
LIBRO

Alfredo Jocelyn-Holt: *Historia General de Chile*.
Tomo I: *El Retorno de los Dioses*
(Santiago: Planeta, 2000).

**ALFREDO JOCELYN-HOLT:
HISTORIA GENERAL DE CHILE
(I) EL RETORNO DE LOS DIOSSES**

Rolf Foerster

Nuestra tradición historiográfica es de una gravedad (casi) insoportable, lo que no sólo afecta a los historiadores sino que se transmite a otros miembros de la sociedad, en especial a los que habitan el escenario político. Posiblemente esta gravedad sacral del discurso histórico tenga que ver con la forma como se ha construido el estado-nacional chileno y el papel que se le otorga en él: una narrativa en la que se despliega una trama donde, por un lado, lo diverso deviene homogéneo bajo categorías como raza (chilena), país, Chile, etc., y, por otro lado, lo que debe ser (esa raza, el país, Chile). Todo ello ligado a una estructura institucional que sustancializa ese discurso: texto escrito y leído con devoción en las escuelas del país, pero también ritualizado en las efemérides (recuérdese la de O'Higgins, Prat, etc.).

En este universo abigarrado hay figuras señeras que han marcado los lineamientos generales de nuestra historia: sin duda la obra más relevante ha sido la de Barros Arana. Muchas de sus hipótesis se mantienen aún vigentes, y la más fundamental de todas ellas es, sin duda, su cronología, en la cual se organiza positivamente la serie más amplia de datos que se

ROLF FOERSTER. Antropólogo. Profesor del Departamento de Antropología de la Universidad de Chile.

dispone actualmente (tal vez esta sea la razón de su actual reedición). Aunque la distinción entre una Pre-historia de Chile, Conquista, Colonia se pueda encontrar ya bosquejada en las crónicas del siglo XVII y XVIII, es Barros Arana quien desarrolla más sistemáticamente un criterio evolutivo, de un tiempo (uni)lineal, de un progreso marcado por etapas: de la edad de piedra a la edad del hierro, de la barbarie a la civilización, del mito a la ciencia, etc. Historiadores recientes como Sergio Villalobos no escapan a esta visión de nuestro pasado. La mejor prueba de ello es la manera negativa de entender a los ‘pueblos originarios’: pura carencia o puro cuerpo (Encina)

Esta *Historia* de Alfredo Jocelyn-Holt es un intento por escapar de esta jaula de hierro, por subvertirla. Para ello, el único camino es construir una trama inédita que permita nuevos recorridos, algunos insospechados, y como veremos, inaceptables para la escuela tradicional de nuestra historiografía:

[...] esta nueva forma de historia, con toda probabilidad, tendría que ser de un tipo diferente. Estaba pensando precisamente en estos valores adicionales que el mito, la religión, el folclore, en suma expresiones poéticas que hasta hace poco tendíamos a menospreciar, proporcionan a estas nuevas formas de hacer historia y discutir racionalmente. De ahí el creciente interés entre historiadores por temas vinculados al medio ambiente, los tiempos geológicos, las dimensiones étnicas, etcétera, todo lo cual exige volver a sabidurías proto-históricas, amén de aceptar perspectivas más interdisciplinarias, inspiradas en miradas antropológicas, terminando así, además, con el influjo a menudo nocivo que han ejercido la economía y la sociología en la historiografía reciente en cuanto “ciencia social” (p. 20).

¿Estamos preparados para una “nueva historia” donde el mito y la religión no sean puro opio o excelsa ideología? ¿Se han dado las condiciones sociales y culturales para una nueva historia donde la voz de la razón vaya de la mano de la voz mítica y poética? ¿Es posible una nueva historia donde las “dimensiones étnicas” de Chile puedan estructurar una trama dialógica? El autor, al menos en el Exordio, se muestra escéptico:

Esta sociedad sigue queriéndose pensar a sí misma en términos holísticos [...] prefiriendo ser gobernada “desde arriba” según la última de las versiones y fórmulas tecnocráticas, revolucionarias y modernizantes ofrecidas, hoy por hoy, en el “mercado”. Mientras persista esta tendencia, un tanto agotadora y perniciosa, me temo que habrá necesidad de una historia del viejo tipo: una historia que

trate de encontrar un sentido, una sensatez y una sensibilidad, una historia que nos pueda decir desde dónde venimos y adónde vamos. Una historia que ponga su impronta en la libertad, en la moderación y en el discurso racional y sensible (p. 21).

Esta “nueva historia” no escapa, como tampoco la del “viejo tipo”, de los ámbitos ético y político y por una razón poderosa: la narrativa histórica es el modo como se controlan las categorías básicas de la comprensión: el tiempo y el espacio. Introducir en esa narrativa el criterio de que los hombres son “dueños de la historia”, es sin duda “desmitificador”:

Nosotros la hacemos. No es una fatalidad ante la que debemos postrarnos. Ahora bien, no es descartable que a través de la historia uno termine creando nuevos mitos, o reviviendo otros anteriores, pero ello no desmerece lo que es una de sus funciones imprescindibles: la historia, si no sirve para *desmitificar*, sirve para poco. Desmitificar todo aquello que pueda parecer no convincente o coercitivo. Y ésa es una tarea de siempre, con mayor razón en un país como el nuestro (pp. 22-23).

Pero ¿cuál sería el propósito más preciso de esta *Historia General* que nos propone Alfredo Jocelyn-Holt? No es el que le dio Barros Arana, es decir, el de una “historia total”, sino una “reflexión siempre parcial”, pero no por ello menos ambiciosa:

A lo que verdaderamente aspiro es desentrañar el *sentido*, el filosófico, cultural y metahistórico, que pueda explicar nuestro devenir histórico a partir de un *silencio histórico*, mítico y poético inicial. Lo que propongo, en definitiva, es una *historia del sentido de la historia* de este país (p. 23).

Éste es el marco general que sirve para entender la estructura general de la obra, que está dividida en tres partes: “Cosmos”, “Ecumene” y “Epos”. Las dos primeras crean el marco para la última, la epopeya de la Conquista. En concordancia, el lenguaje que va a dominar en este volumen será el épico (se nos promete que en los futuros “habrá giros hacia perspectivas más cómicas o trágicas”).

“Cosmos”

El autor entiende el cosmos americano en tres niveles: su desmesura, su tiempo y sus dioses. Demos cuenta brevemente de cada uno de ellos.

Desmesura: al igual que en la *Historia General del Reyno de Chile. Flandes Indiano* del jesuita Rosales, la mitología mapuche ocupa un lugar inicial, en especial el mito de las dos culebras Kai-Kai y Tren-Tren, cuyo conflicto genera un caos cósmico, el diluvio, que sólo se soluciona gracias a un sacrificio humano. Para Rosales el mito no era más que una mentira diabólica: “[...] el Demonio se la mezcla con tantos errores y mentiras, que no saben que aya avido Dilubio en castigos de peccados, ni se persuaden a eso, sino a un dilubio de mentiras, que el demonio les ha enseñado y persuadido”. Para Jocelyn-Holt en cambio, este mito, al ser relacionado con la hipótesis del Big Bang, se puede entender como un depósito donde ha “quedado plasmado y registrado este devenir proteico de una naturaleza siempre inacabada en constante estado febril de evolución y transformación sorprendente [...] El hombre primitivo en la medida que piensa a través de mitos no sólo imagina, también *recuerda* a un nivel cósmico, por decirlo de alguna manera” (p. 39).

Pero esa rememoración, articulada en múltiples metáforas, no es sólo recuerdo para ellos, lo es también para nosotros. Su persistencia tanto en el ámbito indígena como en el académico es notable. Y si la mitología mapuche y americana nos remite a la naturaleza, hay que reconocer en ella su carácter de “loca geografía”: “este continente desafía no sólo los afectos y la imaginación sino también el entendimiento [...] su atractivo natural —opera desde siempre como *imán delirante*. Por lo mismo, quizás, un similar tipo de monomanía —que luego constataremos en humanos— es lo que, al fin de cuentas, ha terminado por hacer de este continente una infinidad habitable” (p. 39 y 42). El vínculo circular, entendido como *eterno retorno* entre geografía prodigiosa y mitología, nos envía inexorablemente a sus orígenes geológicos, “que es casi decir lo mismo que los orígenes del universo, o bien, a las explicaciones míticas que *desde siempre* [...] han versado sobre éstos, nuestros *orígenes límite*” (p. 47). En otras palabras, y de la mano de Humboldt y de Carpentier, el autor nos dirá que “Rastrear los *pasos perdidos* de este continente significa, en última instancia, enfrentarse cara a cara con el Diluvio y su recuerdo, con la desproporción contrastante, *lo excesivo siempre distinto, siempre lo mismo*, en suma, la exuberancia desmesurada de lo natural en estado casi siempre, también virginal. Volver atrás es volver a dar con lo inexplicable” (p. 49).

Tiempo: coherente con lo anterior, los primeros hombres y mujeres en el continente americano deben haberse sentido perdidos y extraviados. No obstante, lograron darse un sentido en este nuevo mundo, fundando una narrativa mítico-poética, gracias a la cual el tiempo y el espacio se hacen

humanos. Pero las preguntas que surgen de inmediato son si la historia como narrativa puede ser situada al mismo nivel que la mitología y la poesía, y si las verdades que ellas arrojan son equivalentes. Después de incursionar en textos mayas y mapuches, la postura del autor es que

[...] a falta de historia, el mito y la poesía ofrecen un orden, una explicación, un consuelo compensatorio. Al hombre originario le basta con estos dos. Prefiere ese orden a pesar de que ello signifique anular el tiempo medible y narrado auspiciando un tiempo mítico, un tiempo fuera del tiempo, un tiempo por sobre todos los tiempos, el tiempo cíclico, inmutable y regresivo. A nosotros, en cambio, no nos basta ni este orden ni ese tiempo. Nos hacemos del tiempo, pero en un sentido distinto. Para nosotros es crucial controlarlo, salirnos, o al menos, alimentar la ilusión de que podemos escaparnos, liberarnos de él (p. 82).

Dioses: es en este apartado donde aparece más visible la mirada de un observador que contempla no sólo la desmesura y el tiempo americano sino que ahora sus “ruinas abandonadas”, los monumentos de las civilizaciones precolombinas, en la que “su alado espíritu luminoso todavía no se apaga, sigue latente, permea el aire, que es donde hay que ir a capturarlo” (p. 88). Las hipótesis de Jocelyn-Holt son aquí polémicas, y emergen de comparar los monumentos de la vieja Europa, de Asia Menor y Oriente con las americanas: los monumentos americanos son *ruinas muertas, porque los dioses que las habitaban las han abandonado*. Ahora bien, ese abandono se produjo en la Conquista, ahí se rompió el nexo con la “tradicción”, cuestión que no se dio en Europa, entre otras razones porque nunca “se ha cortado el hilo que nos ata al mundo greco-romano” (p. 107). Mas, para que la hipótesis del abandono sea más coherente el autor introduce otra que la complementa, la del “*hilo más fino*”:

...lo que ambicionaban los dioses de los quiché no parece ser tan distinto a lo ambicionado por los dioses de los demás indios americanos, llámense toltecas, mayas, olmecas, totonacas, aztecas, aymaras, mapuches [...] Los dioses habrían creado al hombre para que éste los adorara. De lo que se infiere que, desaparecidos los dioses, o se los reemplazaba por otros dioses o simplemente el hilo tan fino se cortaba. Por consiguiente, tratándose de sociedades que giraban de manera tan extrema e inextricable en torno a sus dioses, su razón de ser pendía fatalmente de ese *hilo tan fino*”.

Ahora bien, es necesario hacer notar que estas hipótesis son opuestas a lo sostenido por Octavio Paz y otros investigadores que plantean una relación más de transformación con el pasado precolombino que de ruptura.

Recordemos, por ejemplo, la tesis de J. Lafaye sobre los vínculos del culto guadalupano y Quetzalcóatl en México, o la tesis de Flores Galindo sobre el Inca, su utopía y los movimientos políticos en el Perú (veremos más adelante como Jocelyn-Holt se hace cargo de esta cuestión). Otra observación tiene que ver con Chile y sus pueblos originarios, en especial con el sustrato mapuche (o reche): lo peculiar y complejo de los mapuches fue su negativa a los monumentos como también a la construcción de poblados (teniendo todas las posibilidades materiales para hacerlo). Mario Góngora era muy consciente de esta situación “negativa”, la que vuelve recientemente a ser retomada por B. Subercaseaux cuando formula su idea sobre nuestra falta de espesor cultural. ¿Es posible hoy tener una mirada positiva, en el sentido de construir conceptualmente dicha “ausencia”?

“Ecumene”

En la segunda parte del libro: “Ecumene”, dos de sus tres capítulos están abocados a Europa, a sus cosmovisiones y a la imagen del “Nuevo Mundo”. El otro, en cambio, tiene una clara relación de continuidad con la primera parte de la obra: “valles, cerros y sacrificios”. En éste el referente principal es el *locus* santiaguino. Una paradoja, vivimos aquí rodeados de cordilleras a las cuales les damos la espalda, al menos desde la fundación de Santiago, de allí que “Ni lo más sólido que nos rodea —el ‘orden natural’ circundante, factual y en apariencia incólume—, permanece por mucho rato” (p. 122). Esta fragilidad es constatada por el autor en otros registros: el valle de Santiago es una hoya configurada por dos ríos —el Mapocho y el Maipo— que se comportan de forma aleatoria, lo mismo sucede con las azorosas precipitaciones, con la oscilación térmica anual y diaria, con los movimientos telúricos, así “todo tiende a conferirle un carácter poco definitivo”, de ser un “escenario fluctuante” (p. 123).

La fragilidad no es sólo natural también se ha transubstancializado a lo humano, en particular en aquellas culturas previas a la conquista, la Aconcagua e Inca: “Existió también alguna vez, aquí en el valle, un orden impuesto que obedecía a un sistema de dominio incluso más abarcador, geográficamente hablando. Luego, ambos se esfumaron. Escasos vestigios de un guión perdido sobreviven semiocultos a modos de restos arqueológicos o viejas noticias registrados en los libros y documentos todos los cuales apenas entendemos” (p. 126). Este escepticismo emerge nuevamente cuando se quiere entender el patrón de asentamiento de la población prehispánica en el valle, su “sentido íntimo, si bien se nos escapa, no por ello deja de

obedecer, probablemente, a una explicación que los pueblos inmemoriales en modo alguno les era ajena” (pp. 132-133). Pero cuidado, es un escepticismo más propio del logos que de lo sapiencial: “que un significado sea oscuro no impide que el objeto indescifrable no nos resulte —a quienes no estamos en el secreto—, de inmediato preñado de posibles intencionalidades” (p. 133), en otras palabras “se puede entender un orden sin entender su significado” (Gombrich).

Bajo esta premisa, que uno diría que es consustancial a toda esta *Historia*, se aborda con detalle el complejo sacrificial de la momia del Plomo —“los primeros cuerpos *de carne y hueso* con que nos hemos topado”— para concluir con un pasaje notable:

He aquí entonces cuándo y cómo —ahora sí verdaderamente— comienza nuestra historia. La oferta sacrificial siempre propone nuevos *paraísos*, novedosas versiones capaces de ser repetidas hasta el cansancio. Todo ello a fin de que los poblamientos locales renunciaran a su destino tal como ellos lo entendían hasta ese entonces, y se sometieran gustosamente a la *solución final* recién introducida y que, esta vez sí, habría de “salvarlos” para siempre. Los españoles perfeccionarán aún más este conocimiento crucial que aprendieron de los incas. Y, de ahí en adelante, el substrato primitivo salvaje logrará consolidarse hasta llegar a nuestros días (p. 152).

Tesis dura para un indigenista, pero que el mismo autor relativiza en la página siguiente citando a W. Benjamin: “En este planeta un gran número de civilizaciones han perecido en sangre y horror”. ¿Lo que era atributo del primitivo lo es ahora de civilizaciones? ¿Pero no lo había ya señalado Hobbes en su *Leviatán* al precisar que los “sacrificios” debían ser ahora realizados en nombre del dios mortal?

En las dos últimas partes y de la mano de Panofsky se vuelve al tema del vínculo entre historia y mito en el contexto del Renacimiento, mostrando los nexos entre la perspectiva pictórica e histórica, los que resultan fundamentales para la comprensión de la imagen del nuevo mundo. El fresco *América* de Tiépolo sirve para una aproximación a esa imagen: “A partir del momento en que América se piensa en términos alegóricos, necesariamente deviene en fantasía, y esto ocurre desde un comienzo. Incide, desde luego, el equívoco inicial, es más, el equívoco que precede al *descubrimiento* en que América pre-existe en tanto *Indias*, y éstas a su vez aprovechan toda la imagería fantástica tardomedieval” (p. 200). Ésta es la hipótesis de O’Gorman, pero Jocelyn-Holt la replantea complejizándola: ¿es la invención de América una fantasía o una ilusión? Las ilusiones “serían creencias falsas, apariencias engañosas”, las fantasías, en cambio, “se-

rían fruto de la imaginación, el grado superior de la imaginación, ocasionalmente extravagantes, pero —y he aquí lo fundamental—, que se pueden crear, o bien, se producen en vigilia o sueño” (p. 209). Ahora bien, las dos dimensiones son pertinentes para el fenómeno americano ¿de ahí su complejidad?:

América, tanto antes como después de su *descubrimiento*, es concebible como una fantasía. Quien hizo posible, sin embargo, que pudiese ser eso otro —una ilusión—, en el sentido que aquí se le ha querido dar, fue Colón, aun cuando el genovés es uno de los personajes históricos más fantásticos y fantasiosos que se haya conocido (pp. 209-210).

La conjunción de la fantasía con la ilusión, o el tránsito de la primera a la segunda, se produce cuando se sostiene que las fantasías se pueden realizar. Ahora bien, Jocelyn-Holt liga esta cuestión con su reflexión sobre la “ilusión renacentista” que en el suelo americano produce un efecto no esperado, la utopía cuya primera variante es el “nuevo mundo”:

[...] el espacio americano permite rediseñar no sólo el mapa, sino también las lógicas que han de presidir la nueva óptica, el cómo hacerse de la totalidad visible. América así vista, se convierte en una gran oportunidad experimental o, si se quiere, una magnífica excusa estética, para ensayar los aciertos artísticos recién descubiertos a escala cósmica, es decir, en un plano pictórico total. Nada de raro, entonces, que América y su *descubrimiento* den curso a una nueva propuesta inventiva: la utópica, esa curiosa mezcla de fantasía medieval tardía y diseño renacentista (p. 220).

“Epos”

La última parte de esta *Historia*, el “Epos”, está dividida en dos capítulos y un epílogo. El primero titulado “Encuentro y desencuentros: América vista como lo otro”, el segundo “Sobre héroes y tumbas. De las guerras de Italia a la entrada de Chile”, y el epílogo “Con los ojos abiertos”.

América como lo otro. Es aquí donde se logra comprender a cabalidad el subtítulo de la obra: “El retorno de los dioses”. Recordemos que el autor, al comparar las ruinas de América con las europeas, señalaba que, en el primer caso, los dioses las habían abandonado. Ahora bien, si el renacimiento europeo permitió “que se volvieran a abrir los santuarios paganos y

se invitó a que los dioses retornaran [...] en la *orilla opuesta* —es decir en América—, también se esperaba el ‘retorno de los dioses’” (p. 233). Quetzalcóatl en Mesoamérica y Wiracocha en el área andina eran dioses apicales ya idos, a los que se les aguardaba con ansiedad y angustia; que se les confundiera con los españoles era, por cierto, una posibilidad que se transformó en realidad. Tratando de ir más allá de las interpretaciones de Todo-rov (profecía *a posteriori*) y de Pease (imagen colocada en los vencidos) sugiere:

[...] que todo esto no se habría producido si no hubiese antecedido un propósito auténtico, no necesariamente implantado, de parte de los mismos *derrotados* de querer darse una explicación, conforme a sus propios términos míticos, autojustificadorio de por qué se impuso tan fácilmente la conquista. Había que hacerse cargo de la derrota. En otras palabras, estamos ante un esfuerzo narrativo complejo en que españoles e indígenas no sólo coparticiparon sino, además, confluyen, no obstante las distintas motivaciones en juego [...] [así] no es del todo descartable que estemos ante un margen de *encuentro en el desencuentro*, de comprensiones fundadas en malentendidos, no por ello incapaces de tender puentes entre extraños [...] Tratándose de pueblos religiosos, en ambos lados, el equívoco no sólo es posible, permite además aproximaciones y acercamientos (p. 240).

¿Es posible extender estas reflexiones al mundo mapuche que dominaba gran parte de la escena de Chile? Pienso que no; aquí no hubo ni abandono ni regreso de los dioses (Zapater), sólo hubo desencuentro (el Flandes Indiano) y cuando hubo encuentro este se produjo en esa extraña institución, impulsada por los jesuitas, que conjugaba el ceremonial religioso-militar con la política: los parlamentos.

Referente a la valoración que se hará de los indígenas, Jocelyn-Holt introduce sintéticamente el giro epocal del renacimiento, evitando caer así en el reduccionismo categorial de lo infiel y permitiéndole levantar una hipótesis provocadora: la de seres doblemente “muertos” ya sea como “*vestigios* del pasado [...] a una era ya muerta, a la vez que se intuye que nuevamente habrían de desaparecer” (p. 255). Posiblemente por el hecho de ver al otro como ya “doblemente muerto” o como “aparentes hombres” transformó la brutal realidad de la conquista y sus efectos demográficos en un asunto de difícil calificación por los “aparentes dioses”: “dado que las víctimas pertenecen a un grupo determinado —el indígena—, no es descartable que estemos ante consecuencias genocidas si es que no a un genocidio propiamente tal” (p. 268). Por supuesto, se dirá que no se pueden proyectar categorías del presente al pasado, pero hay un substrato que permite ese

ejercicio y es la continuidad entre ambos tiempos, un nexo destacado por Jocelyn-Holt en uno de los epígrafes de este capítulo “Hay un secreto acuerdo entre las generaciones pasadas y las nuestras” (W. Benjamin). ¿No es ese el secreto que la historia positiva inaugurada por Barros Arana intentó demoler y que Jocelyn-Holt trata de rescatar en esta obra?

Sobre héroes y tumbas. Nuevamente el autor nos remite al Renacimiento para tratar de entender el arte de la guerra y de la política moderna (Maquiavelo) que comienza a dominar la historia de una buena parte del mundo. El foco de esa modernidad es la Italia de fines del XV y comienzos del XVI y es allí donde concurre —al sitio de Pavia— uno de los personajes que dominará épicamente las partes finales de este primer volumen de *Historia*: Pedro de Valdivia. La hipótesis central aquí es intentar explicar las diferencias en el procesos de conquista entre las áreas nucleares (aztecas e incas) y sus “periferias” (la mapuche) y en sus historias posteriores:

[...] a fin de comprender por qué Chile ha estado marcado por signos aparentemente disonantes desde un comienzo, y que, resultándoles sorprendente a los invasores obligan a una lectura distinta, a una *historia en otra clave*. No es que Chile sea excepcional —la manida excusa—, sino que estas primeras disonancias parecieran exigir otro esfuerzo de entendimiento que el cifrado en el mero “desencuentro” entre el indígena y el español, entre el español y el medio hostil con que se enfrenta, y que en Chile es efectivamente más agudo. En una de éstas se descubren convergencias de tipo puntual, posibles “armonías” dentro de la poca cadenciosa oferta que nos brinda el panorama americano desde siempre; *encuentros en el desencuentro*, así hemos denominado a estas confluencias, las cuales podrían quizá permitirnos hacer *algo* inteligible nuestra trayectoria hasta ahora (pp. 301-302).

Nos movemos dentro del marco del *encuentro en el desencuentro*, pero que aquí no habría aún concluido su fase conflictiva y abiertamente violenta, de allí el sentido de los dos epígrafes que abren el capítulo, el grito de guerra hispano del siglo XVI —*Santiago y a ellos*— y el de los mapuches en el siglo XX, *marichiweu*.

Las escenas finales del libro están dedicadas a Ercilla, al peso de su obra poética, a su narrativa, a su trama y a cómo su interpretación de la historia tiene más validez hoy en día que la de un Barros Arana: “En Chile respiramos a Ercilla y no lo sabemos”. Muestra de ello es cómo el poeta hace de Lautaro una *ilusión*, “una posible versión indigenista *avant la lettre*” (p. 313). Algo parecido sucede con la estatua del último mohicano del

cerro Santa Lucía —*Huelen*— transformado en Caupolicán. Así, esas *ilusiones* forman parte de una historia y de una “guerra que continúa en muchos planos. Una historia y una guerra que se ‘piensan’. *Mañana en la batalla piensa en mí, y caiga tu espada sin filo: desespera y muere*. La maldición la acuña Shakespeare en *Ricardo III...* lo dicen, a su manera, los mapuches hoy día mientras se escriben estas líneas. La historia que *va y viene*” (p. 313). Son estos retos a los que se enfrenta el historiador, debe “dar cuenta de los Lautaros-dioses, a la par que de los Lautaros-bárbaros” (p. 314). La misma carga simbólica pesa sobre Pedro de Valdivia, de allí entonces que la guerra que se desata tiene “un punto en común, aunque perverso. Se trata de una rabia compartida, por eso la guerra. Otra convergencia, otro *encuentro en el desencuentro*” (p. 317).

En el Epílogo Jocelyn-Holt encara un tema esencial para la historia de Chile, el nexa entre la guerra y el amor, que no es más que otra variante del *encuentro en el desencuentro* (yo entiendo la necesidad de esta vinculación porque si no, no se puede dar cuenta de un proceso crucial para nuestra historia: el doble mestizaje, al “derecho” en la zona central, al “revés”, en la Araucanía). La ligazón del amor con los temas anteriores es evidente, porque el amor es un “secreto enigmático”, tiene una capacidad infinita “de *encantar y desencantar* a los amantes, envolverlos en una madeja intrincada de sufrimientos e ilusiones que los ata y desata” (pp. 326-327). De allí Jocelyn-Holt pasa por la afirmación que “El amor o es confuso, o simplemente no lo es”, a la dimensión perversa, sádica del amar, vía una cita de La Rochefoucauld:

¿Por qué el hombre de Occidente quiere sentir esa pasión que le hiere y que toda su razón condena? ¿Por qué quiere ese amor cuyo florecimiento no puede ser sino un suicidio? Se conoce y se experimenta bajo el efecto de amenazas vitales, en el sufrimiento y el umbral de la muerte. El tercer acto del drama de Wagner describe mucho más que una catástrofe novelesca: describe la *esencial catástrofe* de nuestro genio sádico, ese gusto por la muerte, ese gusto por saberse en el límite, ese gusto por la colisión reveladora que es sin duda la más inextirpable de las raíces del instinto de la guerra en nosotros (pp. 330-331).

¿Desde este horizonte es posible valorar de un modo distinto la Conquista de América? ¿Es un escándalo afirmar “que habiendo furia, hay amor. Incluso, más habiendo desprecio o indiferencia no es descartable que también exista amor?” (p. 337). La lectura de *La Araucana* pone en evidencia esta realidad para Chile, el poema esboza una antropología dialógica al recoger, por un lado, el sentido de la guerra hispana y “el núcleo del mito

mapuche, el de la resistencia” y, por otro, mostrar las raíces de un indigenismo *avant la lettre*, un “eco de una voz colectiva al unísono” (p. 351).

Que esta *Historia* termine con *La Araucana* evidencia el sentido último de su empresa: crear una “nueva narrativa”, donde los límites de la razón ilustrada sean traspasados por la poesía y los mitos para crear las preguntas que esa razón muchas veces quiere escamotear:

Este país nace épicamente, como una combinación ambigua de odio-amor. La pregunta es cuál ha de prevalecer. La *Historia* que sigue es un intento de respuesta a esta nuestra principal incógnita, nuestro principal dilema. (p. 352).

Tres observaciones finales y una precisión

Empecemos por la precisión.

La necesidad de una nueva narrativa histórica pasa por reconocer los límites que tiene la *explicación* científica, de allí que se recurra a metodologías *comprehensivas*, y una de estas es la narrativa: un buen relato nos puede ayudar a entender una realidad que la explicación científica no puede explicar. Ahora bien, Jocelyn-Holt nos señaló en el Exordio que la tarea de la historia era desmitificar, esto suena a positivismo, empero pienso que su obra apunta al sentido que esa desmitificación es posible desde el horizonte narrativo: su lectura sobre *La Araucana* así lo demuestra.

Las observaciones.

Primera. Para la comprensión fundacional de América hemos estado acostumbrados a remitirnos al mundo del barroco hispano-lusitano (Paz en México, Morandé y Cousiño en Chile), o al universo campesino del Mediterráneo (G. Salazar), pero nunca al horizonte poético y artístico del renacimiento italiano. La apuesta de Jocelyn-Holt es novedosa y sugerente (nos va a permitir leer, por ejemplo, de una forma nueva *El Cautiverio Feliz* y con ello parte de nuestro imaginario colonial) aunque pienso que debería complementarse con los otros aportes. En otras palabras, para comprender a Pedro de Valdivia no sólo hay que situarlo en Pavia, sino que también en las serranías de Castilla y en el complejo mundo del Mediterráneo.

Segunda. ¿Qué peso tiene el tiempo histórico previo a la conquista en la configuración cultural posterior de América? ¿La Conquista es un corte a las “largas duraciones”, una ruptura con las áreas culturales precolombinas, la mezoamericana, la andina, la subandina, la amazónica, etc.? En este contexto la hipótesis general de *encuentro en el desencuentro* es

novedosa, pero no tanto, pues ha estado rondando en la reflexión hace mucho tiempo, pienso además que es una variante de la hipótesis de Pedro Morandé, en especial las relativas al peso de la oralidad (mito) sobre la escritura (historia), la dimensión sacrificial y festiva en la legitimación del trabajo, etc.

Tercera. Creo que en el caso de Chile, donde domina lo mapuche (o lo *reche*), desde el Aconcagua a Chiloé, las hipótesis tienen que ser más precisas: los mapuches no construyeron monumentos (el Plomo es incásico), cuestión que está relacionada con su estructura social igualitaria, con una economía autosuficiente a nivel de la familia extensa (*lof*) y que también administra el vínculo con las divinidades (no hay “hilo fino”). Es a esa densidad casi invisible a la que se enfrentan los españoles, un espesor sostenido por más de un millón de “indígenas” y que con la guerra se fortaleció. Los españoles captaron rápidamente esa realidad y aplicaron medidas claras para modificar ese estado de cosas, ejemplo de ello en la economía fueron las tasas de Santillana y de Gamboa, en la política la guerra defensiva y en la evangelización la “conquista bautismal”, etc. Posiblemente la medida más radical fue la construcción de la frontera en las primeras décadas del siglo XVII, ya que permitió construir una oposición que blanqueó de alguna manera nuestra comprensión: había indios al sur del Bío-Bío y no indios al norte de él. Con ello el problema del indio solamente quedó confinado a la guerra y a sus instintos guerreros. ¿Pero no es justamente ese blanqueo el que permite que en Chile el juego de la fantasía y de la ilusión (utópica) sea extremadamente exagerado y que al poco tiempo se muestre como un fracaso?

Terminemos esta reseña con una pregunta ¿esta nueva narrativa de nuestra historia eclipsa a la que se construyó al alero del paradigma positivista inaugurado por Barros Arana? Pienso que no, pero sí creo que pone en evidencia sus vacíos, sus incongruencias y sus valores, de allí que podamos decir que esta *Historia* funciona como uno de sus complementos dialécticos. Pero también es más que una contestación al positivismo, su gracia radica en mostrarnos horizontes que jamás se vislumbraron, en llevarnos a lugares y saberes que bien pueden ya reclamar su propia autonomía. Veremos cómo en los próximos tomos estos desafíos se concretan. □