fuerte había quedado en medio de un verdadero desierto. (315)	Explica que el fuerte surge a partir de la destrucción el territorio mapuche.
Los indijenas “se apostaron en las sierras o bosques con el propósito de impedirles que se comunicaran con las ciudades y los otros fuertes”. (315)	Narra cómo el fuerte deviene prisión.
Mensajeros que salieron del fuerte, encargados para ir en busca de víveres a otras ciudades o fortificaciones vecinas “todos fueron cojidos, i muertos en suplicios espantosos” (315)	Narra cómo el fuerte deviene prisión.
A falta de alimentos, “los soldados trajeron plantas desconocidas, probablemente nocivas, que produjeron enfermedades bastante graves” (317).	Narra cómo el fuerte deviene prisión.
El hambre llevo al extremo de que los soldados se comieron las adargas i ojotas de cuero. (318)	Narra cómo el fuerte deviene prisión.
A pesar de la vigilancia que había, los centinelas nocturnos se robaban, para el mismo fin, las correas que ligaban unos con otros los maderos de la palizada. (318)	Narra cómo el fuerte deviene prisión.
Y ya que esta práctica destruía “la única defensa del fuerte” (318)	Narra cómo el fuerte deviene prisión.
Hubo mañana en que la palizada amaneció desatada i abierta en veinte partes”. (319)	Narra cómo el fuerte deviene prisión.
Los indijenas, impacientes de la prudencia de que usaban los conquistadores para no apartarse mucho del fuerte, haciéndolo además siempre en cuerpos algo numerosos, i con	Narra cómo el fuerte deviene prisión.

sumo cuidado, habían determinado facilitarles caballos para tentarlos a que se alejaran más, i tener así oportunidad de matarlos. (321)	
El Biobio, en cuya ribera se hallaba fundado el fuerte, tuvo un aumento extraordinario de agua, que la hizo salir de cauce.	Narra cómo el fuerte deviene prisión.
El fuerte quedo en una especie de isla (321)	Narra cómo el fuerte deviene prisión.
“El Cautivero Feliz”	
Aquella tierra áspera i montuosa, poblada de bestias feroces con figura humana , era un campo mortífero para la cosecha de laures i de grados. Muchos quedaban en la demanda para banquete de los indijenas, de los perros i de los buitres. (337)	Describe el espacio salvaje por oposición al espacio civilizado del fuerte. Describe al mapuche a partir del tipo del mal salvaje.

Tabla 6: Descripción del cronotopo del fuerte en “Un fuerte español en el territorio Araucano” y “El Cautivero Feliz”.

Anexo 2: Hipotexto *Desengaño y reparo de la guerra del Reino de Chile.*

448

dos de la guarnicion, que á no prevenirlo el que se mostró cruel en tan injusto pardon, hubieran seguido á los indios á hacer en ellos el castigo que todos esperaban que él hiciera.

Y porque se vea que no son ménos crueles estos indios entre ellos mismos, en el tomar venganzas de agravios y ofensas, referiré otra exquisita crueldad usada de un indio con una india amiga suya. Fué pues, que habiéndosele huido por ser terrible de sufrir, y pasádose á uno de nuestros fuertes, tuvo tanto sentimiento el indio, que más por deseo de tomar venganza della que por celos, hizo algunos servicios á los nuestros sirviéndoles de espía en ocasiones que salian á las tierras de guerra, donde por su industria hicieron algunos buenos efectos en los rebeldes; el cual oficio de espías suelen hacer algunos indios de guerra, para obligar á nuestros españoles á que les entreguen sus mujeres cuando las tienen cautivas. Mostrándose pues este para haber la suya muy solícito y fingido amartelado, obligó de la manera dicha á que se la entregasen, creyendo los nuestros que el haberla procurado con tanta instancia era por sobrado amor que le tenia. Y caminando luego con ella para su tierra en compañía de algunos amigos suyos, al subir de una cuesta la desnudó, y con un cuchillo le abrió el vientre cuanto le pudo sacar una tripa, y yéndosela el indio devanando al brazo izquierdo, con la otra mano le iba dando á ratos crueles azotes con unos bejuocos á modo de mimbres, para que caminase la cuesta arriba, diciéndole: "Perra, con los cristianos os vais: vos pensábadas que no habíades de volver á mi poder," haciéndola caminar de tal manera, hasta que el parto de sus tripas le acabó el vital espíritu. Vino al fin á caer muerta en el camino, con que el airado indio acabó de vengar su endurecido corazón.

BIBLIOGRAFÍA

Albuquerque, Germán. (2006). La historiografía liberal de Miguel Luis Amunátegui. *Revista de Historia*, 16(1), pp. 69-78.

Amunátegui, Miguel Luis. (1876). *Narraciones Históricas*. Santiago: Imprenta Nacional.

Amunátegui, Miguel Luis. (1914). *La dictadura de O'Higgins*. Santiago: Imprenta Barcelona.

Anderson I., Enrique. (1996). *Teoría y técnica del cuento*. Editorial Ariel S.A. Barcelona. España.

Aron, Raymond. (1965). *Essaisur les libertes*. París: Calmann-Lcvy.

Bajtín, Mijaíl (1989). *Teoría y estética de la novela*. Madrid: Taurus.

Barrón Luis. (2001) Liberales conservadores: Republicanismo e ideas republicanas en el siglo XIX en América Latina. *Latin American Studies Association*, 1-22.

Bañados, Julio. (1906) El tradicionista Ricardo Palma. *Mis últimas tradiciones*. Barcelona: Casa Editorial Maucci, 1906.

Ballén et al. (2007). *Abordaje hermenéutico de la investigación cualitativa. Teorías, proceso, técnicas*. Bogotá: Universidad Cooperativa de Colombia.

Bengoa, José. (2000). *Historia del pueblo mapuche. Siglo XIX y XX*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.

Bobbio, Norberto (1991). *El futuro de la democracia*. Fondo de Cultura Económica. México.

Campos Harriet, Francisco. (1988). Don Miguel Luis Amunátegui, historiador. *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, 99.

Concha, Jaime (1986). Requiem por el "Buen cautivo". *Hispanérica*, 45. pp. 3-15.

Concha, Jaime. (2016). Silva y Durand: dos novelas y una sola frontera no más. *Atenea* 514: 157-168.

Corvalán, Luis. (2002). El proyecto conservador. *Los proyectos nacionales en el pensamiento político y social chileno del siglo XIX*. Santiago: Ediciones UCSH. pp. 55-60.

Casanueva, Fernando. (1993) Crónica de una guerra sin fin: la 'Crónica del Reino de Chile' del capitán Pedro Marino de Lobera. 1594. *Bulletin Hispanique*, 95. pp. 119-147.

Cátedra, María. (2012). La mirada colonizadora. Reseña de "Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación" de Pratt, Mary Louise. *Revista de Antropología Social* 21: 287-291.

Díaz, Pedro. (2012). La deuda con Palma. *Humanidades y lenguas modernas* 15: 7-12.

Donoso, Miguel. (2014). Notas para una edición del Desengaño y reparo de la guerra del Reino de Chile (1614), de Alonso Gonzalez de Nájera. *Taller de Letras*, 55: pp.13-23

Errázuriz, Crescente. (1873). Los orígenes de la Iglesia chilena y el señor Amunátegui. *La Estrella de Chile*. 125: pp. 303-312

ErlI, Astrid. (2008). Cultural Memory Studies: An Introduction. En ErlI, A. y Nünning, A. (Eds.) *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook*. Berlin/New York: Walter de Gruyter: pp. 1-15.

Fariña, Carmen y Huerta, María A. (1991) El liberalismo chileno en sus orígenes. Una aproximación a sus tesis. *Estudios Públicos*, 43: pp. 427-451.

Faúndez, Edson. (2003). Los hombres sin rostro. Escritura y racismo en *Desengaño y reparo de la guerra del Reino de Chile* de Alonso González de Nájera. *Atenea*, 488, pp. 117-134.

Genette, Gerard. (1989). *Palimpsestos. La literatura en segundo grado*. Altea, Taurus, Alfaguara S.A. Madrid. España

González, Yéssica. (2016). Indias blancas tierra adentro. El cautiverio femenino en la Frontera de la Araucanía, siglos XVIII y XIX. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 43, pp. 185-214.

Gaune, R y Lara, M. (2009). *Historias de racismo y discriminación en Chile*. Santiago: Uqbar editores.

González de Najera, Alonso. (1866). *Desengaño y Reparación de la guerra del Reino de Chile*. Madrid, Imprenta de la viuda de Calero

Gutiérrez, Beatriz M. (2013). El diablo en los textos de la Conquista. *Elementos*, 91, pp. 25-31.

Hernández, R., Fernández, C., y Baptista, M. (2014). *Metodología de la investigación* (6a ed.). México D.F.: McGraw-Hill.

Jáuregui, Carlos A. & Dabove, Juan P. (2003). *Heterotropías: narrativas de identidad y alteridad Latinoamericana*. Pittsburg: Editorial Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana.

Jáuregui, Carlos A. (2008). "Canibalia". Madrid: Iberoamericana Vervuert.

Kaempfer, Álvaro (2006). Lastarria, Bello y Sarmiento en 1844: Genocidio, historiografía y proyecto nacional. *Revista de crítica literaria latinoamericana*, 63-64, pp. 9-24.

Lera, José A. (2006). Un enfoque polidimensional del espacio literario. *EPOS, Revista de filología XXII*: pp 237-252.

Marco, J. M. (2005). Conservadores, liberales y neoconservadores. Fundamentos morales de una sociedad libre. *Cuadernos de Pensamiento Político*, 8: pp. 129-140.

Massmann, Stefanie. (2007). Casi semejantes: tribulaciones de la identidad criolla en infortunios de Alonso Ramírez y Cautiverio Feliz. *Revista de ciencias, artes y letras*, 495: pp. 109-125.

Massmann, Stefanie. (2011). Encuentros y desencuentros en la frontera: mujeres mapuches en el Cautiverio feliz de Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán. *El cautiverio en la literatura del Nuevo Mundo*. Madrid: Iberoamericana-Vervuert: pp. 161-168

Martínez, Marcial. (1905). *Nociones sobre la Teoría Liberal*. Santiago: Imprenta, Litografía y Encuadernación Barcelona.

Meléndez, Mariselle. (1998). Miedo, raza y nación: Bello, Lastarria y la revisión del pasado colonial. *Revista Chilena de Literatura*, 52: pp. 17-30.

Micklethwait, John y Wooldridge, Adrian. (2004). *The Right Nation*. New York: The Penguin Press.

Montt, Luis. (1873). Los precursores de la independencia de Chile. *Sud América* 1.

Montes, Cristian. (2008). El cronotopo de la exclusión en tres novelas de la generación del 38. *Revista Chilena de Literatura* 73: pp. 163-188.

Muñoz Salas, Javier. (2012). La imagen del liberalismo desde el diario *El Estandarte Católico* durante el gobierno de Aníbal Pinto Garmendia (1876 - 1881). *Universum* 27: pp. 113-142.

Núñez, Estuardo. (1979). Prólogo. *Tradiciones Hispanoamericanas*. Caracas: Biblioteca Ayacucho: pp. XX-XLVII.

Núñez de Pineda, Francisco (1863). *Cautiverio feliz*. Santiago de Chile: Imprenta del Ferrocarril.

- Orrego Luco, Augusto. (1888). *Amunátegui*. Santiago: Imprenta de la Época.
- Orrego, Juan. (2003). Liberales y conservadores en el siglo XIX: Un viejo debate. *Historia Caribe* 8, pp. 69-80.
- Palma, Ricardo. (1906). *Mis últimas tradiciones peruanas y cachivachería*. Barcelona/Buenos Aires: Casa Maucci.
- Perus, Françoise. (1987). María de Jorge Isaacs o la negación del espacio novelesco. *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 35: pp. 721-751.
- Rodríguez, Zorobabel. (1873) Los precursores de la independencia de Chile, por Miguel Luis Amunátegui. *La estrella de Chile*, N°1: pp 172-173.
- Rodríguez, Mario. (2001). Los bárbaros en el Reino de Chile hacen ganchillo. *Acta Literaria*, 26, pp.7-27.
- Rojas, Miguel (1991). *Los cien nombres de América: eso que descubrió Colón*. Barcelona: Editorial Lumen.
- Sierra Bravo, R. (2007). *Técnicas de Investigación Social. Teoría y Ejercicios* (14a ed.). España: Thomson.
- Silva, Gustavo. (1914). *El liberalismo político*. Valparaíso: Imprenta Royal.
- Solar-Fonseca, León. (2012). Ojos imperiales: Literatura de viajes y transculturación. *LiminaR*, 10: pp. 207-210.
- Sommer, Doris. (1989). El Mal de María: (Con) fusión en un romance nacional. *MLN* 104: pp. 439-474.
- Szurmuk, Mónica y Robert Mckee Irwin (Coord.). (2009). *Diccionario de estudios culturales latinoamericanos*. México: Siglo XXI Editores.

Todorov, Tzevatan (2002). *Memoria del mal, tentación del bien. Indagación sobre el siglo XX*. Barcelona: Ediciones Península.

Tornero, Angélica (2008). El tiempo, la trama y la identidad del personaje a partir de la teoría de Paul Ricoeur. *Revista de Humanidades*, 24: pp. 51-79.

Triviños, Gilberto. (1996). El mito del tiempo de los héroes en Valdivia, Villar y Ercilla. *Revista Chilena de Literatura*, 49: pp. 5-26.

Vargas H, José. (2007). Liberalismo, Neoliberalismo, Postneoliberalismo. *Revista del Magíster en Análisis Sistemico Aplicado a la Sociedad*, 17: pp. 66-89.

Vrsalovic, Stefan. (2013). Andrés Bello y José Victorino Lastarria: La Apropiación Latinoamericana del Romanticismo y la Ilustración. *Intus-Legere*, 7: pp. 27-41.

Letelier, Valentín. (1895). *La Lucha por la Cultura*. Santiago de Chile: Imprenta y Encuadernación Barcelona.

White, H. (2003). *El texto histórico como artefacto literario y otros escritos*. Barcelona, España: Ediciones Paidós.



PAUTA PARA EVALUAR SEMINARIO DE INVESTIGACIÓN

NOMBRE DEL EVALUADOR	Dr. Gerson Mora Cid
TÍTULO DEL SEMINARIO EVALUADO:	Representaciones del pasado colonial chileno del siglo XIV: cronotopos de enfrentamiento y contactos en las tradiciones de Migue Luís Amunátegui
ESTUDIANTE (S) AUTOR (ES) DEL SEMINARIO	Sebastián Carrasco Lavanderos Cristhián Vargas Moreno César Ferrada Quichel
CARRERA	Pedagogía en educación media en lenguaje y comunicación
PROFESOR GUÍA	Dr. Eduardo Aguayo Rodríguez

Nota: Evalúe de 1.0 a 7.0 cada uno de los indicadores que se presentan esta pauta.

A. De La Formulación del Problema (25%)

INDICADORES	Nota
1. Construcción del objeto de estudio a partir de la presentación de antecedentes empíricos, contextuales y teóricos.	6,7
2. Supuestos o hipótesis de trabajo en correspondencia con el objeto de estudio.	7,0
3. Objetivos formulados con claridad y coherentes con el problema y el objeto de estudio.	7,0
4. Relevancia del problema de investigación en el contexto de las disciplinas pedagógicas.	7,0
5. Adecuada identificación y/o definición operacional de variables y/o categorías de análisis.	7,0
6. Fundamentación y justificación del problema basado en antecedentes bibliográficos y de trabajos de investigación relevantes en el campo de estudio.	5,5
Promedio	6,7

B. DEL MARCO TEÓRICO REFERENCIAL (20%)

INDICADORES	Nota
1. Pertinencia y relevancia de la bibliografía (si corresponde a las disciplinas pedagógicas, actualizadas).	7,0
2. Uso del lenguaje técnico coherente con la temática estudiada.	7,0
3. Calidad y precisión del marco teórico/ Conceptual.	6,0
Promedio	6,6

C. Del Diseño Metodológico del Problema (20%)

INDICADORES	Nota
1. Precisión del enfoque o modelo de investigación.	7,0
2. Presentación del método de investigación y su diseño.	7,0
3. Coherencia entre el enfoque investigativo, las fuentes de recogida de datos y el problema estudiado.	7,0
4. Precisión en la descripción de la población objetivo o de los participantes, su rol y función que cumplen en la investigación.	7,0
5. Precisión de las estrategias y técnicas de recogida de datos.	7,0
6 Descripción del procedimiento investigativo y/o escenarios donde se realiza la investigación.	7,0
7. Control de validez y confiabilidad y/o de credibilidad y consistencia interna de la información.	7,0
8 Consistencia entre unidad de análisis, fuentes y técnicas de análisis de la información.	7,0



Promedio	7,0
-----------------	------------

D. DEL CONTENIDO TEMÁTICO Y LOS RESULTADOS DE LA INVESTIGACIÓN (25%)

INDICADORES	Nota
1. Procesamiento, análisis e interpretación pertinentes de los resultados o hallazgos de investigación.	7,0
2. Presentación de los hallazgos o resultados de forma clara y sintética.	6,5
3. Discusión de los resultados de la investigación.	6,5
4. Conclusiones sustentadas en los resultados o hallazgos.	6,5
5. Explicitación de las proyecciones y de las limitaciones del estudio.	1,0
6. Congruencia entre conclusiones, discusión y sugerencias que se realiza a partir de los resultados o hallazgos de la investigación.	6,5
Promedio	5,7

E. DE LOS ASPECTOS FORMALES (10%)

INDICADORES	Nota
1. Títulos pertinentes y sintéticos .	7,0
2. Estructura organizada de los contenidos atendiendo al enfoque y método investigativo.	7,0
3. Correcto uso de ortografía.	6,5
4. Coherencia en la redacción.	7,0
5. Sistematización en la formulación de citas y referencias bibliográficas.	7,0
6. Uso del sistema de citas bibliográficas, de acuerdo a normas APA.	7,0
Promedio	6,9

2. RESUMEN DE LA EVALUACIÓN

Aspectos	Ponderación	Nota	Puntaje porcentual
A. De la Formulación del problema	25%	6,7	1,67
B. Del Marco Teórico referencial	20%	6,6	1,32
C. Del Diseño Metodológico de la investigación	20%	7,0	1,42
D. Del Contenido Temático y los Resultados	25%	5,7	1,4
E. De los aspectos formales	10%	6,9	0,69
Nota promedio final			6,5

3. OBSERVACIONES O COMENTARIO DE SÍNTESIS.

Resuma su opinión global en un comentario, que a su juicio, revele los aspectos más sobresalientes, tanto en lo referido a las fortalezas, como a las debilidades de este Seminario de Investigación, o indique las modificaciones que a su juicio deben realizarse a este trabajo para proceder a su calificación final.

Felicito al grupo de tesis y a su profesor guía por el trabajo que aquí evaluó. La literatura del siglo XIX y más aún la chilena, constituyen campos de estudio que no han perdido protagonismo. Este análisis sobre parte de la obra de Amunátegui alcanza a mostrar ciertos aspectos determinantes de una etapa histórica crucial del proyecto liberal chileno, es un aporte a la actual discusión sobre las relaciones entre nación y narración .
 A continuación, señalo algunos aspectos que me parecen mejorables.

1. Aunque los temas del marco teórico logran desarrollarse, se pudo haber hecho una revisión bibliográfica un poco más amplia, sobre todo en temas de identidad y alteridad.
2. Las conclusiones son casi tan analíticas como el análisis mismo. Habría que buscar la manera de presentar la información de un modo que resulte más ordenado.
3. El texto se encuentra bien escrito, salvo por algunos detalles tipográficos y ortográficos.
4. No se presentan limitaciones ni proyecciones.



**Facultad de
Educación**

Universidad Católica de la Santísima Concepción

Aprobada en Consejo de Facultad / abril de 201

A handwritten signature in black ink, appearing to be 'G. M. A.' with a long horizontal stroke extending to the right.

FIRMA PROF. EVALUADOR

Fecha: 30-11-2020



PAUTA PARA EVALUAR SEMINARIO DE INVESTIGACIÓN

NOMBRE DEL EVALUADOR	Jorge Rosas Godoy
TÍTULO DEL SEMINARIO EVALUADO:	Representaciones del pasado colonial chileno en el siglo XIX: cronotopos de enfrentamiento y contacto en las tradiciones de Miguel Luis Amunátegui.
ESTUDIANTE (S) AUTOR (ES) DEL SEMINARIO	Sebastián Carrasco Lavandero, Cristián Vargas Moreno y César Ferrada Quichel.
CARRERA	PEDAGOGÍA EN ENSEÑANZA MEDIA LENGUAJE Y COMUNICACIÓN
PROFESOR GUÍA	EDUARDO AGUAYO

Nota: Evalúe de 1.0 a 7.0 cada uno de los indicadores que se presentan esta pauta.

A. De La Formulación del Problema (25%)

INDICADORES	Nota
1. Construcción del objeto de estudio a partir de la presentación de antecedentes empíricos, contextuales y teóricos.	6.0
2. Supuestos o hipótesis de trabajo en correspondencia con el objeto de estudio.	7.0
3. Objetivos formulados con claridad y coherentes con el problema y el objeto de estudio.	7.0
4. Relevancia del problema de investigación en el contexto de las disciplinas pedagógicas.	5.0
5. Adecuada identificación y/o definición operacional de variables y/o categorías de análisis.	5.0
6. Fundamentación y justificación del problema basado en antecedentes bibliográficos y de trabajos de investigación relevantes en el campo de estudio.	6.0
Promedio	6.0

B. DEL MARCO TEÓRICO REFERENCIAL (20%)

INDICADORES	Nota
1. Pertinencia y relevancia de la bibliografía (si corresponde a las disciplinas pedagógicas, actualizadas).	5.0
2. Uso del lenguaje técnico coherente con la temática estudiada.	7.0
3. Calidad y precisión del marco teórico/ Conceptual.	5.0
Promedio	5.7

C. Del Diseño Metodológico del Problema (20%)

INDICADORES	Nota
1. Precisión del enfoque o modelo de investigación.	6.0
2. Presentación del método de investigación y su diseño.	6.0
3. Coherencia entre el enfoque investigativo, las fuentes de recogida de datos y el problema estudiado.	6.0
4. Precisión en la descripción de la población objetivo o de los participantes, su rol y función que cumplen en la investigación.	5.0
5. Precisión de las estrategias y técnicas de recogida de datos.	6.0
6 Descripción del procedimiento investigativo y/o escenarios donde se realiza la investigación.	6.0
7. Control de validez y confiabilidad y/o de credibilidad y consistencia interna de la información.	5.0
8 Consistencia entre unidad de análisis, fuentes y técnicas de análisis de la información.	5.0
Promedio	5.6

D. DEL CONTENIDO TEMÁTICO Y LOS RESULTADOS DE LA INVESTIGACIÓN (25%)

INDICADORES	Nota
1. Procesamiento, análisis e interpretación pertinentes de los resultados o hallazgos de investigación.	5.0
2. Presentación de los hallazgos o resultados de forma clara y sintética.	5.0
3. Discusión de los resultados de la investigación.	5.0



4. Conclusiones sustentadas en los resultados o hallazgos.	5.0
5. Explicitación de las proyecciones y de las limitaciones del estudio.	2.0
6. Congruencia entre conclusiones, discusión y sugerencias que se realiza a partir de los resultados o hallazgos de la investigación.	5.0
Promedio	4.5

E. DE LOS ASPECTOS FORMALES (10%)

INDICADORES	Nota
1. Títulos pertinentes y sintéticos .	7.0
2. Estructura organizada de los contenidos atendiendo al enfoque y método investigativo.	7.0
3. Correcto uso de ortografía.	7.0
4. Coherencia en la redacción.	5.0
5. Sistematización en la formulación de citas y referencias bibliográficas.	6.0
6. Uso del sistema de citas bibliográficas, de acuerdo a normas APA.	6.0
Promedio	6.3

2. RESUMEN DE LA EVALUACIÓN

Aspectos	Ponderación	Nota	Puntaje porcentual
A. De la Formulación del problema	25%	6.0	1.50
B. Del Marco Teórico referencial	20%	5.7	1.14
C. Del Diseño Metodológico de la investigación	20%	5.6	1.12
D. Del Contenido Temático y los Resultados	25%	4.5	1,125
E. De los aspectos formales	10%	6.3	0,63
Nota promedio final			5,57

3. OBSERVACIONES O COMENTARIO DE SÍNTESIS.

Resuma su opinión global en un comentario, que a su juicio, revele los aspectos más sobresalientes, tanto en lo referido a las fortalezas, como a las debilidades de este Seminario de Investigación, o indique las modificaciones que a su juicio deben realizarse a este trabajo para proceder a su calificación final.

Respecto de este trabajo, debo señalar que es muy grato haberlo leído y descubrir que, efectivamente, es un aporte a la reflexión de la historia literaria, específicamente en el plazo del S. XIX. Sin embargo, hay aspectos teóricos que parecieran brindar una confusión al lector, especialmente en el foco relevante del estudio, es decir, el concepto de intertextualidad. Este pareciera haberse confundido en el análisis con el de transtextualidad, ya que los resultados y hallazgos se corresponden, más bien, con una modificación textual y de la perspectiva del personaje y con ello, la trama. También se aprecia una incoherencia metodológica en la presentación de la descripción de los relatos o corpus, pero que no se presentan en categorías o matriz de categorías de análisis que den cuenta del método. Lo que llama la atención, eso sí, es que esta matriz aparece como anexo y sin explicitación o presentación de ella.

Tampoco se observa alguna aproximación a la sala de clases ni desde la teoría ni desde la aplicación del análisis ni desde los resultados.

No obstante, la investigación, deja en evidencia la necesidad de dar cuenta de este tipo de avance investigativo en la historia literaria chilena. Por lo cual, estos estudiantes, han realizado un muy buen intento de acercamiento al tópico decimonónico nacional.

Aprobada en Consejo de Facultad / abril de 2011

FIRMA PROF. EVALUADOR

Fecha: 30/11/2020