Estudios Latinoamericanos, Año 2, Nº4, segundo semestre 2010 pp. 17-40
ISSN 0718-8609 versión en línea - ISSN 0718-3372 versión impresa

ENTRE ERCILLA Y GARCILASO. PROYECCIONES DEL INDÍGENA COMO FUNDAMENTO DEL AMERICANISMO POLÍTICO EN CHILE Y ARGENTINA ENTRE 1810 Y 1860

BETWEEN ERCILLA AND GARCILASO. INDIGENOUS PEOPLES IMPLICATIONS AS A FUNDAMENTAL OF POLITICAL AMERICANISM IN CHILE AND ARGENTINA BETWEEN 1810 AND 1860

HERNÁN PAS*

RESUMEN

El propósito de este trabajo es indagar la construcción de un discurso americanista por parte de las élites letradas argentina y chilena, en el período que va de la revolución hasta comienzos de los proyectos estatales de expansión y ocupación territorial de la segunda mitad de siglo. Una característica sobresaliente de ese discurso fue la re-valoración de los pueblos indígenas como componentes nativos de la identidad criolla, característica que, como se sabe, cobró distintos relieves a ambos lados de la cordillera. Sin embargo, la retórica —icónica y discursiva— de las élites letradas llegó a compartir un sustrato de ideas y conceptos que tornan más complejo ese fenómeno. La intención de este artículo es, asimismo, contribuir en la revisión de esa complejidad en su manifestación discursiva.

Palabras clave: elites letradas, Chile y Argentina, pueblos indígenas, siglo XIX, americanismo

ABSTRACT

The purpose of this work is to explore the construction of an Americanist discourse on the part of the Argentinean and Chilean elites during the period encompassing the revolution and the beginnings of the State projects of expansion and territorial occupation in the second half of the century. A significant characteristic of this discourse was the re-valuing of indigenous peoples as native components of Creole identity, a characteristic that, as is well known, acquired a variety of emphases on both sides of the Andes. Nevertheless, the rhetoric —iconic and discursive— of the lettered elites came to share a substratum of ideas and concepts that made the phenomenon more complex. The aim of this article is also to contribute to the revision of this complexity in its discursive manifestation.

Keywords: lettered elites, Chile and Argentina, indigenous peoples, 19th century, americanism

Recibido: **agosto 2010**

Aceptado: **noviembre de 2010**

* Centro de Estudios de Teoría y Crítica Literaria / Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (UNLP – CONICET). Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FaHCE), Universidad Nacional de La Plata (UNLP). Correo electrónico: hernan_pas@yahoo.com

Estudios Latinoamericanos, Año 2, Nº4, segundo semestre 2010 pp. 17-40
ISSN 0718-8609 versión en línea - ISSN 0718-3372 versión impresa

Introducción

Uno de los aspectos más acuciantes que desencadenaron las guerras de independencia hispanoamericana fue la necesidad de forjar una nueva autoridad legítima frente a la disolución del antiguo poder monárquico. Desde las primeras publicaciones y escaramuzas revolucionarias, el problema de la soberanía y de la representación política abrió un largo debate político y doctrinal que implicó, de hecho, una mutación ideológica fundamental (Guerra, 1994; Roldán, 2003). A su vez, la distancia entre españoles europeos y españoles americanos selló los comienzos de una reconfiguración sociocultural e identitaria, atravesada por conflictos étnicos, políticos y económicos, que demandaron de los grupos dirigentes criollos un magno esfuerzo por concebir un orden institucional continente. En ese contexto, las elites letradas desempeñaron un rol decisivo en la construcción de los nuevos lazos públicos y en la formación de una identidad criollo-republicana. En efecto, el saber letrado —a través de esa novedosa como primordial función social de la época, la del publicista— contribuyó con el diseño y la difusión pública de un discurso de impronta americanista, cuyo trazo inconfundible consistió en la identificación por parte de esas mismas élites con valores y emblemas históricos de los pueblos indígenas. En Sudamérica, ese proceso tuvo características similares durante los primeros lustros de la independencia. Sin embargo, a partir de la década del 30 —con la circulación de las ideas románticas y lo cambios geopolíticos— las congruencias dieron paso a una diferenciación progresiva, coincidiendo además con la transición de una concepción cívica incluyente a una restrictiva, que alentaba la homogeneización cultural mediante la "exclusión por fusión" (Quijada, 2003: 310).

Me propongo en este trabajo indagar los debates y discursos de las élites letradas chilena y argentina en torno a la "cuestión indígena" en la primera mitad de siglo. Para tal fin, me detendré en dos momentos que pueden ser considerados característicos en los debates por la identidad americana de la época: la fase que se inicia con la revolución y concluye con Ayacucho, y el período llamado crítico e historiográfico (Burucúa-Campgane, 1994), situado aproximadamente entre 1840 y 1860. El enfoque comparativo se justifica por los lazos tempranos que, como se sabe, establecieron las élites de cada región. Por lo demás, el enfoque cobra un interés especial dado el emplazamiento que a partir de la década del 40 tuvo la emigración intelectual argentina en Chile. Como apuntó Serrano (1996), los publicistas de la emigración argentina (Domingo Faustino Sarmiento, Vicente Fidel López, Juan Bautista Alberdi, Juan María Gutiérrez, Félix Frías, Miguel Piñero, Bartolomé Mitre, entre los más destacados), tuvieron una importante incidencia en la discusión y reevaluación de los códigos tradicionales de la cultura chilena a través de su inserción en el sistema de la prensa periódica y de la administración pública. La llamada "cuestión indígena" y el debate por el pasado cultural de la nación formaron un núcleo medular de esas discusiones.

Estudios Latinoamericanos, Año 2, Nº4, segundo semestre 2010 pp. 17-40
ISSN 0718-8609 versión en línea - ISSN 0718-3372 versión impresa

No obstante, el propósito no es sólo contrastar comparativamente construcciones simbólicas distintivas —y, en algunos momentos, aun opuestas—, sino también profundizar la discusión acerca de los usos retóricos y/o políticos del discurso por parte de las élites letradas de ambos territorios. Como se sabe, una interpretación extendida acerca de los modos de evaluar y valorar la cultura indígena por parte de las élites criollas traza una distancia significativa entre argentinos y chilenos, distancia según la cual los primeros se caracterizan por haber forjado un juicio negativo del indígena y aun de lo nativo, mientras los segundos por ser más proclives a reivindicar la herencia araucana en la constitución de su propia cultura. Por cierto, no se tratará aquí de negar ni de refutar esa certidumbre histórica, sino de justipreciar los fundamentos de la misma, atendiendo a las contingencias y necesidades que la hicieron posible.

Excentricismo y revolución. La delgada línea entre fieras y patriotas

> Fíjate en conocer la índole natural de una revolución, que es el fermento y renovación de todas las antiguas instituciones; que ella rompe todos los anteriores resortes de habitud y pasibilidad hasta llegar al estado de pura naturaleza y una independencia salvaje, por cuyo término es preciso pasar rápidamente, para que las pasiones exaltadas no nos conviertan en fieras.
>
> *Cartas pehuenches*, 1819.

> Los jesuitas… persuadieron al dócil Gonzaga de la conveniencia de reducir aquellas fieras a la vida de las poblaciones, como lo habían hecho con los rebaños del Paraguay.
>
> Vicuña Mackenna, 1868.

Como se sabe, la Independencia consagró el movimiento de recuperación de los pueblos originarios como modo de reforzar y legitimar las críticas contra los siglos de dominación peninsular. Las élites hispano-criollas buscaron así asociar su lucha a un movimiento de reivindicación de las culturas indígenas sometidas. Tanto en Chile como en el Río de la Plata —y también en otros países sudamericanos como Paraguay o Bolivia—, se construyó una retórica discursiva e iconográfica atravesada por emblemas e insignias indígenas (basta pensar en los himnos o escudos nacionales). La "emergencia de la cuestión indígena", por lo tanto, tuvo con la independencia un momento de reinvención o resignificación decisivo, pues marcó el inicio de lo que sería la verba característica de la llamada República criolla (Bengoa, 2007).

Aunque dicha emergencia supone una visibilidad peculiar de las culturas aborígenes, es necesario recordar que las relaciones entre pueblos indígenas y criollos (hispanoamericanos y mestizos) tenían una larga historia en la región. En efecto, durante la Colonia las tribus no reducidas o los llamados "pueblos de indios" mantuvieron un intercambio asiduo con la administración real que fue configurando un tipo de redes interétnicas complejas. En línea con los pioneros estudios chilenos sobre la cuestión fronteriza (Bengoa, 1985; Pinto Rodrí-

Estudios Latinoamericanos, Año 2, Nº4, segundo semestre 2010 pp. 17-40
ISSN 0718-8609 versión en línea - ISSN 0718-3372 versión impresa

guez, 1988; Villalobos, 1995), nuevos trabajos han demostrado la relevancia del flujo étnico y comercial entre ambos universos, así como el relativo equilibrio político fraguado por lazos familiares extendidos y la práctica de los Parlamentos, suerte de pactos o contratos entre indígenas y españoles-criollos que se verificaron desde principios del siglo XVII hasta mediados del XIX (Bechis-Bandieri, 2001; Pinto Rodríguez, 2003). De modo que las concepciones emergentes en la independencia respecto del mundo indígena deben ser consideradas sin descuidar esos antecedentes, lo cual significa atender también a una larga cadena discursiva —cuyo comienzo puede atribuirse a las crónicas de la conquista— que fue sedimentando determinadas concepciones sobre los habitantes nativos; concepciones arcaicas o residuales, pero cuyo funcionamiento selectivo fue dando forma a una especie de archivo cultural indianista.[1]

Un buen ejemplo del funcionamiento de ese archivo lo ofrecen los textos de misioneros, militares o científicos que incursionaron en tierras fronterizas. En 1816, por ejemplo, el coronel Pedro Andrés García viajaba al interior de la provincia de Buenos Aires con el fin de inspeccionar el territorio dominado por los indios. De esa experiencia surgía su "Nuevo Plan de Fronteras de la Provincia de Buenos Aires", acompañado con un informe de la expedición que sostenía la necesidad de establecer una guardia permanente en los "Manantiales del Casco o Laguna de Palantelen". Tanto el Plan como el Informe fueron publicados en 1838 por Pedro de Angelis en su famosa *Colección de Obras y Documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del Río de la Plata*. En su plan, García proponía una política mixta, de "respeto amistoso" frente a los indios, como mejor modo de ir ganando terreno a la pampa: "Este orden, que deberá precisamente guardar conformidad con los pactos que se estipulan, alejará las desconfianzas que siempre tienen los indios de ser atacados, y al paso que se afirma la población, se reconoce topográficamente el terreno que se le asigne por jurisdicción" (De Angelis 1972 [1838]: 619).

Paralelamente, en su evaluación de la cultura del indio, sorprende el recurso al intertexto de los *Comentarios Reales* y al tópico de la falta de escritura definido por las crónicas de la conquista. Dirá el coronel: "… en falta de escritura, transmiten a la posteridad por expresión o noticias las desgracias a los demás, para que siempre vivan en la memoria de las generaciones futuras los acontecimientos, a la manera que refiere el Inca Garcilaso de Vega, lo hacía sus mayores" (ídem: 613). No resulta subsidiaria esa apelación en un texto que pretende describir costumbres de indios pampas y huilliches: si en el reconocimiento del territorio el informe es preciso —los intereses económico-ganaderos estimulados por la Independencia así lo requieren—, en la evaluación de sus pobladores, en cambio, interfieren

[1] La noción de "tradición selectiva" ha sido teorizada por Williams (1980). A fin de evitar anacronismos indeseables, he decidido utilizar los términos "indianista" o "pro-indigenista" para referirme a los discursos que buscaron retórica y políticamente identificarse con los pueblos indígenas. A diferencia del "indigenismo", el "indianismo" puede considerarse la forma de referirse positivamente al indígena como modo de auto-legitimación y diferenciación criolla.

Estudios Latinoamericanos, Año 2, Nº4, segundo semestre 2010 pp. 17-40
ISSN 0718-8609 versión en línea - ISSN 0718-3372 versión impresa

modelos reconocidos que, no casualmente, remiten a la dinastía incaica. En efecto, es sabido que en el Río de la Plata las élites criollas optaron, frente a las tribus que poblaban efectivamente el territorio, por la apelación al consagrado prestigio de la civilización incaica.

Esa ascendencia prestigiosa tal vez deba su prosapia a los pioneros discursos americanistas de los revolucionarios del Plata, como el "Diálogo entre Atahualpa y Fernando VII", atribuido a la pluma de Bernardo de Monteagudo.[2] El escrito, claramente elaborado para vituperar a la Corona española, pone en palabras del inca el pensamiento ilustrado de los criollos independentistas e inaugura así un imaginario y una retórica indianistas que se extenderán por toda la región sudamericana. Los podemos encontrar, por ejemplo, en Camilo Henríquez. Su obra teatral *Camila o la Patriota de Sud-América* tal vez sea suficientemente representativa de esa tendencia. La obra tematiza un episodio de las luchas revolucionarias. Un grupo de familias criollas se esconden en los montes de Quito por temor a caer en manos de las tropas realistas, que han saqueado la ciudad. Allí, en medio de la selva, se esconden al amparo de un cacique omagua, y Camila se encuentra con su prometido, a quien había dado por muerto, refugiado casualmente en las tolderías del mismo cacique. Sin detenernos en las inverosimilitudes que plagan la obra,[3] quiero reponer el siguiente pasaje: "Las pretensiones de la España están en contradicción con la naturaleza. La naturaleza separa de los padres a los hijos, desde que están crecidos y se hacen hombres".[4] El dicho proviene de D. José, padre de Camila, pero además es admitido por los indios, quienes son considerados sus "paisanos".[5]

Sin embargo, cabe precisar aún más la función histórica de ese imaginario. Evidentemente, las guerras de independencia convulsionaron el tejido de relaciones establecido durante la Colonia, alentando la competencia de los criollos frente al carácter nativo de los pueblos indígenas. Silvia Ratto ha indicado que la relativa estabilidad de las relaciones entre indígenas y criollos mantenida al sur de Buenos Aires desde 1780, comenzó a resquebrajarse a partir de la primera década independiente, producto del ingreso a las tolderías pampeanas de desertores y refugiados que indujeron modificaciones en estos grupos (Ratto 2003: 192). La misma autora señala que el quiebre definitivo de la paz se produjo luego de 1820 cuando

---

[2] El diálogo fue escrito en Charcas en 1809 y se lo suele atribuir a Monteagudo, que por entonces estudiaba allí. En el diálogo se inscribe uno de los argumentos comunes del vituperio ilustrado a la política de los Reyes Católicos: "Entre todas las naciones –dice Monteagudo a través de la figura de la sombra de Atahualpa–, últimamente no hallaréis una que haya ejecutado crueldades y tiranías como los españoles, porque éstas son tantas que hacen horizonte a mi vista y es imposible enumerarlas" (Romero/Romero 1985, II: 67).

[3] Entre ellas, la más notable: que el ministro criollo que vive en las tolderías de los omaguas propague entre los indios el sistema de educación conocido como Lancaster.

[4] *Camila o la Patriota de Sud-América. Drama sentimental en cuatros actos*, 1817 (reproducido en Peña M, 1912: 16). Como se sabe, la obra de Henríquez no pudo ser representada.

[5] "¿Unos patriotas infelices no hallarán asilo ni entre sus mismos paisanos?", le dice la madre de Camila al cacique indio. Cfr. Peña M. (1912: 20).

Estudios Latinoamericanos, Año 2, Nº4, segundo semestre 2010 pp. 17-40
ISSN 0718-8609 versión en línea - ISSN 0718-3372 versión impresa

el incentivo dado por la apertura comercial "convirtió en uno de los objetivos prioritarios del gobierno bonaerense, la expansión territorial hacia el sur para incorporar tierras fértiles que permitieran incrementar la exportación de productos pecuarios" (ídem, 193; ver también Bechis, 2001). Por lo tanto, no debería olvidarse que muchas de las referencias favorables a las culturas precolombinas (por ejemplo, en la versión original de la *Marcha patriótica* escrita por Vicente López y Planes, uno de cuyos versos, "se conmueven del Inca las tumbas", será retomado nada menos que por Esteban Echeverría en 1830) fueron elucubradas de manera simultánea a esa determinante fragmentación socio-económica.[6]

El caso chileno puede ayudar a aclarar un poco más las funciones históricas de ese imaginario. A diferencia del Río de la Plata, Chile tuvo desde temprano una tradición marcadamente indianista. Me refiero, por supuesto, al mito de Arauco, que se remonta a la fundación de Santiago y la consecuente resistencia araucana, convertida en una épica de los orígenes con el famoso poema *La Araucana* de Alonso de Ercilla, sobre el que volveremos más adelante. Muestra elocuente del funcionamiento de ese "mito activo" —como lo llamó Fernando Alegría—, es la confesión del presidente Francisco Antonio Pinto (1775-1858), al referir que de niño él y sus congéneres se deleitaban con la lectura del poema "por las heroicas hazañas de lo araucanos y españoles", a las que consideraban como propias, "por ser compatriotas de los primeros y descendientes de los segundos".[7] Asimismo, Vicente Grez ha referido cómo en las fiestas conmemorativas del primer aniversario patrio algunas mujeres de la alta sociedad criolla sorprendieron a la concurrencia al asistir vestidas con indumentarias indígenas (1878: 24-25).

Antes de sucumbir a la candidez del anecdotario, conviene revisar algunas de las expresiones letradas de la época que buscaron trazar algún tipo de alianza con los araucanos o pueblos mapuche. Un caso emblemático, en ese sentido, es la proclama al pueblo de Arauco escrita por Bernardo O'Higgins luego de la batalla de Maipú. En ese escrito, O'Higgins procuraba torcer el rumbo de las asociaciones entre indígenas y fuerzas realistas y, a su vez, ganar a los araucanos para la causa nacional. Veamos un pasaje de esa proclama:

> Las valientes tribus de Arauco y demás indígenas de la parte meridional, prodigaron su sangre por más de tres centurias defendiendo su libertad contra el mismo enemigo que hoy lo es nuestro […] Sin embargo, siendo idénticos nuestros derechos, disgustados por ciertos accidentes inevitables en guerra de revolución, se dejaron sedu-

[6] De hecho, el propio López y Planes escribió en la segunda entrega de *La Abeja Argentina*, mayo de 1822, una "Historia de nuestra frontera interior" que demandaba medidas enérgicas en la defensa fronteriza en concordancia con la ideología expresa de la publicación. En el número 10, meses después de ese escrito aparecía un artículo titulado "Indios y medios de defensa" en el que se decía, entre otras cosas: "En el día no tenemos otros enemigos inmediatos sino hordas salvajes sin disciplina, cuyas armas son el lazo, lanza y honda, mas aun cuando saliere de su brazo un rayo destructor debería verse a los oficiales y jefes de las guarniciones solícitas y disputarse la gloria de salir al campo, para arrancar los laureles de la victoria, y renovar los actos de público regocijo y felicidad" (*La Abeja Argentina*, 15 de enero de 1823, p. 10).

[7] Citado por Rodríguez Pinto (2003: 72).

Estudios Latinoamericanos, Año 2, Nº4, segundo semestre 2010 pp. 17-40
ISSN 0718-8609 versión en línea - ISSN 0718-3372 versión impresa

> cir de los jefes españoles. Esos guerreros, émulos de los antiguos espartanos en su entusiasmo por la independencia, combatieron encarnizadamente contra nuestras armas, unidos al ejército real, sin más frutos que el de retardar algo nuestras empresas, y ver correr arroyos de sangre de los descendientes de Caupolican, Tucapel, Colocolo, Galvarino, Lautaro y demás héroes, que con sus proezas brillantes inmortalizaron su fama. (Romero/Romero, II: 200)

Como en el caso de Monteagudo, el escrito de O'Higgins intenta asimilar las luchas de independencia a las luchas de resistencia aborigen. En la primera parte del párrafo, el Director Supremo pone en circulación uno de los tópicos ilustrados de la época, fraguado por los más conspicuos publicistas de la revolución (entre ellos, Monteagudo): la libertad de la independencia delata los tres siglos de opresión oscurantista; idea deudora, por cierto, de la llamada "leyenda negra". Lo que sigue, sin embargo, merece más atención, pues contiene una carga semántica representativa de esa retórica indiano-americanista. En efecto, en primer lugar se expone la igualdad de derechos como corolario del denominado derecho de gentes. En segundo lugar, se asume que la inclinación de los indígenas a favor de las fuerzas realistas es producto del engaño y no del propio discernimiento —concepción que, indirectamente, coloca al indígena en el lugar consagrado por las misiones: el del párvulo, tonto o carente de razón. Por último, la recurrencia a los héroes consagrados por Ercilla replica más bien el conato criollo por consagrar un linaje prestigioso —tal como en el Río de la Plata respecto del Inca— antes que ofrecer un reconocimiento efectivo de los grupos activos durante la independencia.

El otro texto que me interesa revisar es el que componen las famosas esquelas periódicas publicadas con el nombre de *Cartas pehuenches*, por Juan Egaña, entre 1819 y 1820, de donde hemos extraído el primer epígrafe de esta sección. Como indica su nombre, las "cartas" simulan un intercambio epistolar entre dos indios pehuenches, Melillanca y Guanalcoa. En realidad, el único que escribe es Melillanca que, desde Santiago, envía comentarios y noticias a su amigo, residente en un Butalmapu de la cordillera. La primera carta, previsiblemente, habla del proceso revolucionario y de la independencia, pasando revista a Rancagua y la Reconquista, hasta el momento presente de enunciación. A través de las cartas, nos enteramos de que Melillanca tiene un "protector", Andrés, que es hispano-criollo, el cual lo instruye de saberes republicanos y noticias políticas. A su vez, nos informamos de que ambos indígenas tuvieron como maestro alfabetizador a un tal Fabián (dice: "el mestizo Fabián que nos enseñó a leer y a escribir", p. 4). Ahora bien, dejando de lado este precario andamiaje de verosimilitud —las *Cartas* han sido evaluadas como excurso pedagógico y aun como relato costumbrista—, me interesa observar el modo en que el discurso revolucionario se apropia del mundo indígena y construye, desde una visión teleológica e historicista,

Estudios Latinoamericanos, Año 2, Nº4, segundo semestre 2010 pp. 17-40
ISSN 0718-8609 versión en línea - ISSN 0718-3372 versión impresa

un relato de la identidad chilena. Por razones de espacio, me voy a detener en un pasaje —por demás significativo— de los tantos que se podrían citar al respecto.[8] El pasaje dice así:

> Ellos —los españoles— le vendieron la religión por doce o quince millones de víctimas que sacrificaron entre mil tormentos: sus caballos costaron todo nuestro oro, plata y preciosos frutos; y a cuenta de su alfabeto nos usurparon medio globo, e hicieron esclavos a sus habitantes; hablo solo del alfabeto, porque ellos no han poseído mayor cultura, ni han permitido alguna en nuestros países, procediendo a destruir, sin aprovecharse, las que encontraron en los indígenas. Así es que en un sólo día quemaron en México todas las bibliotecas de jeroglíficos, que como expone el infante real de Tezcuco, solo la de esta capital formaba una gran montaña en las hogueras. Despreciaron su calendario perpetuo, que en dos mil años sólo variaba diez minutos, sus sencillas y exactas meridianas indicativas de los trópicos, ambos trabajos superiores a cuanto han inventado los astrónomos europeos […] Los araucanos, superiores a otras naciones en la elocuencia, en el sistema político federativo, y en algunas observaciones astronómicas, lo han sido sobre todo en la hidráulica; así es que entre otras obras hemos examinado en estos días, con mi protector Andrés, el canal del Salto (finca inmediata a la capital) trabajada por los *mapochinos*, y que es asombroso por la inteligencia y maestría con que se han vencido las dificultades del terreno." (1958 [1819]: 19)

El pasaje se apoya en la ideología ilustrada y revolucionaria que hemos referido. La primera parte discurre acerca de lo que poco a poco se convertiría en tema de discusión común: la expropiación, explotación y "mal gobierno" del imperio español. Según esta perspectiva, la administración española no supo valorar —y, por lo tanto, aprovecharse— de los progresos indígenas. Es interesante, en este sentido, comprobar que el discurso pro-indígena es, en principio, continental —la "reivindicación" comprende desde México hasta la Araucanía. En el marco de ese discurso americanista, los araucanos ofrecen peculiaridad y distinción —el pasaje contribuye, así, a demarcar la genealogía nacional que atraviesa la totalidad de las *Cartas*. Llama la atención, por eso mismo, que los atributos resaltados pertenezcan a la lengua y a la ingeniería (y no, como ocurría desde *La Araucana*, al valor guerrero). Es decir, los indígenas araucanos son aquí valorados por su inteligencia y capacidad de trabajo.

No obstante, habría que preguntarse hasta qué punto ese discurso que imagina un indígena industrioso y civilizado es capaz de articular un proyecto inclusivo desde su propio andamiaje retórico. Es decir, cuáles son los alcances, en términos ideológicos y políticos, de esa retórica pro-indigenista. Curiosamente, en la carta sexta de la publicación de Egaña, en la que se habla largamente de las instituciones de la nueva república, el universo indígena no figura entre las prerrogativas del nuevo orden. En efecto, toda la carta discurre sobre los

[8] Por ejemplo, en la primera de las cartas, esa visión teleológica se concibe así: "La actual revolución de Chile tiene el objeto más justo y necesario que puede interesar un pueblo: es el mismo por el cual nuestra nación sostuvo más de doscientos años de guerra, su libertad e independencia de la tiranía española" (1958 [1819]: 4).

Estudios Latinoamericanos, Año 2, Nº4, segundo semestre 2010 pp. 17-40
ISSN 0718-8609 versión en línea - ISSN 0718-3372 versión impresa

consejos de Estado que supuestamente le da Andrés a su sobrino —criollo como aquél, quien entraría a cumplir funciones institucionales—, para instruirlo en las artes del gobierno. La figura central en esta carta es la del ciudadano. Y, sintomáticamente, Egaña no se preocupa por desdoblar la ficción en busca de su personaje (Melillanca), es decir, la ficción del "buen gobierno" obnubila la otra ficción, la del indígena industrioso y capacitado, la cual ni siquiera se asume como tema dentro de esa pedagogía ilustrada.

Es cierto, por otra parte, que los patriotas chilenos actuaron en función de superar los efectos meramente retóricos de ese discurso. Se lo puede comprobar, por ejemplo, en el decreto de R. Freire que estipuló el parlamento de Yumbel (diciembre de 1823), en el cual se declaró que: "desde el despoblado de Atacama hasta los límites de la provincia de Chiloé todos serán tratados como ciudadanos chilenos en el goce de las gracias y privilegios correspondientes y con las obligaciones respectivas" (citado por Pinto Rodríguez 2003: 67). Sin embargo, no menos cierto es que tales medidas quedaron prácticamente sin efecto, y que la institución de los parlamentos no impidió que décadas más tarde se transitara sin demasiada contrición de los proyectos de pacificación a los de conquista del territorio. En todo caso, podría argüirse que la liberalización del movimiento independentista proveyó los argumentos igualitarios que sólo comenzaron a ser políticamente efectivos luego del (largo, muy largo) "silencio del indio".[9]

De las empresas misioneras y de los viajes expeditivos a las regiones fronterizas se extrajeron no sólo mapas topográficos y descripciones etnográficas, sino también un cúmulo de conceptos e imágenes que contribuyeron a sedimentar un discurso heterológico (Certeau, 1993) cuya matriz logo y etnocentrista culminó por dirimir los efectos retóricos del discurso pro-indigenista, ya sean buscados o no. A pesar de las diferencias entre jesuitas y franciscanos, en general los indígenas eran considerados tontos, maliciosos, bárbaros, cándidos, viciosos, vengativos, miserables, lujuriosos, maleables, polígamos, borrachos, desconfiados, supersticiosos y, extremando la explicación para el rechazo de la fe católica, posesos (Pinto Rodríguez, 1988).

Para contrarrestar esa ristra de calificaciones displicentes podrían citarse aquí documentos, emblemas, proclamas, símbolos y decretos hispano-criollos que abogarían supuestamente por una inclusión del indio al proyecto nacional. De hecho, esta es la postura asumida por cierta línea interpretativa de la historiografía chilena. En todo caso, lo que habría que precisar es la consistencia de tal inclusión —retórica y política, por cierto.[10] Como vimos en los

[9] De hecho, esta es la sugerente interpretación de José Bengoa (2007).

[10] Como se puede inferir, nuestra lectura disiente en este punto de propuestas que sostienen la tesis de un proyecto criollo inclusivo durante la Independencia (Cfr. Pinto Rodríguez, 2003). Creemos, por el contrario, que una lectura atenta de las funcionalidades históricas del uso retórico de cierta imaginería no debería soslayar la asociación entre ideas políticas y estereotipos ideológicos. Me he referido a esta cuestión en dos trabajos dedicados a los usos del orientalismo en el Río de la Plata: "El archivo orientalista y la productividad del estereotipo en la tradición (postcolonial) rioplatense. De *El Recopi-*

Estudios Latinoamericanos, Año 2, Nº4, segundo semestre 2010 pp. 17-40
ISSN 0718-8609 versión en línea - ISSN 0718-3372 versión impresa

casos de Egaña y O'Higgins, al menos a nivel discursivo esa retórica padecía de una limitación flagrante. En lo que sigue, trataremos de indagar sus presupuestos y alcances en un período en el que, particularmente en Chile, la discusión sobre la nacionalidad y su memoria histórica otorgó un brío peculiar a la cuestión indígena.

Fábulas de identidad y pasado nacional. Los araucanos en la factoría de la historia[11]

El polémico episodio de mayor resonancia pública en la década del 40 en Chile, esto es, la publicación en el periódico *El Crepúsculo* del ensayo "Sociabilidad Chilena", de Francisco Bilbao, ha sido sobradamente comentado por la historiografía.[12] Sin embargo, el tema indígena ha quedado en general subsumido a la elocuente invectiva contra la Iglesia y el ultramontanismo desplegada en el ensayo. Curiosamente, el periódico *El Siglo* publicó un extenso artículo por entregas dedicado a analizar el escrito de Bilbao en el que el tema indígena no pasó inadvertido. Discrepando con la visión sobre el pasado nacional —que, recordemos, Bilbao había vapuleado por la oprobiosa connivencia del feudalismo con el catolicismo—, el redactor del artículo se preguntaba: "¿Pero solo esto hai en nuestro pasado?". Y agregaba:

> Es preciso pues creer que Chile (Arauco) ha debido dar un elemento definido, palpable, o por lo menos contribuir con una influencia débil, pero susceptible de engrandecimiento y de poder con el correr de los años.
>
> El suelo araucano recorrido por los bárbaros, hollado en donde quiera por la planta orgullosa del indio, se presentaba a los españoles, con sus árboles elevados, sus cercanas cordilleras, la fertilidad del terreno, la dureza de las estaciones. He ahí lo que en nuestro pasado olvidó Bilbao. ¿Acaso no es el suelo y las razas primitivas lo que tiene influencia fecunda en el desarrollo humano? (*El Siglo*, 18 de junio de 1844, pág. 1, col. 1.)[13]

El reproche a la visión del ensayo radica en su incapacidad de pensar los elementos étnicos y sociales en la formación del campesino chileno, es decir, el llamado "huaso", al que Bilbao había caracterizado —en consonancia con la perspectiva que Sarmiento haría famosa poco tiempo después con su *Facundo*— como elemento reaccionario. Para el redactor de *El Siglo*,

---

lador (1836) al *Facundo* (1845)". Y: "La escritura de las imágenes. De *El Recopilador* (1836) al *Facundo* (1845)". Ver bibliografía.

[11] Lo que sigue es una reescritura del capítulo cinco de mi tesis doctoral, dedicada a indagar los procesos de nacionalización de la cultura en Argentina y en Chile entre 1828 y 1863.

[12] El ensayo de Bilbao apareció en *El Crepúsculo*, Nº 2, 1º de junio de 1844, Vol. II, pp. 57-90. Cabe aclarar que el periódico editó dos volúmenes: el primero llega hasta el número 12, del 1º de abril de 1844, y el segundo hasta el número 4, del 1º de agosto del mismo año. El microfilm de la Biblioteca Nacional de Chile sólo contiene hasta el número 11, del Vol. I, del 1º de marzo de 1844.

[13] Comenzó en el número 63, del 17 de junio de 1844, y continuó en los números 64, 65, 66, 67, 68 y 69. Los artículos aparecieron en la primera página, sección editorial, ocupando tres columnas.

Estudios Latinoamericanos, Año 2, Nº4, segundo semestre 2010 pp. 17-40
ISSN 0718-8609 versión en línea - ISSN 0718-3372 versión impresa

en cambio, Bilbao había pasado por alto la importancia del araucano en la constitución socio-étnica del campesinado chileno.[14] La crítica abría sin embargo un nuevo sendero en la valoración histórica del indígena: aquel que, nutrido por el historicismo romántico, veía al indígena no ya como socio de la revolución sino como elemento distintivo del pasado nacional. Así continuaba el artículo:

> *El araucano ha quedado sin figura en la historia del pasado*; este es un error histórico que culpa mucho más al autor cuando le vemos, en su examen de la *resurrección del pasado*, introducir al huaso (hombre de campo) entre los elementos reaccionarios (ídem [cursivas nuestras])

Para reparar ese error u olvido histórico, el araucano debía ser considerado (en) el origen de la nacionalidad chilena. Ahora bien, en esta posición existe *in nuce* una contradicción que marcará profundamente el debate acerca del carácter nacional de los chilenos. En efecto, aunque en principio el araucano es recuperado como elemento social de la nación, lo que se recupera, en realidad, es su rol destacado *en el pasado*, es decir, su papel cuasi mitológico y marcadamente romántico (en la medida en que esa recuperación lo sitúa como parte del terruño, de la geografía local, de lo natural). No por casualidad ese olvido histórico reaparecerá, trazando la primera polémica institucional sobre el pasado chileno, en la memoria presentada por José Victorino Lastarria a la Universidad de Chile pocos meses después, titulada *Investigaciones sobre la influencia social de la conquista i del sistema colonial de los españoles en Chile*.

Me he detenido en esa polémica en otro trabajo (Pas, 2008b), por lo que me eximo de analizar aquí la discusión historiográfica. No obstante, vale la pena repasar la Memoria de Lastarria en el contexto del discurso indiano-americanista que venimos analizando. En este sentido, el antecedente inmediato de la intervención de Lastarria fue la edición del primer tomo de la *Historia física y política de Chile*, elaborada por Claudio Gay.[15] Ese primer tomo trazaba un panorama característico del paradigma historicista: comenzaba por la monarquía española antes incluso del descubrimiento de América hasta llegar, pasando por la historia de los adelantados y de la conquista del territorio chileno, a los primeros gobiernos coloniales asentados en el valle. Existe en esa narración un cuidado equilibrio de ponderación entre las fuerzas conquistadoras —los españoles— y los pueblos nativos. En este sentido, todo el relato de la conquista hasta la fundación de Santiago y la ulterior resistencia arauca-

[14] De esa confluencia entre pobladores primitivos y españoles, el comentarista extraía una visión distinta del huaso: "Chile debió ser agricultor, y agricultor con algo de ropaje araucano", sostiene. De allí la explicación del carácter estacionario del huaso, que debería su estado al lento desarrollo comercial de la agricultura

[15] El naturalista francés Claudio Gay llegó a Chile en 1828 para dictar clases en el Colegio de Santiago. Después de la batalla de Lircay, fue contratado por el ministro Portales para estudiar la historia natural y la geografía de Chile. Hacia 1839, M. Egaña, le encargó además escribir una historia política de Chile. En 1844, comenzó a publicarse en París la primera entrega de su *Historia física y política* que llegaría, por suscripción, a los miembros de la élite chilena. La obra constaba, en total, de 30 volúmenes, que se publicaron en París entre 1844 y 1871. Ver Guillermo Feliú Cruz (1965: XVII-CXXIV).

Estudios Latinoamericanos, Año 2, Nº4, segundo semestre 2010 pp. 17-40
ISSN 0718-8609 versión en línea - ISSN 0718-3372 versión impresa

na está atravesado por una ambigüedad semántica notoria, sobre todo en la valoración de los pueblos indígenas. Por ejemplo, cuando narra la decisión de Valdivia de atacar a los "naturales" del valle Mapocho, denomina a los indígenas con el gentilicio "chilenos" (1844: 133). Asimismo, cuando discurre sobre la conquista de territorio por parte de Almagro, dice que éste juntó todas las tropas que pudo, "máxime conociendo, como conocía, el espíritu belicoso de los chilenos" (ídem: 107). El significativo anacronismo de esa fórmula indica el valor atribuido al poema de Ercilla que, como dijimos, funcionó con la fuerza de un "mito" en la construcción ideológica sobre el imaginario chileno. E indica, también, una operación para nada aleatoria: mediante un régimen de transitividad, los valores de entereza y belicosidad de esos orígenes patrios llegarían también a los chilenos lectores de esa historia.

Conviene recordar que el ensayo que le dedicó Bello al poema de Ercilla se publicó en *El Araucano* a principios de febrero de 1841. Se sabe que en ese comentario Bello homologó el poema con los cantos homéricos. Más importante aún, lo caracterizó como la piedra fundadora de la nacionalidad chilena, al decir que era la *Eneida* de Chile. Pero en esa operación, Bello además sostuvo que, más allá del mérito estilístico del autor, éste "contrajo la obligación de sujetarse algo servilmente a la verdad histórica" (1985 [1841]: 345). Así, adelantándose a su época, Ercilla habría logrado combinar la "verdad histórica" con el realismo estético. Con esto, el caraqueño señalaba la doble vertiente de esa escritura fundacional: histórica, por cuanto Ercilla fue protagonista de los hechos narrados y tuvo que contraerse a contar lo visto, y estética, puesto que esa misma contracción lo habría llevado a desechar las exageraciones del fabulismo.

Aún dos décadas después, en el comienzo mismo de la llamada pacificación definitiva de la Araucanía, *Mariluán*, "la novela olvidada del ciclo nacional de Alberto Blest Gana", como la ha llamado John Ballard, ofrece una ficcionalización de la cultura mapuche en la que su protagonista —cuyo nombre da título a la novela— no sólo es un descendiente de Arauco sino que, gracias a la aculturación experimentada, gusta leer las hazañas de su pueblo en el poema del español: "El poema de don Alonso de Ercilla despertaba en el alma de este indio, pulido por la civilización, ese orgullo que las razas perseguidas cultivan como una religión salvadora." (Blest Gana 2005 [1862]: 7).

Entre la memoria de Lastarria y la novela de Blest Gana se interpone un cambio de apreciación sobre la llamada cuestión de la Araucanía —aunque ambiguamente la novela de Blest Gana participe aún del clima pro-indigenista. De hecho, la ficción de Blest Gana se anticipa de manera bastante irrisoria a los debates que comenzarían en la legislatura pocos años después sobre las estrategias a adoptar para la llamada "pacificación" de la Araucanía. En el contexto de esos debates, un fervoroso y encolerizado Vicuña Mackenna afirmaba en 1866 lo siguiente: "A buen seguro que ni Melin no Quilapan han visto jamás un ejemplar de la Araucana ni saben quienes fueron Rengo i Galvarino" (1866: 8). Y, como modo de desco-

Estudios Latinoamericanos, Año 2, Nº4, segundo semestre 2010 pp. 17-40
ISSN 0718-8609 versión en línea - ISSN 0718-3372 versión impresa

rrer el velo a los resultados de esa ficcionalización, se quejaba: "Así, pues, es algo de muy curioso el que nosotros por pura moda i despique con los españoles, hayamos estado desde 1810 bautizando con nombres de héroes araucanos, nuestros pueblos, nuestros buques de guerra i aun nuestros hijos, cuando los *Lautaro* i los *Caupolicán* son mitos desconocidos a su raza" (ídem).

Vicuña Mackenna no hace más que asumir el carácter idealizado del indígena mapuche, pero demuestra además que esa idealización corrió por cuenta de los hispanohablantes ("los *Lautaro* i los *Caupolicán* son mitos desconocidos a su raza"). En los años de creación de la Universidad tal idealización seguía aún incólume,[16] aunque comenzaba una etapa de reconocimiento del mundo indígena. Expresión de ello fue el viaje realizado en 1845 por Ignacio Domeyko, profesor de la Facultad de Ciencias Matemáticas y Físicas, con el fin de inspeccionar el territorio al sur del Bío-Bío. En el libro que recoge esas experiencias, Domeyko, como todo viajero, construye una imagen de la Araucanía y de sus habitantes entremezclada con citas literarias, entre ellas las de Ercilla.[17] En el contraste entre los héroes consagrados por el poema y los habitantes pacíficos que encuentra Domeyko, la evaluación del araucano tiende a su incorporación pasiva: "El indio chileno es agricultor, agricultor por su carácter, por la naturaleza física de su país, por su genio i sus costumbres".[18] El que antes era valorado por su impronta guerrera, ahora lo es por su condición pacífica e industriosa (resuenan en esas palabras de Domeyko lo escrito por el redactor de *El Siglo*). El relato de Domeyko expresa en varios de sus pasajes esa construcción indianista y paternalista que surgió con la independencia. El indio, a pesar de su "mentalidad infantil" (Domeyko, 1846: 41), o precisamente por eso, puede ser parte de la nación sólo si es reeducado en los valores del humanismo republicano. El viaje y el relato de Domeyko funcionan como una experiencia de exploración del presente. Sin embargo, el cuaderno de bitácora de ese viaje está abrumado por referencias del pasado. Conviene retomar ahora la Memoria de Lastarria, pues en ella la conflictiva relación con el pasado colonial y pre-hispánico va a constituir, justamente, uno de los elementos centrales en la definición de la subjetividad nacional.

[16] Prueba de ello es, entre otras cosas, el poema de Santiago Lindsay, "A la independencia de Chile", premiado en el primer certamen organizado por la Sociedad Literaria de 1842. En una de sus estrofas, Lindsay ponía en boca de Caupolicán las palabras siguientes: "el empuje de mi lanza/ Y de mi honda la pedrada/ Han de servir de venganza/ A la América ultrajada./ Y no temo a tus caballos,/ Pues a mis laques caerán;/ Y tus infernales rayos/ Mis flechas apagarán". *El Semanario de Santiago*, Nº 11, 18 de septiembre de 1842, págs. 86-87.

[17] Domeyko acude también al viajero alemán Poeppig, *Reise in Chile… (1827-1832)*, al *Cautiverio feliz*, de Pineda y Bascuñán y a la *Histórica Relación de Chile*, del padre Ovalle, entre otros.

[18] Domeyko, *Araucanía i sus habitantes*, 1846. El relato de Domeyko es sumamente interesante, pues ofrece una serie de cuadros descriptivos atravesados por la ambivalencia y el interés del contacto etnográfico. Sobre el final, Domeyko evalúa las alternativas de civilización, es decir, de incorporación del territorio, afirmando que la mejor es el sistema de las misiones religiosas.

Estudios Latinoamericanos, Año 2, Nº4, segundo semestre 2010 pp. 17-40
ISSN 0718-8609 versión en línea - ISSN 0718-3372 versión impresa

Para Lastarria la resistencia araucana será un rasgo de identificación en la tipología de la subjetividad chilena pues representaba la oposición histórica a un régimen "envilecido",[19] el que instauró la colonia. Los sucesos estudiados hilvanan una serie de episodios que estructuran un relato mayor que remite a un pasado homogéneo, cuya unidad representa el americanismo que estimuló el proceso independentista y cuyo momento actual de dispersión es una de las causas que explicarían la inconsistencia del carácter nacional. Dice Lastarria:

> No me será posible dejar de referirme a toda la América española, porque en la época del coloniaje, cuya historia examino, éramos un mismo pueblo todos los americanos, un pueblo homogéneo, que partía de un mismo origen i se encaminaba a un mismo fin: la denominación de extranjero no era entonces una voz de nuestro lenguaje de hermanos. (Lastarria 1868 [1844]: 42)

La idea de un origen comunitario, en el cual Lastarria se reconoce a través de su discurso, se superpone a una contradicción real que afecta a las distintas expresiones colectivizantes en el momento de su enunciación: la definición de ciudadanía en las nuevas repúblicas, a pesar de los decretos auspiciosos y de los parlamentos celebrados, distaba en la práctica de reconocer a esas culturas fronterizas como integrantes de la nacionalidad.[20] Al considerar el carácter nacional chileno, dirá Lastarria:

> Hemos de reconocer como elementos influyentes en él, tanto las costumbres, y con ellas las leyes y preocupaciones de los conquistadores, cuanto las del pueblo indígena, en la inteligencia de que la mayoría de nuestra Nación se compone de la casta mixta que deriva su existencia de la unión de aquellas dos fuentes originarias. Los accidentes físicos de la localidad, por otra parte, también han debido modificar indudablemente las inclinaciones características de nuestro pueblo, porque es evidente que la latitud, la situación orográfica, y en fin, el aspecto físico de la naturaleza influyen poderosamente, no tan sólo en la organización física del hombre, sino también en su moral. (ídem: 85-86)

El énfasis puesto en la herderiana idea de las determinaciones físicas de la región y en la influencia de las costumbres indígenas sobre los españoles, lleva a Lastarria a postular un relato de la nación en el que el componente hispánico debe ser debidamente sopesado de acuerdo a una amalgama cultural que recupere los rasgos americano-indigenistas del pasado colonial. Dicho de otro modo, la "esencia" de la nacionalidad chilena que construye el ensayo se ve afectada por el sentimiento de nostalgia hacia un pasado homogéneo en el que tanto los indígenas como los españoles (moralmente influenciados por el carácter autócto-

[19] Lastarria podrá de este modo identificar ese rasgo con la peculiaridad de la nacionalidad chilena. Cuando hable de los españoles que llegan a Chile sostendrá que "la devastación los fatiga, la resistencia los exaspera i al fin consienten en reconocer la superioridad de los araucanos sobre los demás pueblos de América" (ídem: 22).

[20] Las constituciones nacionales, incluida la de 1833, nada estipulaban acerca de la condición ciudadana de los indios; en ellas sólo se designaba el territorio hasta Magallanes como parte integrante de la nación. En Argentina, y más de veinte años después, en su famosa excursión Mansilla inquirirá a los aborígenes ranqueles: "Y ustedes también son argentinos –les decía a los indios– ¿Y si no, qué son? –les gritaba–; yo quiero saber lo que son" (Mansilla, 1947 [1868]).

Estudios Latinoamericanos, Año 2, Nº4, segundo semestre 2010 pp. 17-40
ISSN 0718-8609 versión en línea - ISSN 0718-3372 versión impresa

no) confluían en una unidad cultural. Ahora bien, es la consideración de las culturas prehispánicas como formadoras del carácter nacional lo que interesa resaltar (y retener) aquí pues Lastarria parece sugerir que la ideología americanista es la que ha sido traicionada en el proceso, parcial y no nacional, de la independencia chilena. Las *Investigaciones* de Lastarria no sólo difieren en el modo de extender los límites de la identidad hacia las culturas aborígenes, a diferencia de Bello y de Sarmiento —como veremos enseguida—, sino que fundan el espacio para una lectura distinta del proceso social de las colonias sudamericanas. Allí donde Sarmiento ve "incapacidad industrial", Lastarria denuncia la opresión de leyes que condicionan el desarrollo del mestizo y del indígena: "los indígenas, fueron sucumbiendo ostensiblemente al peso de la desgracia que les causaba la pérdida de su independencia natural i la odiosa esclavitud a que vivían sometidos; i los que tuvieron la fortuna de sobrevivir, se incorporaron poco a poco en el pueblo criollo" (ídem: 57).

Sin embargo, a pesar del sesgo laudatorio hacia las culturas aborígenes, es evidente que los argumentos de Lastarria resultan funcionales a una ideología homogeneizadora de la cultura y la historia nacional: su noción de "mestizaje" repone justamente el impulso retórico (e ideológico) que niega a los indígenas cualquier tipo de agencia en el desarrollo civil de la sociedad chilena. Dice Lastarria: "Así han desparecido para siempre las numerosas tribus que Almagro i Valdivia encontraron diseminadas en el vasto territorio de Chile" (ídem: 58). Los opresivos tres siglos de la conquista española sobre el territorio aborigen bastaron para "esterminarlo i no dejar siquiera vestigios de su existencia" (ídem). Así, en los diseños protocolares de una imaginación que se yergue sobre el pasado colonial, la *Memoria* de Lastarria propende a un doble movimiento: por un lado, realza a los indígenas como protagonistas heroicos de la resistencia colonial y, por el otro, les niega cualquier agencia política en el presente de la enunciación de la historia que su propio discurso proyecta.

Refutando a Monteagudo, reeditando el Cid

En dos reseñas aparecidas en *El Araucano*, Andrés Bello discutió tanto el método como los resultados interpretativos del chileno con respecto al pasado colonial y, sobre todo, a la línea que señalaba su opresiva continuidad en el gobierno conservador de Bulnes. Al mismo tiempo, su interpretación acerca de las culturas indígenas distaba de tener las aristas reivindicativas que le adjudicara Lastarria. Bello esgrimió un concepto evolucionista de la historia según el cual su desarrollo acuerda necesariamente con el curso de las civilizaciones occidentales, y en cuyo ámbito el poderío español debía ser pensado como una de las etapas de su desenvolvimiento: "La misión civilizadora que camina, como el sol, de oriente a occidente, y de que Roma fue el agente más poderoso en el mundo antiguo, la España lo ejerció sobre el mundo occidental más distante y más vasto" (1957 [1844]: 165). Ese modelo epistémico de pensamiento le permitió aseverar lacónicamente que:

Estudios Latinoamericanos, Año 2, Nº4, segundo semestre 2010 pp. 17-40
ISSN 0718-8609 versión en línea - ISSN 0718-3372 versión impresa

> Las razas indígenas desaparecen, y se perderán a la larga en las colonias de los pueblos trasatlánticos, sin dejar más vestigios que unas pocas palabras naturalizadas en los idiomas advenedizos, y monumentos esparcidos a que los viajeros curiosos preguntarán en vano el nombre y las señas de la civilización que les dio el ser. (ídem: 168)

El americanismo de Bello es el que había bosquejado desde Londres con sus publicaciones ensayísticas y poéticas, una comunidad que incluye los aportes hispánicos y que toma de las culturas indígenas aquello que las relaciona con el paisaje. En el único momento en que Bello se dispuso a discurrir sobre los presupuestos étnicos que guiaron la interpretación de Lastarria, comparó el contacto cultural americano con el contacto de las razas arábigas y españolas en la península. Y dijo: "Cuando se mezclan dos razas, la idea de la raza trasmigrante prevalecerá sobre la de la raza nativa". Esa noción de "raza trasmigrante" le permitía a Bello explicar la prevalencia del elemento hispano que llevó a la independencia: "La nativa constancia española se ha estrellado contra sí misma en la ingénita constancia de los hijos de España. El instinto de patria reveló su existencia a los pechos americanos […] Los capitanes y las legiones veteranas de la Iberia transatlántica fueron vencidos y humillados por los caudillos y los ejércitos improvisados de la otra Iberia joven" (1957 [1844]: 167 y 169). Semejante explicación, curiosamente, coincide con ciertas expresiones de la ideología ilustrada de la independencia, como la que vimos tramada en la obra teatral de Camilo Henríquez.

Sarmiento, por su parte, vindicó a través de *El Progreso* el método utilizado por su par chileno en el estudio histórico, pero desaprobó —coincidiendo en esto con Bello— la recuperación del pasado pre-hispánico que alentaban las *Investigaciones*.[21] Aceptar que las culturas indígenas integraban la fisonomía cultural de las jóvenes repúblicas, era dar lugar a una interpretación que echaba por tierra uno de los presupuestos ideológicos de la nueva élite criolla rioplatense, aquél que emulaba al "salvaje" con el desierto (según la representación rectora de *La cautiva*) y lo hacía obstáculo para el desarrollo de la civilización, como bien podían deducir de las malas políticas de integración y de las incursiones de las *malocas* que fragmentaban cada vez más las fronteras internas de la república (la posición de Sarmiento, además, será confirmada a su regreso a la Argentina). Dirá Sarmiento:

> El autor [de las *Investigaciones*] no ha podido en estos conceptos emanciparse de las ideas que puso en boga la revolución de la independencia para azusar los ánimos contra la dominación española, mintiendo una pretendida fraternidad con los indios (...) como si estos hombres salvajes perteneciesen a nuestra historia americana, i como si Arauco, después de la revolución, como durante el coloniaje, no fuese un país fronterizo i una nación estraña a Chile i su capital e implacable enemigo, ha quien

[21] El artículo de Sarmiento se publicó en *El Progreso* el 27 de septiembre de 1844.

Estudios Latinoamericanos, Año 2, Nº4, segundo semestre 2010 pp. 17-40
ISSN 0718-8609 versión en línea - ISSN 0718-3372 versión impresa

> Chile ha de absorber, destruir, esclavizar, ni más ni menos que lo habrían hecho los españoles (*El Progreso*, Nº 586, p. 3)

Hay varios elementos interesantes en este fragmento citado pero, como se puede apreciar, el eje temporal es el que organiza su crítica a la "interpretación" de las *Investigaciones*. Sarmiento señala la manipulación discursiva ensayada en los momentos de la independencia y argumenta que, en la actualidad, una ficción como esa había perdido toda efectividad y necesidad. En la demarcación temporal del sanjuanino las culturas indígenas deben ser expulsadas incluso de la "[nuestra] historia americana" para fundar otra unidad (la ficción del "Progreso") en donde la "barbarie" sea apenas un recuerdo forzoso, apenas un dato de color, en la memoria civilizada de las nuevas (y futuras) generaciones criollas (de hecho, el *Facundo* apenas dedica un breve pasaje a la cultura indígena). La crítica de Sarmiento apunta a desestabilizar el elemento retórico que asume dicha temporalización. Sarmiento dice lo que el texto de Lastarria calla: que aquellos "imaginados" indígenas son los mismos que en la actualidad asolan las fronteras internas de la república —argumento que volverá a repetir en su *Facundo* y aún más tarde en su *Conflicto y armonías*...: "Cuando uno lee a Ercilla i oye repetir hoy día aquellas imaginadas virtudes de Colocolos i Lautaros, está a punto de creer que los antiguos araucanos eran otro pueblo distinto de los araucanos que conocemos nosotros" (ídem: 222).

Para Sarmiento los indígenas representan *una nación dentro de otra*.[22] Por eso Sarmiento no ve en la estrategia discursiva de Lastarria una función asimilable al presente político de su enunciación: esa ficción de identidad, el llamado americanismo, que sirvió en los años de la independencia para aunar y convocar fuerzas contra el enemigo, no tiene sentido en el momento en que se están definiendo los límites de la ciudadanía de las diferentes repúblicas, ciudadanía a la que los salvajes no tienen, o no deberían tener, acceso: "Quisiéramos apartar de toda cuestión social americana a los salvajes, por quienes sentimos, sin poder remediar, una inevitable repugnancia, i para nosotros Colocolo, Lautaro i Caupolican, […] no son más que unos indios asquerosos, a quienes habríamos hecho colgar ahora, si reapareciesen en una guerra de los araucanos contra Chile (*El Progreso*, ídem).

También Alberdi señalará ese carácter ficticio y anacrónico de la retórica independentista recuperada por Lastarria. En agosto de 1845, el futuro autor de las *Bases* publicó en *El Mercurio* un artículo en el que definía el carácter europeo de los criollos americanos. Todo el artículo puede ser leído como una expresión celebratoria de esa ideología del Progreso al que las élites de las futuras repúblicas aspiraban, aspiración que auto-justificaba, asimismo, la intervención anglo-francesa en el Río de la Plata. Decía allí Alberdi, "todo en la civiliza-

[22] Esa misma idea de *dos naciones* en un mismo territorio está presente en la *Memoria* de Lastarria, sólo que el chileno ubica su arco temporal en el proceso de colonización y, por eso mismo, esas tensiones quedan implicadas en un tiempo pretérito cuyos efectos –en la imaginación de Lastarria– sólo pueden ser recuperados por la escritura.

Estudios Latinoamericanos, Año 2, Nº4, segundo semestre 2010 pp. 17-40
ISSN 0718-8609 versión en línea - ISSN 0718-3372 versión impresa

ción de nuestro suelo es europeo. Podríamos definir la América civilizada diciendo que es la Europa establecida en América" (1920 [1845] V: 16). Alberdi, consciente de su inserción en las disputas del país que lo acoge, postula la idea, defendida sobre todo por Andrés Bello, de que las jóvenes repúblicas deben más a su pasado colonial de lo que reconocen ciertas expresiones letradas (que incluyen las propias de la nueva generación): "No necesito más que atravesar la plaza de Santiago y observar las bellas formas de la catedral para admirar el descaro con que hemos llamado nulos a los españoles." (ídem: 32). En esa línea argumentativa, la identificación con las culturas pre-hispánicas se torna inconcebible:

> En cuanto a mí, yo amo mucho el valor heroico de los americanos cuando los contemplo en el poema de Ercilla, pero a fe mía que al dar por esposa a una hija o hermana mía no *daría de calabazas* a un zapatero inglés por el más ilustre de los príncipes de las monarquías habitadoras del otro lado del Bio-Bio [...] A la Europa debemos todo lo bueno que poseemos, incluso nuestra raza, mucho mejor y más noble que las indígenas; aunque lo contrario digan los poetas, que siempre se alimentan de las fábulas. (Alberdi 1920 [1845]: 30-31)

Extraña recurrencia al españolismo lingüístico (la expresión "dar de calabazas" aparece, por ejemplo, en *El Lazarillo de Tormes*) para afirmar un linaje europeo en un escritor que no se privó, como la mayoría de sus pares generacionales, de achacar el casticismo idiomático como parte de un programa de re-generación cultural. En su interpretación, las "fábulas" como las de Ercilla (o las de Lastarria o Monteagudo) que sirvieron para un momento político determinado han dejado de tener sentido. Y es que Alberdi y Sarmiento, exiliados en Chile, definen el diseño de la patria futura hablando de una cultura doblemente otra: es otra porque la subjetividad chilena construye otros parámetros imaginarios en su peculiar relación con las fronteras y es otra porque en esas fronteras se halla representada, en los términos del *Facundo*, la potencialidad política de la "barbarie", que explotaba estratégicamente Rosas al otro lado de la cordillera.

Conclusión

A lo largo de este trabajo hemos revisado la formación de un discurso indiano-americanista por parte de las elites letradas que buscaron asimilar sus proyectos políticos a la idea de reivindicación de las culturas autóctonas como modo de validación y auto-legitimación política. En ese proceso, pudimos distinguir dos instancias de producción discursiva: la que surge con la Independencia, caracterizada por una voluntad de incorporación de los pueblos indígenas, y la que se inicia a mediados del 30, cuyo rasgo distintivo consistió en un desplazamiento temporal por el cual el indígena dejó de ser sujeto a interpelar y pasó a ser objeto, distante y arqueológico, de la historia.

En ambas instancias, sin embargo, la retórica utilizada por las elites criollas no dejó de compartir presupuestos y ambigüedades correspondientes a una larga tradición etnocéntri-

Estudios Latinoamericanos, Año 2, Nº4, segundo semestre 2010 pp. 17-40
ISSN 0718-8609 versión en línea - ISSN 0718-3372 versión impresa

ca (que aquí llamamos "archivo indianista"), que puede remontarse hasta las Crónicas de la conquista. Entre los presupuestos, puede computarse la calificación de "ser inferior" o "salvaje" (pre-histórico, en el sentido hegeliano del término, in-civilizado según la secular religión del Progreso, párvulo o bastardo, según la verba ilustrada o la incredulidad misionera). Entre las ambigüedades, las más notable tal vez haya sido la extenuación del incipiente conato reivindicativo por una inquebrantable presunción etnocéntrica. Presupuestos y ambigüedades, por supuesto, que deben sopesarse en la compleja trama de relaciones interétnicas e históricas. La idea de *dos naciones* en un mismo territorio, que vimos funcionando en Sarmiento (y en Lastarria, aunque desde otra perspectiva), es una buena muestra de esa complejidad. Los intercambios comerciales, por ejemplo, fueron una de las mayores instituciones que coadyuvaron al mundo fronterizo, y en no pocas ocasiones —como han señalado Villalobos, Bandieri y Ratto, entre otros— fueron los propios españoles (o sus descendientes mestizos) los que provocaron desmanes entre esas alianzas fronterizas. De modo que si la Independencia reorganizó esas alianzas, los discursos criollos debieron a su vez repensar al sujeto de esos contratos. De allí el imaginario que, tanto en las *Cartas pehuenches* como en el Diálogo de Monteagudo, buscó consagrar al indígena por su capacidad industriosa y sus valores de justicia, replicando los estereotipos que la Ilustración puso en circulación aun antes de la independencia. Si bien es cierto que, sobre todo en el caso de Chile, hubo acciones destinadas a superar ese límite, éstas deben ser pensadas en el marco de los intereses trabados entre ambas partes, y no como una superación ideológica de tales estereotipos. Muy al contrario, pueden verificarse aun en los escritos prosélitos más ostensibles, como la serie de artículos que escribió Pedro Ruiz Aldea a mediados de la década del sesenta con el fin de mediar a favor del mapuche en las discusiones parlamentarias, en donde la frenología, por ejemplo, sirve para explicar la semejanza de los araucanos con los pueblos de Asia y deducir de allí la falsedad de su primitivismo (1868: 7).

El romanticismo dio paso a la evaluación histórica del pasado nacional, y fue precisamente el carácter *nacional* de esa evaluación el que encumbró la figura del indígena como mito de origen y el que, a su vez, lo despojó retóricamente de toda agencia política en el marco del Estado en formación. Las intervenciones públicas de la élite criolla liberal delinearon con más precisión la idealización del indígena al exhibir los límites del proyecto republicano: ya fuera considerado un insigne ancestro —que desde su lejanía temporal contribuía a afianzar la ficción de una identidad y subjetividad nacionales—, ya una duplicación del poseso elucubrado por los misioneros, lo cierto es que el indio no encajaba en la república criolla de las élites. Las dos naciones siguieron interpelándose. Pero no hay que esperar a los decretos de enajenación de tierras aborígenes que van de Antonio Varas y Montt (1854) al presidente José Joaquín Pérez (1866) para confirmar la vívida materialidad que sustentó la idealización, primero, y la segregación, después, por parte de las elites criollas dirigentes. Ni deducirla de las plataformas racistas y positivistas que enajenaron la labia de esas mismas élites a

Estudios Latinoamericanos, Año 2, Nº4, segundo semestre 2010 pp. 17-40
ISSN 0718-8609 versión en línea - ISSN 0718-3372 versión impresa

mediados de siglo, como las que sustentaron las intervenciones de Sarmiento en *El Nacional* de 1855: "Desgraciadamente a los indios no se los combate con palabras, sino con dinero, con soldados, caballos y armas" (1899: XXVI, 290); o las de Vicuña Mackenna diez años después en el parlamento chileno: "los indios, para quienes tanto se invoca aquí el derecho i la lei, no son […] sino bandidos i salteadores de camino" (1866: 4).

Por ello, el epígrafe tomado de las *Cartas pehuenches* con el que comenzamos nuestro recorrido puede leerse desde el otro epígrafe, el de Vicuña Mackenna, que corresponde a varias décadas después. La "índole natural de una revolución", escribió Egaña, lleva a los sujetos hasta un estado de "independencia salvaje" del que es preciso salir rápidamente para no convertirse en *fieras*. Para evitar, justamente, convertirse en aquello que Vicuña Mackenna décadas después dictaminó eran los indios. Salvajes, idílicos, o eternos revolucionarios, los indígenas en la lengua criolla permanecieron siempre fuera de la *polis*.

Estudios Latinoamericanos, Año 2, Nº4, segundo semestre 2010 pp. 17-40
ISSN 0718-8609 versión en línea - ISSN 0718-3372 versión impresa

Bibliografía

Alberdi, Juan Bautista (1920 [1845]). *Acción de la Europa en América*, en: *Obras selectas*, Tomo V, Buenos Aires, La Facultad.

Annino, A., Castro Leiva, L., Guerra, F-X. (1994). *De los imperios a las naciones: Iberoamérica*, Zaragoza, IberCaja.

Bandieri, Susana (coord.) (2001). *Cruzando la cordillera… La frontera argentino-chilena como espacio social*, Neuquén, CEHIR, Universidad Nacional del Comahue.

——————— (2009). "Cuando crear una identidad nacional en los territorios patagónicos fue prioritario", en: *Revista Pilquen*, Año XI, n° 11.

Bechis, Martha (2001). "De hermanos a enemigos: los comienzos del conflicto entre los criollos republicanos y los aborígenes del área arauco-pampeana, 1814-1818", en: Bandieri, Susana (coord.) (2001): pp. 65-69.

Bello, Andrés (1957 [1844]). "*Investigaciones sobre la influencia de la conquista y del sistema colonial de los españoles en Chile*, Memoria presentada a la Universidad en la sesión solemne de 22 de septiembre de 1844 por don José Victorino Lastarria", en: *Obras completas*, Tomo XIX, Caracas, Ministerio de Educación, Comisión Editora de la Biblioteca Nacional.

——————— (1957 [1848a]). "Modo de estudiar la Historia", en: *Obras completas*, Tomo XIX, Caracas, Ministerio de Educación, Comisión Editora de la Biblioteca Nacional.

———————. (1957 [1848b]). "Modo de escribir la Historia", en: Obras completas, Tomo XIX, Caracas, Ministerio de Educación, Comisión Editora de la Biblioteca Nacional.

Bengoa, José (2000). *Historia del pueblo mapuche. Siglos XIX y XX*, Santiago de Chile, LOM Ediciones, (1° ed. 1985).

——————— (2007). *La emergencia indígena en América Latina*, Santiago de Chile, FCE, (1° ed. 2000).

Blest Gana, Alberto (2005 [1862]). *Mariluán*, Santiago, LOM Ediciones.

Burucúa, José Emilio y Campgane, Fabián Alejandro (1994)."Los países del Cono Sur", en: Annino, A., Castro Leiva, L., Guerra, F-X. (1994): 349-281.

Certeau, Michel de (1993). *La escritura de la historia*, traducción de Jorge López Moctezuma, México, Universidad Iberoamericana, (2° ed.).

Domeyko, Ignacio. 1846. *Araucanía i sus habitantes*, Santiago, Imprenta chilena.

Estudios Latinoamericanos, Año 2, Nº4, segundo semestre 2010 pp. 17-40
ISSN 0718-8609 versión en línea - ISSN 0718-3372 versión impresa

Feliú Cruz, Guillermo (1965). *Conversaciones históricas de Claudio Gay con algunos de los testigos y actores de la Independencia de Chile, 1808-1826*, Santiago de Chile, Editorial Andrés Bello.

García, Pedro Andrés (1816). "Nuevo Plan de Fronteras de la Provincia de Buenos Aires", en: De Angelis, Pedro (1972 [1838]). *Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las Provincias del Río de la Plata*, tomo octavo, volumen B, Buenos Aires, Plus Ultra.

Gay, Claudio (1844). *Historia física y política de Chile. Tomo Primero*, París, Imprenta de Fain y Thunot.

Grez, Vicente (1878). *Las mujeres de la independencia*, Santiago, Imprenta Gutenberg.

Guerra, François-Xavier (1994). "La desintegración de la monarquía hispánica: Revolución de independencia", en: Annino, A., Castro Leiva, L., Guerra, F-X. (1994): 195-227.

Henríquez, Camilo (1817). *La Camila o la patriota de Sud-América, drama sentimental en cuatro actos*, en: Peña M., Nicolás (comp.) (1912). *Teatro dramático nacional.* Tomo I, Santiago de Chile, Imprenta Barcelona, pp. 7-39.

Lastarria, José Victorino. (1868 [1844]). *Investigaciones sobre la influencia de la conquista i del sistema colonial de los españoles en Chile*, Santiago, Universidad de Chile.

——————— (1885 [1878]). *Recuerdos literarios*, 2° edición, Santiago de Chile, Librería de M. Servat.

Lazzari, Axel and Lenton, Diana (2002). "*Araucanization* and Nation, or How to Inscribe Foreign Indians Upon the Pampas during the Last Century", en: Briones, Claudia y Lanata, José Luis (2002). *Contemporary Perspectives on the Native Peoples of Pampa, Patagonia and Tierra del Fuego: living on the edge*, Westport, CT and London: Bergin & Garvey, pp.33-46.

López, Vicente Fidel (1929). *Evocaciones históricas*. Buenos Aires, El Ateneo.

Mansilla, Lucio V. 1947 [1868]. *Una excursión a los indios ranqueles*, edición, prólogo y notas de Julio Caillet Bois, México, Fondo de Cultura Económica.

Pas, Hernán (2008a). "El archivo orientalista y la productividad del estereotipo en la tradición (postcolonial) rioplatense. De *El Recopilador* (1836) al *Facundo* (1845)", Actas del III Congreso Internacional *Celehis* de Literatura. Universidad Nacional de Mar del Plata, Facultad de Humanidades, Centro de Letras Hispanoamericanas.

——————— (2008b). "La escritura de la Historia: polémicas *entramadas* en el cuerpo de la patria (Lastarria, Bello, Sarmiento y Alberdi)", en: *El Hilo de la fábula*. Nº 8, Centro de Publicaciones de la UNL, Santa Fe, pp. 117-132.

Estudios Latinoamericanos, Año 2, Nº4, segundo semestre 2010 pp. 17-40
ISSN 0718-8609 versión en línea - ISSN 0718-3372 versión impresa

——————— (2009). "La escritura de las imágenes. De *El Recopilador* (1836) al *Facundo* (1845)", en: *Revista Chilena de Literatura*, N° 75, noviembre, Universidad de Chile, pp. 217-232.

Pinto Rodríguez, Jorge (1988). "Frontera, misiones y misioneros en Chile: La Araucanía 1600-1900", en: Pinto Rodríguez et al. (1988). *Misioneros en la Araucanía, 1600-1900*, Temuco, Ediciones Universidad de la Frontera.

——————— (2003). *La formación del Estado y la nación, y el pueblo mapuche. De la inclusión a la exclusión,* Santiago de Chile, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos.

Quijada, Mónica. 2003. "¿Qué nación? Dinámicas y dicotomías de la nación en el imaginario hispanoamericano", en: Antonio Annino y François-Xavier Guerra (coords). 2003. *Inventando la nación. Iberoamérica. Siglo XIX*, México, FCE.

Ratto, Silvia (2003). "Una experiencia fronteriza exitosa: el negocio pacífico de indios en la provincia de Buenos Aires (1829-1852)", en: *Revista de Indias*, vol. LXIII, núm. 227, pp. 191-222.

Roldán, Darío. 2003. "La cuestión de la representación en el origen de la política moderna. Una perspectiva comparada (1770-1830)", en: Sabato, Hilda y Lettieri, Alberto (comps.). 2003. *La vida política en la Argentina del siglo XIX. Armas, votos y voces*, Buenos Aires, FCE, pp. 25-43.

Romero, José Luis y Romero, Luis Alberto (1985). *Pensamiento político de la emancipación (1790-1825)*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 2 tomos.

Ruiz Aldea, Pedro (1868). *Los Araucanos y sus costumbres, seguido de un Apéndice que contiene la lei de enajenación de terrenos indijenas y varios decretos supremos relativos a la materia*, Anjeles, Imprenta del Meteoro.

Salazar, Gabriel (2005). *Construcción de Estado en Chile (1800-1837)*, Santiago de Chile, Editorial Sudamericana.

Serrano, Sol (1996). "Emigrados argentinos en Chile (1840-1855)", en: Esther Edwards (comp.). *Nueva mirada a la historia*, Santiago de Chile, pp. 107-126

Vicuña Mackenna, Benjamín (1868). *La conquista de Arauco. Discurso pronunciado en la Cámara de Diputados en su sesión del 11 de agosto*, Santiago, Imprenta del Ferrocarril.

Villalobos, Sergio (1995). *Vida fronteriza en la Araucanía. El mito de la guerra de Arauco*, Santiago, Editorial Andrés Bello.

Williams, Raymond (1980). *Marxismo y literatura*, Barcelona, Ediciones Península.

Estudios Latinoamericanos, Año 2, Nº4, segundo semestre 2010 pp. 17-40
ISSN 0718-8609 versión en línea - ISSN 0718-3372 versión impresa

Woll, Allen (1982). *A Functional Past. The uses of History in Nineteenth-Century Chile*, Baton Rouge, Louisiana State University Press.

HEMEROGRAFÍA

Cartas Pehuenches. Santiago, 1819-1820 (edición *Colección de Antiguos Periódicos Chilenos*, Santiago de Chile, Imprenta Cultura, 1958)

El Progreso. Santiago, [1842-1845].

El Semanario de Santiago. Santiago, 1842-1843.

El Siglo. Santiago, 1844-1845.

La Abeja Argentina. Buenos Aires, 1822-1823.