



Víctor Estivales  
*Universidad Alberto Hurtado*

## ***La Provincia de Valdivia y los araucanos de Pablo Treutler: el eje económico y su influencia en los modos de representación del indio***

### ***La Provincia de Valdivia y los araucanos of Pablo Treutler: the Economic Axis and its Influence on the Modes of Representation of the Indian***

#### **Resumen**

Las representaciones del “araucano” a lo largo del XIX abarcan un extenso espectro que va desde la glorificación idealizada –en los inicios del siglo-, hasta el araucanismo científico, que se proyecta -incluso- hasta las primeras décadas del XX). Estos discursos se inspiran en una lógica simbólica-mítica de corte fundacional, en el primer caso, y en una lógica científica, positivista y racista, en el segundo. El análisis de la marcada presencia del tópico del *locus amoenus* en la obra de Pablo Treutler nos permitirá identificar una tercera lógica que inspira la representación del sujeto araucano, y que obedece a una función de corte economicista que busca caracterizar a dicho sujeto como el factor productivo que enriquece las posibilidades de explotación del territorio, constituyendo, de este modo, un tercer eje entre el simbólico fundacional y científico racista.

#### **Palabras claves**

*Formas de representación, mapuche/araucano sujeto indígena, poscolonialidad, colonialidad.*

#### **Abstract**

The representations of the "Araucanian" throughout the 19th century were moved from idealized glorification - at the beginning of the century - to scientific araucanism (which is projected, even, until the first decades of the 20th century). In the first case, these discourses are inspired by a symbolic-mythical logic of a foundational nature; in the second case, in a

scientific, positivistic and racist logic. The analysis of the notorious presence of the topic of the locus amoenus in the work of Pablo Treutler will allow us to identify a third logic that inspires the representation of the Araucanian subject. This logic has an economicist focus that seeks to characterize the aracaunian subject as a productive factor that enriches the possibilities of exploitation of the territory. Constituting by itself a third axis between the symbolic foundation and scientific racism.

#### Keywords

*Forms of representation, Mapuche/Araucano, indigenous subject, postcoloniality, coloniality.*

## Introducción

La construcción de los estados independientes de Chile y Argentina en los territorios de Arauco significó el establecimiento de una relación colonial con los habitantes de dicha zona. Esta relación se instauró por medio de dos procesos militares paralelos temporal y espacialmente y que fueron llamados, respectivamente, como Pacificación de la Araucanía y Conquista del Desierto (Nahuelpan M. 126).

Estos eventos mutaron la geopolítica y la geoeconomía de dicho territorio: el ciclo histórico que se inaugura, por lo tanto, inserta a los mapuche en una situación de colonialidad caracterizada por la ciudadanía forzada y subalterna y por la incorporación de sus territorios a la lógica productiva del capitalismo de los centros económicos del Atlántico Norte y, durante el último siglo, al modelo extractivista de explotación forestal del modelo neoliberal (Goicovic 22), etapas que corresponden, respectivamente, a las economías de exportación de materias primas y del capitalismo globalizado.

De acuerdo con lo anterior, el caso particular del proceso de formación del estado chileno en Ngulumapu<sup>1</sup> involucra prácticas de desposesión territorial y una

<sup>1</sup> Esta expresión es la utilizada en el mundo mapuche para referirse a la división territorial producida por la Cordillera de Los Andes (*Pire mapu*). De este modo, la zona occidental del territorio mapuche –llamado también *Wallmapu*– corresponde al *Ngulumapu*; por otro lado, los territorios

construcción sociopolítica que ha propiciado la colonización de los cuerpos y de las subjetividades, mediatizada por un sistema de instituciones jurídicas, religiosas, escolares y -de principal interés para nuestro trabajo- discursivas. Este proceso obedece a una violencia que asume progresivamente las formas de ocupación militar y conquista, primero; el establecimiento de relaciones económicas desiguales y dependientes, después y; finalmente, la subordinación del mapuche como mano de obra racializada (Nahuelpan M. 122).

Las principales consecuencias de las nuevas relaciones entre el mundo criollo y los mapuche -durante el siglo XIX- fueron, en términos materiales la campesinización y la resocialización con la cultura hegemónica; en términos simbólicos, el establecimiento de instancias de enunciación que se traducen en violencia simbólica por parte del estado colonial chileno y sus instituciones políticas, económicas, militares e intelectuales, lo que derivó en la construcción de representaciones colectivas negativas (Goicovic 25).

De esta situación descrita por numerosos investigadores, surge a nuestro juicio la siguiente pregunta: ¿son los modos de representación del indígena vigentes al momento del proceso de anexión de los territorios de la Araucanía - la glorificación idealizada y el araucanismo científico - coherentes con la lógica de la productividad capitalista que inspira el proceso de anexión de los territorios de la Araucanía? A nuestro juicio, no. Ni el araucanismo científico, ni la glorificación idealizada son coherentes con las representaciones que la ocupación del territorio por parte del Estado de Chile requiere. Surge, por lo tanto, un nuevo modo de representación.

De acuerdo con lo anterior, nuestro trabajo pretende establecer relaciones entre la lógica de la producción económica y las representaciones sobre el indígena durante el proceso de ocupación de la Araucanía, y asimismo caracterizarlas como un discurso que se diferencia de las lógicas simbólica y científicista (glorificación

---

orientales corresponderían a *Puelmapu* (Millalen 37; Mariman 54) Hoy en día, el uso de esta expresión reviste una dimensión política y autonomista frente a la condición colonial en la que se encuentran.

idealizada y araucanismo científico, respectivamente), debido a que construye imágenes del indígena, que lo sitúan en una temporalidad distinta de aquella en que lo sitúan los modos anteriores.

## Dos formas de representación de Arauco

Un primer modo de representación del *araucano* está constituido por el relato operante al momento del inicio del proceso de independencia; durante este, la elite criolla asumió la tarea de construir no solo la institucionalidad de la naciente república sino también, y por sobre todo, la construcción de la nación y su sustrato simbólico. La fundación de un tiempo nuevo alejado del pasado español puso en juego un imaginario caracterizado por la glorificación idealizada de aquello que para el criollo más se oponía al legado colonial hispánico: Arauco (Subercaseaux 26). Esto reviste particular importancia al considerar que la intelectualidad de la época necesitó dirigir su mirada hacia una fuente histórica en la que pudieran basar el nuevo sentido de pertenencia nacional. Así, “los discursos oficiales, periódicos, folletos y otros escritos comenzaron a formular y socializar un mito alternativo, el de los ‘fieros republicanos de la Araucanía’, amantes de su tierra y su libertad” (Casanova 23).

La idealización del araucano durante este periodo se basó fundamentalmente en el poema de Ercilla. La representación gloriosa de La Araucana permitió a la elite dirigente elaborar la optimista idea de conformar una colectividad común con el indígena, unida por un pasado glorioso y por un porvenir aún mejor. Lo anterior, al menos, en el discurso de los autores de este periodo (1810), entre los que encontramos a Camilo Henríquez, Juan Egaña, Francisco Antonio Pinto, Ramón Freire e, incluso, en cartas y documentos del propio O’Higgins, para quienes el indígena –y particularmente el araucano- reforzaría al elemento criollo con nuevas virtudes (Casanova 27). Sin embargo, “además de los

sentimientos románticos o utópicos [...], lo[s] guiaba[n] importantes consideraciones políticas. Se trataba de promover las lealtades y adhesiones necesarias para llevar a buen término la guerra (30)”.

El ideario de la emancipación, sin embargo, significó que, a pesar de los discursos que buscaban la integración simbólica del heroísmo español y mapuche de la conquista a los relatos de la nación (y de carácter marcadamente utópicos), no existió una comunidad integrada. Su interés último fue la homogeneización social; así, la incorporación del *araucano* en los discursos independentistas del siglo XIX tuvo un carácter simbólico y mítico-histórico (Casanova 22).

Esta operación simbólica coincide a nuestro juicio con lo que Fernando Coronil ha denominado como uno de los modos de representación occidentalista de la otredad, a saber, la incorporación del otro al yo: un proceso por el cual se incorpora al otro a la historia del yo, oscureciendo así el papel que le corresponde a los pueblos subalternos (Coronil 37). La perspectiva de la modernidad que inspira a la elite dirigente, por tanto, es asimilacionista: consiste no solo en la occidentalización del indígena y su incorporación al proyecto político del Estado-Nación por medio de su conversión en símbolo o relato sino, además, en la apropiación dichos valores y del pasado que representa, para asumirlo como propio.

Este último punto llama particularmente nuestra atención pues, permite realizar una serie de cuestionamientos: ¿cómo los miembros de la élite criolla emancipadora visualizan al sujeto indígena y cómo lo representan?, ¿de quién se habla cuando se habla del araucano en esta glorificación idealizada?

Responder a la primera cuestión pasa, como ya se ha señalado hace algunos párrafos, por asumir la incorporación del araucano como una estrategia utilizada por la elite criolla para acentuar su vocación de ruptura con el pasado español. Esta representación se fundamenta, como también hemos señalado, en el poema de Ercilla. Sin embargo, creemos que al imaginario ercillano, debe agregarse la descripción de Molina en su *Historia Natural*. En efecto, según señala Patricio Lepe-Carrión (183), la reivindicación del indígena constituye para los criollos un

marco narrativo a partir del cual se puede elaborar una serie de mitos y símbolos para imaginar la nación que está por nacer.

Sin embargo, agrega, en el escenario de tránsito desde el siglo XVIII al XIX, el araucano loado por Ercilla y descrito por Ignacio Molina es separado de su condición humana frente al nuevo Estado, no solo por la teorización fantasiosa que se hace de su inferioridad, sino por el hecho mismo de su reivindicación como símbolo de la lucha antihispánica: al pasar a formar parte del mito fundacional, el indígena –específicamente el araucano- comienza a valer más como símbolo del heroísmo y la libertad que como un sujeto. La participación del araucano -más allá de las diversas facciones que tomaron parte en la lucha por la independencia por el bando realista o por el bando patriota-, no constituye una participación como sujeto nacional, antes bien, por el proceso mismo de ser retratado como mito histórico heroico de la guerra contra España, resulta marginado del proceso de construcción de la nación.

Así, en la naciente república, los indígenas solo serán instrumentalizados como un objeto de representación patriota y como fuente de inspiración de la lucha contra el bando realista (Lepe-Carrión 281-282), de modo que se constituye en un constructo mental desligado de su ser y costumbres prácticas.

Estas ideas permiten acercarnos a una respuesta para la segunda pregunta planteada: ¿de quién se habla cuando se habla del araucano en esta Glorificación idealizada? El contenido de esta representación de lo indígena –del araucano- está compuesto por una serie de valores que, como se planteó en páginas anteriores, arranca del imaginario ercillano y que –poblado de valores asociado a la épica: belicosidad domada, virilidad, libertad- permitió la apropiación del araucano por parte del criollo.

Este proceso de apropiación de los valores atribuidos a Arauco disocia al indígena; por un lado, resulta reducido a un sistema simbólico y valórico que representa el rechazo al conquistador foráneo y el quiebre ideológico con el orden colonial; por otro, la marginación de la que es víctima el sujeto real del indígena

respecto del proyecto político independentista -su exclusión en tanto sujeto de la modernidad-, habla de la ideología civilizadora –ilustrada- del criollo intelectual de la época de la independencia. El gentilicio *araucano*, denominación que surge del conquistador español (de quienes, por cierto, el grupo criollo se siente descendiente) constituye el modo de representación de la otredad que permite la asimilación, la disolución de dicho sujeto en la propia historia y, por tanto, la operativización de un imaginario simbólico de valores para los fines propios de la elite criolla dirigente.

El proceso llevado a cabo con la apropiación del indígena, por medio del gentilicio araucano, da como resultado un constructo de carácter mítico, separado de la historia material cuyo fin es justificar y rellenar el vacío de la ausencia de una historia de resistencia propia de la elite criolla independentista: la necesidad de distanciamiento respecto del pasado colonial español conduce a la apropiación del otro y su inclusión en la historia propia como mecanismo de invención de la tradición. La falta de historicidad, por lo tanto, es trasladada al indígena en tanto *araucano*, es decir, en tanto invención de la épica y de la *historia natural*.

Esta última cobra, a nuestro parecer, particular importancia: la historia natural, como fuente ideológica para la construcción del araucano por parte de la elite criolla, instala a este sujeto simbólico en el plano de lo natural, de la ausencia de civilidad y, por tanto, permite extender su naturaleza belicosa e indómita al paisaje, es decir, al territorio común habitado por los miembros de la nueva nación y, por tanto herederos naturales de dichos valores, permitiendo, de paso, asumir un rol paternal o de guía respecto del otro en el proceso histórico que se está gestando. Por un lado -de ello, da cuenta un ingente corpus jurídico de los primeros años de la república, que se orientaron hacia la *ciudadanización* del indígena (Casanova 37-40)-; por otro, fortalece el fondo narrativo mítico-simbólico que permitirá la asimilación del indígena a la historia nacional oficial, proyectándolo como componente, incluso de la tradición militar chilena hasta nuestros días, como lo demuestra, entre otros, la descripción del soldado chileno, en pleno siglo XX,

presentada por Estado Mayor General del Ejército en “Historia del Ejército de Chile”.

El resultado de la glorificación idealizada es entonces la disociación del sujeto indígena: por un lado, el araucano, símbolo, piso narrativo de la legitimación política e histórica de la gesta de un grupo social; por otro, el indio, colectivo real que habita el territorio de la república que, en los años siguientes, será anexado para dar lugar a su incorporación a la joven república.

Esta disociación entonces generará como consecuencia el segundo modo de representación: el araucanismo científico, es decir, la discursividad que surge durante las últimas décadas del siglo XIX y principios del XX.

Esta formación discursiva -vehiculada por la idea y la ideología del progreso- ayudó a la “formación de una sociedad que se pensaba como portadora de la humanidad y la civilización” (Huinca 92). Desde este predicamento, Occidente se estatuyó, por todos aquellos que optaron por la occidentalidad, en la única forma de vida posible, al universalizar -es decir, al imponer-, entre otros, su propia visión de la historia, su propia visión de progreso y su propia visión sobre la producción de saberes; naturalizó su forma de vida y su propia historicidad, haciendo necesarias formaciones discursivas capaces de hablar del Otro desde la diferencia entendida como jerarquización.

Luego, la naturalización y consecuente universalización de las relaciones sociales propias de la cultura europea y la visión teleológica de la historia conllevaron necesariamente a que los mecanismos de producción de conocimiento de dicha sociedad se convirtieran en las únicas formas válidas, objetivas y universales, configurándose en categorías deontológicas (Lander 35). Se instauró, por lo tanto, una construcción eurocéntrica que organizó el tiempo y el espacio a partir de su propia experiencia.

Esta visión eurocéntrica redundó en que las representaciones coloniales del otro colonizado se basen en relaciones de poder asimétricas, en las que la etnicidad se define como un sistema de clasificación de grupos desiguales (Coronil 26),

dando como resultado el que los relatos sobre el “otro” [en este caso el mapuche] y las formas en que ha sido representados establezcan “reglas” para la teorización del indígena (Tuhiwai Smith 70).

Así, entre las formas de representar al Otro, podemos encontrar la creación de inexistencias, es decir, un proceso epistemológico por el cual “lo que no existe es, de hecho, activamente producido como no existente, es decir, como una alternativa no creíble a lo que existe” (de Souza Santos 24). De entre los distintos mecanismos de creación de inexistencias, nos interesa particularmente la monocultura del tiempo lineal, es decir,

la idea de que la historia tiene un sentido, una dirección, y de que los países desarrollados van adelante. Y como van adelante, [...] dan idea de un tiempo lineal, donde los más avanzados siempre van adelante, y todos los países que son asimétricos [...] son considerados retrasados o residuales [...] pre-moderno, simple, primitivo, salvaje, etc. (de Souza Santos 25)

Esta visión lineal de la historia producirá, en consecuencia, imágenes y representaciones del otro que deben ser comprendidas como un mecanismo de producción de saberes sobre dicho otro; estos saberes, en tanto discursos, le niegan la contemporaneidad al situarlo, paradójicamente, en un tiempo y una historicidad, distintas de la del colonizador.

El araucanismo científico permitirá, desde la etnografía, convertir al araucano en objeto de conocimiento, relegándolo a la condición premoderna, prehistórica, pretérita.

## La provincia de Valdivia y los araucanos de Pablo Treutler: la lógica económica en la representación del indígena

A partir de las dos formas de representación antes analizadas, podemos establecer que un eje importante del contenido de la representación del indio a lo largo del siglo XIX en Chile es el temporal. Es decir, es el eje que nos permite situar temporalmente al indio respecto de las coordenadas temporales en las que el propio sujeto occidental -el sujeto chileno- se sitúa a sí mismo.

De este modo, ya vimos cómo la glorificación idealizada construye -a partir de fuentes literarias y de la necesidad de contar con un elemento simbólico- un indio situado en un tiempo mítico, es decir, en un tiempo pasado al que se remonta el origen de la nación, del grupo y -por qué no decirlo- de una raza. Así, el sujeto que construye esta representación, el sujeto criollo a quien le resulta funcional el simbolismo de la lucha y ruptura con el pasado colonial, logra diferenciarse del sujeto indígena real, pues este, de acuerdo con el relato, se sitúa en un *illo tempore*, es decir, en un pasado fuera de la historia al que no es posible acceder materialmente.

Por otra parte, el araucanismo científico construye representaciones del indígena que, desde el plano temporal, lo sitúan en el pasado; pero que, a diferencia del pasado mítico o ahistórico del mito al que lo relega la glorificación idealizada, es un pasado histórico o, incluso si se quiere, prehistórico. De este modo, a pesar de habitar ambos el mismo territorio, se establece una diferenciación jeraquizadora, por estar relegados a distintas dimensiones temporales cada uno: el pasado prehistórico arqueologizante y la contemporaneidad de la modernidad, respectivamente.

Luego, ¿es posible encontrar otra forma de representación del indio a lo largo del proceso de construcción del Estado chileno en la Araucanía? Creemos que sí. Y esta se manifiesta en el texto de Pablo Treutler, un aventurero alemán que llega a Valparaíso en 1852 y que, tras una estadía en Copiapó en la que buscó

infructuosamente enriquecerse con negocios mineros, viajó a la Araucanía en 1859, año en que prepara una expedición –de un total tres- por la provincia de Valdivia, con la finalidad de buscar yacimientos de oro o, en su defecto, cementerios indígenas para extraer las alhajas de plata con que enterraban los araucanos a sus muertos.

A diferencia de otras obras sobre Arauco como las de Latcham, Guevara, Lenz o Manquilef- no es un afán científico el que inspira el texto de Treutler; se trata de un relato que testimonia las diversas incursiones que lleva a cabo en La Araucanía, región a la que llega por motivos económicos y por su interés en explorar.

En el texto, relata las tres expediciones realizadas y que tienen lugar durante los años inmediatamente anteriores a la incursión del ejército y el inicio de la guerra ocupación. Explicando cuidadosamente los fines de la expedición y los medios que empleará para conseguirlos, -aprender la lengua, realizar levantamientos topográficos y cartografiar la zona, y ganar la confianza de los principales *lonko* y *ulmen* de la zona- presenta su texto al presidente Montt como antecedente de un plan de anexión del que derivaría la explotación económica del territorio, de la que el mismo Treutler estaría a cargo.

Si bien Treutler se orienta en un primer momento a la búsqueda de yacimientos auríferos (era minerólogo), progresivamente irá desestimando su plan inicial al no encontrarlos. Sus expectativas se basaban en los relatos que daban cuenta del oro que los españoles encabezados por Pedro de Valdivia habrían abandonado tras la destrucción de la ciudad hacía tres siglos. Al no dar ni con el tesoro escondido, ni con los yacimientos de los que Valdivia lo habría obtenido, el geólogo alemán comienza a descubrir en el paisaje una posibilidad real de negocios. Es, por lo tanto, un plan de explotación capitalista y su voluntad de incorporar dicho territorio a la lógica productiva, la que inspira el texto.

Dentro de esta dimensión, la descripción del paisaje a lo largo del relato se manifestará como una variación del tópico del *locus amoenus*. Al respecto podemos señalar que la bondad del territorio explorado estará directamente relacionada con



la presencia de *naturales* y el mayor o menor contacto o influencia de estos con colonos o misiones europeas. Así, si bien este tópico se define como la representación del “lugar feliz, el edén, la edad de oro, la situación del hombre alejado de los contrastes de la historia y reconciliado con la naturaleza” (Marchese y Forradellas s.v. locus amoenus), los elementos materiales del espacio coinciden casi literalmente con el tópico en su forma original, es decir, con “la presencia de un prado con flores, uno o varios árboles, una fuente o un arroyo, un viento suave que sopla, un pájaro o varios que cantan” (Marchese y Forradellas).

De acuerdo con lo anterior, la primera descripción de Villarrica –durante el primer viaje- Treutler describe el territorio de la siguiente forma:

El clima es el mejor de todo Chile y, por su benignidad, se asemeja al mediodía de Italia [...] Los bosques son inmensos y abundan en toda clase de maderas de construcción [...] En medio de los bosques y principalmente a orillas de los ríos, se encuentran praderas cubiertas en el verano [escribe a fines de mayo] de pastos tan hermosos y crecidos que ocultan por lo general a los animales lanares que hay en ellos [...] Las habas, el trigo, las papas y el maíz se dan en ellas en abundancia y de muy buena calidad. (Treutler 36-37)

La naturaleza idílica del paisaje, *el locus amoenus*, insinúa sutilmente las facilidades de la colonización y la explotación: maderas de construcción y alimentos abundantes y de buena calidad. Sin embargo, durante esta etapa del viaje, aún no ha vivido la desilusión de la inexistencia de riquezas materiales. Es por ello que, en tanto carta de presentación de un territorio con reales de posibilidades de explotación, se incorpora la descripción de sus habitantes: En ese territorio moran los célebres araucanos, tribus altivas e independientes que los españoles durante trescientos años jamás pudieron avasallar y que el gobierno de Chile, con todos sus esfuerzos, apenas puede contener al presente (40).

Avanzado ya el segundo viaje, Treutler visita la misión de Queule, que:

Se conoce que ha sido antes una hermosa ensenada que, por el lento retiro de las aguas y el levantamiento de la costa, ha cesado de servir de lecho al mar para convertirse en un terreno feraz y cultivado [...]. En la parte del Sur se hallaba una misión de capuchinos y cuatro casas de chilenos, y, un poco más al norte, diez u once de naturales, todas ellas edificadas en terrenos planos y cultivados y a orillas del Chamil [...] otras habitaciones de indígenas. (71)

Es a partir de este punto, es decir, desde el regreso frustrado de su primera expedición que el autor comienza a asociar la bondad del terreno con la existencia de casas de indígenas. Para Treutler, la naturaleza no solo es rica por su potencial minero o agrícola, sino también, por la presencia de naturales que, en tanto que extensión del paisaje, pueden considerarse civilizados o civilizables gracias a la presencia de una misión o al contacto con chilenos. En la cita anterior, es importante destacar dichos elementos: la tierra generosa, la cantidad de familias araucanas que en él habitan y el carácter inculto del terreno. Estos, constituirán, a lo largo del texto, un *leitmotiv*.

Durante el segundo viaje, realizado en el verano de 1859 y 1860, Treutler se aventura y va más allá que en el anterior: se hace pasar por conchavo y entra en contacto directo con diversos lonkos de la zona. Así, al llegar a Chunqui, conoce a Marilef, y de su territorio señala lo siguiente:

contiene como treinta habitaciones poco más o menos, pobladas por cerca de doscientas personas. [...] Una legua cuadrada en terrenos perfectamente cultivables, en que se produce trigo, habas, papas, maíz y varios otros granos, todo plantado, no por las mujeres que entre los indígenas no son más que una bestia de carga y de labranza, sino por los hombres, lo que deja percibir la influencia que nuestras costumbres van adquiriendo entre los indios. (105-106)

Estimamos que este fragmento presenta algunas ideas en las que resulta necesario detenerse. En primer lugar, el juicio de valor respecto de la distribución del trabajo en la cultura descrita y, en segundo lugar, la influencia de las costumbres propias en el araucano. ¿Qué trascendencia tiene este pequeño detalle? La respuesta, a nuestro juicio, se haya en el párrafo siguiente, en el que se señala: [...] sus habitaciones no son ya los ranchos salvajes que recordarían la primera edad del mundo para los puritanos, sino casas de madera que se asemejan un poco por su construcción a las habitaciones suizas de la falda de los Alpes (106).

Así, a diferencia de la representación del araucano –mapuche- desde la perspectiva mítica del periodo fundacional, el sujeto es descrito como apéndice, extensión, del paisaje en el que habita; aparece, por lo tanto, como una entidad histórica situada en una contemporaneidad que, si bien es cierto es compartida (ambos -civilizado y salvaje- viven en un mismo tiempo), la habita solo por la adopción de costumbres o, como veremos en el fragmento siguiente, por su potencial participación como factor en la explotación agrícola.

Durante el tercer viaje, lo que había sido insinuación se explicita. Las bondades del territorio, el *locus amoenus* no es solo territorio: el número de casas indígenas, familias e individuos actúa no solo como un componente del paisaje, sino además como un factor de riqueza asociado en términos productivos. Sobre Pitrufrquén, se señala:

A pesar de la fertilidad del valle de Pitrufrquen en donde se producen en abundancia habas, maíz, trigo [...], se engordan bastantes animales y en donde se podrían plantear establecimientos de importancia, se conoce sin dificultad que en otros tiempos ha tenido más población. (167)

A continuación, Treutler incorpora un cuadro de distancias entre Pitrufrquén y otras ciudades, detallando además el número de habitantes de las cercanías para

ilustrar las posibilidades de comercio y de labranza, actividades imprescindibles para el progreso.

De momento, una lectura que pretenda interpretar el testimonio de Treutler en términos de describir al araucano como factor productivo del paisaje idílico que construye, podría parecer no del todo clara o lo suficientemente explícita. Sin embargo, es importante considerar lo siguiente: de su contacto con diversos lonkos -con quienes busca congraciarse y obtener los “salvoconductos” necesarios para transitar por el territorio-, el aventurero alemán toma conocimiento de la lengua, las costumbres y la organización civil y política de Arauco. El araucano aparece como salvaje carente de Dios, de ley y de razón. De ahí que, para completar el par dicotómico civilización/barbarie, deba recurrir al detalle de las relaciones entre colonos y araucanos. Luego, este último es representado, como ya hemos señalado, como un factor productivo que enriquece las posibilidades que ofrece el territorio: el indio, el natural, es una extensión del paisaje, convirtiéndose por primera vez en los discursos chilenos, en un sujeto posicionado en un tiempo (historia) y en un lugar determinado (el territorio nacional).

## Conclusiones

La *glorificación idealizada de Arauco y el araucanismo científico* han sido descritos y estudiados extensamente. Sin embargo, creemos necesario explicitar y destacar el hecho de que ambos operan, desde sus respectivas formaciones discursivas, como un mecanismo de exclusión del araucano del proyecto histórico del estado-nación del XIX.

La glorificación idealizada corresponde a una representación utópica de los valores atribuidos a Arauco. Esta visión disocia al indígena: por un lado, lo reduce a un mero componente simbólico de la nación, representando el rechazo al conquistador foráneo y el quiebre ideológico con el orden colonial. Por otro, se constituye en víctima de marginación (en tanto entidad real) respecto del proyecto

político independentista (su exclusión en tanto sujeto de la modernidad –el ciudadano-, habla de la ideología civilizadora –ilustrada) del criollo intelectual de la época independencia. El *araucano* y *lo araucano* son el modo de representación de la otredad que permite la asimilación y la disolución de dicho sujeto en la propia historia y –por lo tanto- operativizar un imaginario simbólico útil para sus fines propios. Hablamos de un sujeto ahistórico, situado en el tiempo mítico del origen.

El araucanismo científico, inspirado en la ciencia moderna –colonial- y emparentado con su antecedente, la historia natural, sitúa al araucano en el pasado: la contemporaneidad moderna de occidente solo puede comprender a su otro desde una perspectiva etnológica, relegando a su objeto de estudio en un pasado premoderno que debe ser superado. El registro y la observación del sabio se convierten en una acción de rescate de tradiciones del pasado para testimonio de las generaciones de científicos futuros.

El texto analizado nos presenta al araucano no solo como un colectivo real y material -un *otro* con quien se comparte un determinado territorio- sino, además, como un sujeto contemporáneo, actual y presente –como un sujeto histórico- y, de este modo, como un colectivo capaz de ocupar un lugar en la matriz de distribución del trabajo en el seno de una sociedad que busca integrarse en el sistema productivo capitalista. El *hic et nunc* en que el testimonio de Treutler sitúa al indio, responde a una temporalidad y una espacialidad compartida en la que este último solo tiene cabida en cuanto factor productivo.

### Bibliografía

- Casanova, Holdenis. “Entre la ideología y la realidad: la inclusión de los mapuche en la nación chilena”. *Revista de historia indígena* (1999/2000): 9-49.  
 Libro.
- Coronil, Fernando. “Más allá del Occidentalismo: hacia categorías geohistóricas no imperiales”. *Casa de Las Américas* 214 (1999): 22-45. libro.
- de Souza Santos, Boaventura. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*.  
 Santiago: Lom, 2013.

- Goicovic, Igor. “Campos conceptuales, perspectivas de análisis y ciclos históricos en el movimiento mapuche (1870-1990)”. Pinto, Julio. *Conflictos étnicos, sociales y económicos. Araucanía 1900-2014*. Santiago: Pehuén, 2015. 19-47.
- Huinca, Herson. “Los Mapuche del Jardín de Aclimatación de París en 1883: objetos de la ciencia colonial y políticas de investigación contemporáneas”. Mapuche, Comunidad de Historia. *Ta iñ fijke xipa rakizuameluwün. Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche*. Temuco: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche, 2013. 89-117.
- Lander, Edgardo. “Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos”. Lander, Edgardo. *La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: Ciccus/Clacso, 2000. 11-40. Libro.
- Lepe-Carrión, Patricio. *El contrato colonial chileno. Ciencias, racismo y nación*. Quito: Abya-yala, 2016. Libro.
- Marchese, Angelo y Joaquín Forradellas. *Diccionario de retórica, crítica y terminología literaria*. Barcelona: Ariel, 1986. Libro.
- Mariman, Pablo. “Los mapuche antes de la conquista militar chileno-argentina”. Mariman, Pablo, y otros. *¡¡... Escucha, winka!!! Cuatro ensayos de historia nacional mapuche y un epílogo sobre el futuro*. Santiago: Lom, 2006. 53-127. Libro.
- Millalen, José. “La sociedad mapuche prehispánica: Kimün, arqueología y etnohistoria”. Marimán, Pablo, y otros. *¡¡...Escucha, winka...!! Cuatro ensayos de historia nacional mapuche y un epílogo sobre el futuro*. Santiago: Lom, 2006. 17-52. Libro.
- Nahuelpan M., Héctor. “Formación colonial del Estado y desposesión en Ngulumapu”. Nahuelpan Moreno, Héctor, Herson Huinca Piutrin y Pablo Mariman. *Ta iñ fijke xipa rakizuameluwün. Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche*. Temuco: Ediciones comunidad de historia Mapuche, 2012. 119-152.
- Subercaseaux, Bernardo. “Independencia y literatura de ideas”. Rojo, Grínor y Carol Arcos. *Historia crítica de la literatura chilena. La era republicana. Independencia y formación del estado nacional*. Santiago: Lom, 2018. 19-40. Libro.
- Treutler, Pablo. *La provincia de Valdivia y los araucanos*. Temuco: Cagten, 2017.
- Tuhiwai Smith, Linda. *A descolonizar las metodologías. Investigación y pueblos indígenas*. Nafarroa: Txalaparta, 2017.

**CATEDRAL TOMADA: Revista de crítica literaria latinoamericana / Journal of Latin American Literary Criticism**  
*La Provincia de Valdivia y los araucanos* de Pablo Treutler: el eje económico y su influencia en los modos de  
representación del indio

Vergara, Jorge, Hans Gundermann y Rolf Foerster. *Estado, conflicto étnico y cultura. Estudios sobre pueblos indígenas en Chile*. Santiago: Qillca, 2014.



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



This journal is published by [Pitt Open Library Publishing](http://pittopenlibrarypublishing.com).

