



Eduardo Barraza
Universidad de Los Lagos
ebarraza@ulagos.cl

Multiculturalidad en folletines chilenos de filiación “indiana” del siglo XIX

Multiculturalism in 19th Century Chilean Folletines of "Indian" Filiation

Resumen

Un singular *corpus* de la narrativa chilena del siglo XIX desarrolla el tópico del amor impedido entre españoles y mapuche, conforme al cual el final feliz solo será posible mediante la civilización del indígena o gracias a su sometimiento a la doctrina cristiana. Por lo mismo se trata de textos no ajenos al debate que en la actualidad se hace presente en las tesis respecto a categorías como multiculturalidad, interculturalidad, pluralidad cultural, entre otros enfoques y pone al descubierto a la interculturalidad en tanto “conflictividad” (Fornet-Betancourt 1998; Dussel, 2005; García Canclini, 2011) conforme a su condición híbrida, precaria e inarmónica. Se trata, en efecto, de una narrativa “culturizadora” que da paso a desenlaces paroxísticos propios del folletín, que en su momento fueron denominados como propios de una “novela indiana” por Zorobabel Rodríguez (1873). Nuestra hipótesis de trabajo propone que estas transgresiones acaban siendo transferidas desde el imaginario melodramático a una condición historiográfica (y cultural) que no atiende a lo conflictivo sino a lo hegemónico respecto a la conformación de la identidad nacional.

Palabras claves

Novela indiana; folletines; multiculturalidad.

Abstract

A singular *corpus* of the Chilean narrative of the nineteenth century develops the topic of prevented love between Spaniards and Mapuche, according to which the happy ending only be possible through the civilization of the indigenous or thanks to their submission to Christian doctrine. For this reason, these are texts nor alien to the debate that is currently present in the theses regarding categories such as multiculturalism, interculturality, cultural plurality, among other approaches and exposes interculturality as “conflictivity” (Fornet-Betancourt, 1998, Dussel, 2005; García Canclini, 2011) according to the hybrid, precarious and inharmonious condition. It is, in fact, a “culturizing” narrative that gives way to paroxysmal outcomes typical of the folletin which at the time were called as typical of an “indian novel” by

Zorobabel Rodríguez (1873). Our working hypothesis proposes that these transgressions end up being transferred from the melodramatic imaginary to a historiographical and cultural condition that does not attend to the conflictive but to the hegemonic with respect the conformation of our national identity.

Keywords

Indian novel; folletines; multiculturalism.

El debate respecto a nuestra identidad aparece situado desde el mismo instante del descubrimiento de América, debate que- hacia 1870- aparece subordinado en la tesis de Z. Rodríguez respecto a los “escollos” de la novela chilena, tesis que lleva implícita categorías como diversidad cultural, multiculturalidad, interculturalidad, pluralidad cultural, particularmente cuando advierte sobre los peligros de la práctica de una novela indiana en Chile (273-306). Dicho ensayo representa una “articulación cultural e ideológica” que pone de relieve los diversos órdenes y oposiciones culturales presentes y activos en la serie del folletín melodramático de filiación indígena de los siglos XIX y XX cuyo macrotexto es la guerra de Arauco, conflicto que la historia oficial denomina como “pacificación de la Araucanía”.¹ Lo distintivo de esta serie es que, en ella, el narrador liberal determina los enlaces y des-enlaces sentimentales permitidos y no permitidos, según premisas disciplinarias y de sentido ya presentes en el siglo XVI en *La Araucana*. Por lo mismo, a mediados del siglo se dispone de un *corpus*

¹ A mediados del siglo XIX, los periódicos chilenos compiten por publicar – al pie de sus portadas- sucesivos folletines, principalmente de exitosos autores franceses. Por lo mismo, se puede postular que la escritura folletinesca no es ajena – en diverso grado- al canon de nuestra literatura. En cuentos como “Rosa” (Diario El Progreso, 21 de junio de 1847) y “El mendigo” (Diario El Crepúsculo Ns. 7 y 8 del 1 de noviembre y 1 de diciembre de 1843) de José Victorino Lastarria podemos situar un primer momento de la narrativa nacional que anticipa la tendencia de recurrir al folletín y al melodrama para la transposición de eventos historiográficos conforme a la estructura del amor imposible cuando este se produce entre una mujer española y un criollo, por ejemplo. En el curso de la novela chilena liberal de sello romántico sentimental, esta estructura modélica permitirá dar curso a la narración de otros acontecimientos propios de la conquista, la independencia y de las relaciones multiculturales de la Nación en los siglos XIX y XX, mediante el recurso de la ficcionalización historiográfica, propia de la novela histórica tradicional.

folletinesco que responde a una sensibilidad liberal que polemiza con los proyectos de colonización del sur (hacia 1850) y con la llamada “pacificación y evangelización de la Araucanía” (1861) y pone de relieve que, a pesar de los tempranos bandos de O’Higgins, la nación liberal excluye toda posibilidad de integración con su contraparte indígena.²

1.- Por lo pronto, atendamos a que la matriz semántica de la instancia multicultural no implica, necesariamente, pluralidad, multiplicación, ni más de lo mismo (como en la “multiplicación” de los panes y de los peces) sino más bien, una policulturalidad, vale decir, la instalación de lo “distinto”, en tanto “diversidad intercultural” (García Canclini 2011) no de la mismidad dentro de una frontera cultural. La diversidad intercultural trata de una inter-seccionalidad y tensión entre “culturas que inevitablemente se enfrentan [...] en todos los niveles de la vida cotidiana, de la comunicación, la educación, la investigación, las políticas de expansión o de resistencia cultural (o hasta militar) [...] ninguna cultura (exógena) tiene asegurada de antemano la sobrevivencia” -dice Dussel (12), ni tampoco se trata de constituir un consenso cultural “altruista” (12-14) que oculte la subalternidad de una cultura frente a la hegemonía de otra.

Tal tesis se expresa ficcionalmente en el motivo del amor impedido presente en un corpus representativo de novelas folletinescas de la literatura nacional. En ellas se proclama la norma conforme a la cual, la búsqueda de una unión sentimental interétnica no es posible (*Mariluán*) o que sólo será posible mediante la civilización

² En marzo 4 de 1819, hubo eufóricas estipulaciones fundacionales decretadas en un Bando dictado por B. O’Higgins que otorgaba a los mapuches la calidad de “ciudadanos chilenos”, partícipes de los derechos propios de una “cultura liberal”. Sin embargo, es evidente que - transcurridos casi dos siglos- un decreto como este aparece reducido a su calidad de documento propio de archivos históricos. Contrastado con las premisas actuales respecto a la multiculturalidad, el Bando de O’Higgins anula la percepción del otro en tanto “cultura de origen”, por cuanto, la cuestión de la otredad – más que una mismidad o un reflejo de la propia imagen en un espejo- supone entrar en contacto con “un grupo social concreto al que no pertenecemos”, afirma Todorov (13) por ende, la otredad concierne a “todo lo que no es uno mismo”. En el bando en referencia, los “goces” y “beneficios” se conceden en favor de una evidente “chilenización”, vale decir, una igualdad que suprime la subalternidad y, en tanto, el otro ignore, renuncie o anule su “herencia cultural indígena”.

del otro (*Huincahual*) o gracias a su “conversión” o sometimiento a la doctrina cristiana (*A orillas del Bío-Bío*), o a un proceso mutuo de interculturalización (*Cailloma*). Sin embargo, tales proyectos “culturalizadores” fracasan y dan paso a desenlaces paroxísticos propios del melodrama, en los cuales las heroínas y los héroes mueren violentamente o son víctimas de la locura. En esta serie, la trama de la Guerra de Arauco termina ceñida a un circuito sentimental marcado por el motivo del encuentro y la separación de los protagonistas, víctimas de las peripecias de un amor más que imposible, a partir de transgresiones que son transferidas desde el imaginario melodramático a una condición historiográfica.

En un corpus, así descrito -y a diferencia de una escritura estandarizada del mundo sentimental del folletín- no se compensa al lector con un final feliz, sino que el desenlace funesto le ratifica la estructura estamental de la sociedad del siglo XIX. Vale decir, se valida la exclusión estamental por cuanto, el motivo del amor funesto lo es más por circunstancias historiográfico-sociales de carácter monocultural propio de la nación decimonónica para la cual la interculturalidad está ausente. Lo característico de los folletines como los del corpus al que haremos referencia es la reiteración de un triángulo amoroso interétnico cuyo precedente situamos en *Lucía Miranda*, folletín publicado por Eduarda Mansilla en el Diario *La Tribuna* de Buenos Aires entre mayo y julio de 1860.³ Conforme a nuestro corpus, encontramos las siguientes variables: una mujer española o criolla es pretendida por un mestizo como Mariluán o por dos hermanos mapuches, o un cacique como Huincahual experimenta los celos de una mujer indígena por preferir a una cautiva blanca, o el amor entre la hija del machi Cailloma y un español es impedido por el padre.⁴ En

³ La novela representa la transgresión al orden matrimonial por parte del cacique Maramboré quien se enamora de Lucía Miranda, esposa Sebastián Hurtado y lo acompaña a América en tiempos de la conquista. El cacique rapta a Lucía y ofrece en canje a una mujer indígena al español. Como ambos esposos no aceptan, son sacrificados por los timbués.

⁴ Una excepción, la constituye *Gualda* de Raimundo Lira (1870). La novela reedita el episodio de *La Araucana* correspondiente a (Te)Gualda quien busca a su esposo Crepino, muerto en batalla. Lo distintivo es que, aquí, Gualda demuestra su fidelidad haciendo válida la perspectiva de los enlaces inter-pares, pero desde la sociedad mapuche. Llevada por las circunstancias, Gualda transa “su conversión” al cristianismo, pero continúa practicando los ritos de su cultura originaria: el culto a los muertos, la fidelidad –que les negaba Oña, por ejemplo– la maternidad, la identidad de la raza, principios comunes a los del mundo blanco. Lo sintomático en esta novela es que el

tales relatos el desenlace lleva consigo la muerte o la locura de los protagonistas, en tanto que la alternativa transcultural (acultural, más bien) indica que el amor sólo es posible si el indígena accede al bautismo cristiano como en *A orillas del Bío-Bío*.⁵

2.- Por lo mismo, hacia 1870, la narrativa chilena exhibe un conjunto indiferenciado de novelas y folletines (Löfquist 1996; Foresti, 2009, 2011; Herrera 1998; Roblero, 1992) entre los cuales se destaca – hasta entonces- el ciclo nacional de Alberto Blest Gana. En consecuencia, Z. Rodríguez, dispone de un corpus representativo para emitir un juicio crítico sobre “la seducción” y los “escollos de la novela chilena”, y, en particular, dispone de su experiencia en el Diario *La Estrella de Chile*, pues, el Círculo de Colaboradores de ese periódico convocaba a frecuentes concursos literarios en los que –entre otros- habrían participado Larraín y Lira con sus temáticas “indianas”.⁶

Conforme a estos antecedentes, Z. Rodríguez deduce que si bien la tendencia “indiana” tiene el propósito de “americanizar la literatura” (1873,290), el riesgo de tal tendencia es “barbarizarla” (291) por cuanto las novelas y leyendas de

narrador de *Gualda* valida tales principios como propios, autónomos, representativos y no transables de modo tal que flexibiliza su mirada panóptica para tratar de percibir al otro, en digresiones como éstas: “El curso de esta relación, cuyos hechos todos son estrictamente históricos, está probando cuan elevados sentimientos cabía en el pecho de aquellos bárbaros a quienes se quiso privar hasta de la inteligencia i de la racionalidad. Las indias amaban a sus esposos con un cariño tierno, apasionado y sin límites. Sus esposos les correspondían con un amor igual. No eran pues, los araucanos bestias feroces que obraban por un instinto ciego de destrucción i de matanza, semejante al que impele al lobo a devorar al cordero, al tigre i a la pantera devorar al hombre” (28).

⁵ Las obras anteriormente mencionadas responden a la versión criolla del “folletín” europeo-identificable como “novela indianista” al modo de *Los Incas o Atala*, o del sentimentalismo de *Pablo y Virginia*, que recuerda Zorobabel Rodríguez (284). Se trata de una serie textual cuyo precedente más inmediato en Hispanoamérica es *Lucía Miranda* de Eduarda Mansilla, publicada en el Diario *La Tribuna* de Buenos Aires en 1857, corpus que, hasta ahora, solo ha sido valorado al margen del canon conforme a sus formantes costumbristas y sentimentales o leído según el modelo romántico, melodramático o folletinesco del “amor impedido”.

⁶ Consignemos que *Gualda*. (Leyenda indiana), apareció en octubre 20 de 1867, N.3: 27-3; *Cailloma*. (Leyenda indiana) fue publicada en 1870, en los Ns. 165: 119-124; 166: 138-142; 167: 156-160 y *A orillas del Bío-Bío* (Escenas de la vida araucana) en los Ns. 152: 746-751; 153: 765-768; 154: 776-788; 155: 794-797. Por lo demás, la publicación de estas novelas en tomos separados, como asimismo, la *Miscelánea literaria, política y religiosa* (1873) de Z. Rodríguez fueron hechas en la Imprenta el Independiente.

temática indígenas constituyen un género “disparatado” (290). Tales afirmaciones de Z. Rodríguez expresan los fundamentos socio-históricos de una identidad chilena mono-cultural (Cayuqueo, 2016) que privilegia los ancestros del conquistador y sustenta la exclusión del otro, como es el indígena, criterios que aparecen disimulados como exigencias de la composición literaria. La tesis de Z. Rodríguez es que la representación de “lo indiano” constituye uno de los “escollos” para la lograr la “verosimilitud” de la novela dado que no se conoce “ni los sentimientos, ni las costumbres, ni las preocupaciones de los indios; si no tenemos ni siquiera una idea aproximada de la fisonomía y de las comarcas que habitan” (292). Una afirmación como la citada indica que -a pesar del bando de O’Higgins- para la elite intelectual de entonces, simplemente, el otro, el indígena, no existe por cual es imposible representarlo. A lo más imaginarlo falsamente. Por lo mismo, Z. Rodríguez critica a los narradores de su época que han “puesto en boga” (290) este género de novela preguntándoles

¿cómo no se advierte que no es entre las pobres tribus de bárbaros que pueblan todavía algunas comarcas de nuestro continente, como un turbio lago próximo ya a secarse, donde pueden encontrarse tipos del verdadero americano, i donde pueden estudiarse las ideas, las tendencias i los elementos todos de la sociedad en que vivimos, dueña del presente i señora del porvenir? (291)

Desde una perspectiva aristocratizante, para Z. Rodríguez “la sociedad decimonónica en que vive”,... la gente de bien..., es la exclusiva “dueña del presente i señora del porvenir”. Por lo mismo, “los representantes del americanismo no son los primitivos pobladores del continente” próximos a desaparecer o a secarse como un lago. En consecuencia, afirma, la novela indiana que se practica por esos años responde a un el “falso americanismo”, y constituye una de las “seducciones y escollos” que debe vencer la narrativa nacional.

Por lo tanto, se puede deducir que las otras “seducciones” y “escollos” no ajenos a la particular novela indiana que enuncia Z. Rodríguez, derivan de su conocimiento de los folletines que circulaban, por entonces, tales como la “profusión del idilio”, el “exceso de diálogo” y de “las declaraciones amorosas”, el retrato estereotipado de las heroína de los idilios, para lo cual se recurre a perífrasis, imágenes, comparaciones y metáforas lexicalizadas, como estas que encontramos en *Cailloma*

¿Adónde va esa virjen indiana, que es tímida i candorosa como la tórtola i altiva i jenerosa como el cóndor? Ghùlquëndula , la hija del matchi, la de los ojos negros, siente en su pecho algo desconocido, su corazón comienza la existencia. Ghùlquëndula, la paloma del país de las cumbres blancas, la de talle más flexible que el payro (especie de lirio); encuentra en su alma misterios que no se esplica, necesita respirar en medio de la soledad i comprender el lenguaje de la naturaleza. (10)

Sin embargo, el corpus de “novelas indianas” no se reduce a los escollos y seducciones que analiza Z. Rodríguez sino que sistemáticamente hace visible la condición de la subalternidad de una cultura indígena, sojuzgada, frente a la hegemonía de la cultura de la elite republicana, en tanto, se proclama única heredera de la cultura del conquistador. Tal “conflictividad intercultural” (García Canclini 2007) se hace patente, principalmente, en las identidades en conflicto, pues, los protagonistas indígenas y españoles del corpus tienen presente los formantes de su cultura y las respectivas situaciones históricas originarias que, en definitiva, decidirán el desenlace feliz o infausto de sus proyectos amorosos.

3.- El hecho es que Z. Rodríguez no logra percibir estas instancias interculturales partícipes del conflicto sentimental en la narrativa de su tiempo. El otro –aquel que se le aparece como distinto- no es español ni chileno, sino simplemente un “salvaje”



y tratarlo narrativamente es signo de “barbarizar la literatura”.⁷ Por lo mismo, sostiene Z. Rodríguez, solo “es posible que haya una literatura americana mientras la América progresa i se ilustre” (291). Y, justamente, los tópicos del progreso y la ilustración son los que se debaten en estas novelas que llama “indianas”. Progreso e ilustración entendidos como actos de des-barbarizar al otro mediante la “pacificación por las armas” y la “conversión del infiel en cristiano” mediante la continuidad de los procesos de las acciones misioneras en la Araucanía. Tales son los principales ejes de acción cultural que presiden la historia y la sociedad decimonónica frente a la cultura originaria de la sociedad comunitaria araucana. Por ejemplo, conforme afirma el narrador, aunque Mariluán es el representante de “La indómita energía de la raza inmortalizada por Ercilla” (5), en este mapuche no se ha consumado el disciplinamiento militar (o, domesticación, blanqueamiento) del otro que exige la sociedad chilena (6), pues, desde la óptica del narrador liberal, vigilante de la benéfica civilización

ni los beneficios de la civilización, ni el roce con las gentes civilizadas que le enseñaban hábitos de cultura muy diversos a los contraídos en su niñez, pudieron jamás borrar del alma de Fermín Mariluán ese amor instintivo al suelo patrio, que en la raza araucana ha producido los altos hechos que celebra la epopeya. (6)

En *Mariluán* no se ha cumplido la labor civilizadora mediada por el ejército republicano (19) y el grado alférez de caballería adicto al Estado Mayor del Ejército del Sur (20 de agosto de 1827) que le han otorgado no es suficiente para que desista de su proyecto de ponerse al frente de su pueblo y liderar una rebelión que le permita pactar de igual a igual con la nación chilena.

⁷ Este juicio es compartido por Enrique del Solar, quien hace una presentación de los méritos de la *Miscelánea* y de su autor, calificando la “tendencia indiana” como una práctica de “mal gusto”, una “literatura bastarda” y un “patriotismo mal entendido (XII).

4.- En cuanto al proyecto evangelizador de la Araucanía presente en el corpus, difiere de empresas como la llamada “guerra defensiva” y tampoco está ajeno a la beligerancia. En *Cailloma* (1870), la pugna religiosa enfrenta al dios cristiano de un encomendero español y a las divinidades del machi. Este termina perdiendo sus poderes, en tanto que en su hija Ghùlquëndula se cumple la cifra del amor imposible derivado de las culturas en conflicto: ella sabe de la religión cristiana pero no logra que tal doctrina sea suficiente protección para el final feliz que desea. Y he aquí que, a diferencia de Mariluán para quien la libertad se conquista mediante la paridad bélica con el otro, la mediación entre Ghùlquëndula y el bando español ya no será la fuerza militar sino la que opera mediante el canon del sino melodramático y la fuerza de la oración cristiana. Ghùlquëndula tiene presente la índole de su cultura de origen y no ignora que al corresponder al joven español está cometiendo una infracción al precepto conforme al cual entre culturas diversas sólo puede existir antagonismo: no paz, amor ni amistad sino guerra: “Yo te amo huinca; pero los dioses me castigarían, el cielo se oscurecería para mí i mi padre al morir lanzaría maldiciones de desesperación si Ghùlquëndula encendiera su fuego en la choza del guerrero que se manchó en la sangre de sus hermanos” (29).

Por lo mismo, en *Cailloma*, el “castigo” y la “maldición” actúan como exteriorizaciones de un disciplinamiento que cautela el orden del mundo indígena, superior al de la Providencia Cristiana y al retoricismo de su formulación por parte de un narrador situado en el dogma católico.⁸ En consecuencia, en *Cailloma*, el motivo amoroso provoca una “conversión” parcial de Ghùlquëndula al mundo del huinca y ella no capta las contradicciones que lleva consigo el tránsito entre su cultura y la del conquistador: ser mapuche es contradictorio con rezar a la Virgen; amar a un huinca es una contrariedad mayor que tendrá como “justo castigo”, la pérdida del objeto del deseo, la locura y la muerte.

⁸ “Hai en el cielo, más allá de las estrellas, una virgen mas poderosa que la saña del huracán, i esa virgen ama a los hombres que no esconden el crimen en su alma i se complacen en proteger a los corazones que se aman con amor puro” (30).

5.- A su vez, en *A orillas del Bío-Bío* (1870) de Máximo Lira— novela que lleva como subtítulo “Escenas de la vida araucana”— se lleva a un final feliz el proyecto sentimental, gracias a la mediación católica, inconclusos en Larraín. El énfasis de Lira ya no está puesto en la atracción que la mujer mapuche —descrita y definida sentimentalmente a la manera huinca— ejerce en un español, sino en la seducción que la otra cultura, las ciudades y las mujeres españolas ejercen sobre dos jóvenes caciques, carentes- se dice- de “las comodidades de la vida civilizada”

los indios, manifestando la mayor confianza (acudían) en tropel a los fuertes i ciudades españolas, atraídos unos por la curiosidad, por el interés otros, a partir de lo cual algunos, especialmente los jefes, por el deseo de disfrutar durante la paz de las comodidades de la vida civilizada. (4)

En esta novela -de manera explícita y desde el sitio del orden civilizado- el narrador proyecta su mirada disciplinante hacia la guerra de Arauco para calificar a los bandos antagónicos y los ve expuestos a una falta de orden que proviene de una irreconciliabilidad irresuelta: no confían el uno en el otro. La paz que los bandos pactan en los parlamentos resulta falsa e ineficaz puesto que “los jefes de los españoles i los jefes de los araucanos (los habían) ajustado con poquísima buena fé” (3), dice a sus lectores.⁹ No obstante, el narrador concede a los mapuches del siglo XVII la condición de “un pueblo joven, exuberante de vida, inteligente, bravo, [...] de [...] generosos instintos” (4), nobles cualidades que habrían desaparecido hacia 1870, por cuanto este narrador afirma que los mapuches “no eran por aquel tiempo la raza dejenerada i envilecida que conocemos hoy” (4).

Por lo mismo, el narrador va a someter a examen los procesos de disciplinamiento que la sociedad huinca impone en la sociedad mapuche poniendo a prueba las premisas de una ecuación civilizadora que será puesta a prueba en el

⁹ En esta novela se aprecian claramente algunos de los formantes de la enunciación del folletín. Entre ellos, la apelación al lector femenino.

transcurso de la novela puesto que el narrador sabe bien que su hipótesis cultural resulta inverosímil ya que contradice la imagen que, por entonces, la sociedad española tiene de los mapuches. Para los efectos del retrato del otro, otorga que una joven española “había observado que los indios eran hermosos –“*cosa que nuestras lectoras no querrán creer ni bajo la garantía de nuestra palabra*”- afirma (12, 13). Tal proposición lleva consigo una contrariedad manifiesta concerniente a que el tránsito hacia la sociedad huinca sólo es posible mediante el paso de una cultura a otra, vale decir, la cultura dominante, sólo permite el acceso a ella a quienes dejan de ser “el otro” o se convierten al cristianismo. Tal premisa se cumple con el matrimonio “cristiano” que contraen María y Quilalebo, luego de superar una rivalidad amorosa con Maulicán de quien se espera que también se convierta. En el fondo, recurrir al motivo del amor impedido –que concluye felizmente- la hipótesis del narrador-experimentador implica examinar si los araucanos pueden dejar de ser tales, convertirse en “caballeros”, y saber actuar como los españoles y regirse por las reglas de la “urbanidad” y de la religiosidad que prescribe el trazado cultural de la ciudad letrada, tesis que afectará a las culturas así confrontadas.

7.-Finalmente, *Huincahual* (1888) de Alberto del Solar pone a prueba el desenlace feliz de Quilalebo y María. Por intermedio de una cautiva blanca (Barraza, V. 2010; 2011) se accede, en mayor grado, al espacio del otro (el mundo bárbaro e incivilizado) desde la óptica de un narrador disciplinado en el paradigma de su “cultura” positivista-naturalista que le dictan las leyes de la herencia, la raza y el determinismo del medio. La novela incluye el tipo de la heroína romántica: “una cristiana cautiva entre bárbaros” (22). Desvalida, huérfana, piadosa, creyente, virgen y mártir, una joven española queda a merced de “los transportes de su bárbaro opresor (que) la horrorizaban relegándola a sus propios ojos al rango de un instrumento vil de salvaje concupiscencia” (22). Huincahual, su captor, actúa con ella como “árbitro terrible de su vida” (28). En el reducto mapuche, María vivirá una maternidad que contradice la ley de la herencia naturalista, por cuanto aunque su hijo es el “fruto de una unión odiosa, absurda, bárbara”, el resultado de la unión

de dos razas o “esencias distintas” por una “ironía del destino... ironía incomprensible de sus designios caprichosos, había parecido complacerse en dotar [al hijo mestizo] (en cuanto es posible de juzgarlo aún) de belleza, robustez, lozanía y vitalidad... mezcla heterogénea de dos razas opuestas” (24, 25). En el campamento de Huincahual, la española sufre una influencia transcultural y llega a comportarse conforme a los códigos (disciplinas sociales y domésticas) del otro: en el reducto se revierte la opresión del cautiverio y se reproduce el matrimonio al modo indígena en el cual María será malghén (la esposa) y Huincahual el huentro (el marido); a su vez, la cautiva llegará a ser una “india medio salvaje” que cabalga como Huincahual. María llega a amarlo cuando comprende su capacidad de amar y cuando descubre que su hijo mestizo no es un monstruo nacido de dos especies tan distintas. Sin embargo, la conflictividad intercultural emerge con Nalcu, quien reclama los enlaces inter-pares a partir de lo cual sobreviene la catástrofe:¹⁰ Huincahual debe estar con una mujer indígena en su reducto; María con los españoles en el suyo.

No obstante, la tesis de del Solar es un intento por proceder a desvirtuar e invertir el antagonismo inter-culturas mediante un proceso ético y humanista que haga posible la conciliación de los contrarios y de la diversidad, en el interior de la sociedad chilena decimonónica y que supere, también, el discurso de la novela indianista, tal como había sido practicado en los folletines hasta entonces. Cuando Huincahual expone las causas de su odio a los conquistadores (“El amor a Dios y a

¹⁰ De ahí el perentorio axioma de Láscar: “la nación que se deja domar por los indios no será nunca parte de la civilización” (176). Cuando María parece poner un final feliz a su cautiverio adaptándose al mundo indígena sobreviene la catástrofe: traición de Nalcu; fuga de los españoles capturados por Huincahual; muerte del hijo mestizo; envenenamiento parcial de María y de Huincahual; rescate de una María moribunda que no sobrevivirá; persecución de Huincahual quien muere ahogado tratando inútilmente de alcanzar a quienes le han raptado a su malghén. Como concluye Láscar “el experimento (de del Solar) es más bien una afirmación de la necesaria relación de la nación [exclusivamente] con el patriarcado blanco” y “en este sentido la novela mantiene cierta similitud con los romances nacionales que prescriben la estructura social del estado nación” (157). El desenlace del cautiverio de María objetiva la opinión pública de una sociedad positivista, blanca y culta que teme ser víctima de su antítesis –el bárbaro inferior de La Araucanía– por medio de la fuerza y del mestizaje. Tal desenlace “re-establece las fronteras entre civilización y barbarie” (Láscar 175), y excluye cualquier vía o intersticio de comunicación entre dos culturas.

la patria son para todo corazón noble la letra primera y principal del abecedario de la virtud”, 21), María concluye que en el “salvaje hay sentimientos” (29, 30, 31) y que es capaz de sentir y de amar (39) a partir de lo cual se producen recíprocos intercambios culturales.¹¹ Lo revelador para ella es que Huincahual

El hijo rústico y nómade de aquellas selvas, privado por completo de civilización y de cultura, sabía no obstante encontrar calor e inspiración, lógica y raciocinio cuando se trataba de hacer la defensa de sus derechos y la condenación de la injusticia, de la tiranía y de la crueldad [por lo mismo] Un alma revestida de cualidades semejantes debía necesariamente ser susceptible de cultivo; un corazón capaz de amar lo justo y repudiar lo odioso debía también ser capaz de comprender algún día la nobleza y la honradez. (50)

Así, desde una perspectiva evangelizadora, María reedita

la noble inspiración de una idea cristiana, humanitaria y grande: la conquista de un alma a la fe divina y al cultivo de una inteligencia salvaje a la luz de la civilización [...]. La joven cautiva realizaría, algún día, semejante ideal, para lo cual habrían de valerle, supliendo a su propia insuficiencia, una voluntad decidida, la influencia ejercida sobre el corazón del indio, y el amparo y la ayuda de Dios[...]. (40)

En *Huincahual*, el *fatum* melodramático y el paroxismo del desenlace radica en la imposibilidad de “Amar a los huincas porque Dios lo ordenaba” (58) como pretende María. Aceptar esa premisa supone no rebelarse sino una rendición de

¹¹ María civiliza y es civilizada por Huincahual. Se empeña en enseñarle la metafísica del dogma cristiano y los principios de la cultura occidental (caps. IV y ss.). De este modo, esta novela de del Solar es un paso más que –desde la metaficción historiográfica– se da con respecto a la multiculturalidad y a la cuestión mapuche. En lugar de fugarse (39), ella opta por el proyecto de permanecer con Huincahual y llevar a cabo “una noble misión” (51) civilizadora, causa tanto o más “santa”, solitaria y anónima como aquella del cacique rebelado, dice.

unos a los designios de los otros (“La huinca rebelde se había rendido, por fin”, (50). Un imposible, como argumenta Huincahual, pues supone también supeditar la cultura de unos a favor de la cultura ajena: olvidar las relaciones de injusticia que genera el despojo territorial y el recurso a la guerra, la filiación de raza, religión y cultura (58 y ss.).

En síntesis, las historias del amor impedido, propias de la llamada “novela indiana” por Zorobabel Rodríguez, al ser transmutadas por la locura y la muerte, inscriben melodramáticamente que el *fatum* de la Nación es expulsar aquellas alianzas inter-culturales o transculturales que pretenden alterar la composición de la identidad apelando a la exclusión de la diferencia, de la otredad. Por tanto, en el curso de la historia y de la novela, estas “leyendas” y “escenas” araucanas inscriben la multiculturalidad como utopía de la coexistencia con el otro, en tanto enmascara la aculturación de éste para someterlo a una subalternidad permanente que invalida una pretendida inclusión y hace primar la norma de la exclusión sobre todo aquel que se acepta parcialmente como diferente en el círculo disciplinario de una sociedad o de una Nación.

Por lo mismo, podemos concluir que la puesta en relación del mundo representado en este corpus pone de manifiesto una matriz semántica y de sentido que supera las abiertas descalificaciones de Zorobabel Rodríguez respecto a la novela indiana en tanto ella representa una particular expresión del folletín en la narrativa chilena del siglo XIX en que se codifica la cuestión del otro recurriendo al tópico del amor imposible. Al recurrir a procedimientos como el de la metaficción historiográfica, estas novelas denuncian la estructura estamental de una nación que establece los límites entre ella y su contraparte étnica originaria. Zorobabel Rodríguez no logra percibir que el motivo del amor impedido ficcionaliza la búsqueda de una necesaria integración social. La civilización del otro asimilándolo a la doctrina cristiana, o a los emprendimientos que prescribe la Nación hegemónica, son proyectos insuficientes, como lo expresan los finales catastróficos propios del melodrama. Desenlaces como estos revelan un proyecto inconcluso que – para efectos de la multiculturalidad- demanda alternativas más

eficaces frente a las que se pusieron en práctica desde el siglo XVII en los sucesivos parlamentos, paces, tratados o capitulaciones con motivo de las culturas enfrentadas en el curso de la guerra de Arauco.

Bibliografía

- Barraza, Eduardo. “La novela liberal: liberalidades de la novela”. *De La Araucana a Butamalón. El discurso de la conquista en la literatura chilena*. U. Austral, 2004, pp. 178-192.
- _____. “De parlamentos, el amor y la guerra en la conquista de Arauco”. *Taller de Letras* NE3, 2013, pp. 35-46.
- _____. “Liberalidades de folletín y del melodrama. El amor impedido desde la metaficción historiográfica”, en *Adelantados y escritura de la conquista*. USACH, 2013, pp. 190-214.
- Blest Gana, Alberto. *Mariluán*. LOM, 2005.
- Cayuleo, Pedro. *Historia secreta mapuche*. Santiago: Catalonia 2017.
- Dussel, Enrique. *Transmodernidad e interculturalidad (Interpretación desde la Filosofía de la Liberación)*. UAM-Iz., 2005.
- Foresti, Carlos. *La narrativa chilena. Desde la Independencia hasta la Guerra del Pacífico*. Andrés Bello, Tomo I (1810-1859), 1999. Tomo II (1860-1879), 2001.
- Fornet-Betancourt, Raúl. “Supuestos filosóficos del diálogo intercultural”, en *Utopía y Praxis Latinoamericana* Año 3. N° 5, 1998, pp. 51-64.
- García Canclini, Néstor. *Culturas híbridas*. Buenos Aires, Paidós, 2005.
- _____. “De la diversidad a la multiculturalidad”, en *Conflictos interculturales*. Gedisa, 2011, pp. 103, 110.
- Herrera, Karla. “Folletín Literario de La Unión de Valparaíso (1885-1925)”. Universidad Católica, 1998.
- Larraín, Raimundo. *Cailloma. Leyenda Indiana*. Santiago, El Independiente, 1870.
- Láscar, Amado. “La consolidación del Estado/Nación y las perspectivas de la novela indianista: *Gualda, Cailloma, A orillas del Bío-Bío*”, en *Alpha* N° 21, 2005, pp. 63-86.
- Lira, Máximo. *A orillas del Bío-Bío*. El Independiente, 1870.
- _____. *Gualda*. El Independiente, 1870.



- Lofquist, Eva. "Bibliografía de la novela chilena: 1843-1879". *Revista Chilena de Literatura* N°49, 1996, pp. 125-158.
- Martín-Barbero, Jesús. "La telenovela desde el reconocimiento a la anacronía", en Herlinghaus, Hermann. *Narraciones anacrónicas de la modernidad. Melodrama e intermedialidad en América Latina*. Cuarto Propio, 2002, pp. 61-78.
- _____. *De los medios a las mediaciones*. Convenio Andrés Bello, 2013.
- Mignolo, Walter. "Second Thoughts on canon and corpus", in *Latin American Literary Review* 20, 40, 1992, pp. 66-69.
- _____. "Entre el canon y el corpus: alternativas para los estudios literarios y culturales en y sobre América Latina. *Nuevo texto crítico*, año VII, 14-15, julio 1994-junio 1995, pp. 23-36.
- Poblete, Juan. *Literatura chilena del siglo XIX: entre públicos lectores y figuras autoriales*. Cuarto Propio, 2003.
- Roblero, María C. *Folletín literario 1830-1890*. Santiago, Universidad Católica, 1992.
- Rodríguez, Zorobabel. "La novela i sus escollos", en *La Estrella de Chile*, agosto 28 de 1870), en *Miscelánea literaria, política y religiosa*. Volumen 1. El Independiente, 1873, pp. 273-306.
- _____. "Nuestro ideal literario" en *La Estrella de Chile*, octubre 15 de 1871, en *Miscelánea literaria, política y religiosa*. Vol. 1. El Independiente, 1873, pp. 25-84.
- Sarlo, Beatriz. *El imperio de los sentimientos*. Catálogo 1985.
- Solar, Alberto del. "Huinchahual", en *Obras Completas*. París, Garnier Hermanos, 1888.
- Sommer, Doris. *Novelas fundacionales de Hispanoamérica*. F.C.E., 2004.
- Todorov, Zvetan. *La conquista de América. La cuestión del otro*. Siglo XXI Editores, 1987.
- Zó, Ramiro Esteban. "Funciones de la novela sentimental hispanoamericana durante el siglo XIX". *CILHA* - a. 8 n. 9 - 2007.



New articles in this journal are licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 United States License.



This site is published by the [University Library System](#), [University of Pittsburgh](#) as part of its [D-Scribe Digital Publishing Program](#) and is cosponsored by the [University of Pittsburgh Press](#).