

LA DURACIÓN COLONIAL EN LA CRISIS DEL TIEMPO DISCONTINUO DE HOY¹

Sarissa Carneiro
Pontificia Universidad Católica De Chile

Al volver la mirada, una y otra vez, a palabras e imágenes de los siglos coloniales, surge –inevitable– la pregunta por el modo como nos aproximamos a ellas. En medio de la crisis temporal de hoy, una cuestión particularmente inquietante es el tipo de relación que se establece entre pasado, presente y futuro. En estas páginas, propongo algunas reflexiones en torno a este tema, desde un doble movimiento: por un lado, la visualización de aquello que distancia el periodo colonial de nuestro frenético presente y, por otro, el reconocimiento de continuidades y vínculos entre ambos tiempos, en un ejercicio dialógico que deje abierto el porvenir.

En un agudo análisis de la sociedad actual, Byung-Chul Han discrepa de los autores que han atribuido los cambios temporales de las últimas décadas a la aceleración. Para el filósofo, esta no es más que uno de los muchos síntomas de una causa más profunda: la dispersión temporal, la disincronía del tiempo, producto de su atomización (9). El autor explica que esa dispersión temporal “no permite experimentar ningún tipo de duración”, dado que la vida misma ya no se enmarca en estructuras ordenadas o coordinadas que rijan el tiempo (9). Al carecer de toda forma de unidad de sentido, la vida se ha transformado –sostiene el autor– en una “carrera interminable sin rumbo”, una “incompletud permanente y un comienzo siempre nuevo” (14). El presente “se reduce a picos de actualidad”, que no duran más que instantes, pues se ha perdido cualquier tensión narrativa o teleológica y el tiempo “se descompone en puntos que dan tumbos sin dirección alguna” (35). En este contexto, la historia se ha transformado en mera información, sin que haya horizonte universal ni meta rectora para la humanidad (52). Con el tiempo atomizado y discontinuo, “no hay nada que ligue los acontecimientos entre ellos generando una relación, es decir, una duración” (37).

Las tecnologías proveen, por su parte, técnicas de repetición y memorias electrónicas que, al exorcizar el olvido (sin el cual, como sabemos, no existe memoria) anulan el intervalo temporal: si nada impide el acceso instantáneo, se produce una

¹ Agradezco a CONICYT el proyecto FONDECYT Regular n° 1141210 en cuyo tercer año de ejecución coordiné este número monográfico de la revista *Anales de Literatura Chilena*. Agradezco a Pedro Lastra, gran impulsor de este volumen; a Sandra Accatino y María José Brañes, por sus comentarios a este texto introductorio y, finalmente, a mis añorados maestros, Lucía Invernizzi y Cedomil Goic, por todo lo imborrable.

totalización del aquí, que aleja todo *allí*; esa proximidad del aquí, dice Byung-Chul Han “destruye el aura de la lejanía”, los umbrales que distinguen “lo invisible de lo visible, lo conocido de lo desconocido, lo inhóspito de lo familiar” (62). Esa ausencia de umbrales, que conlleva una visibilidad total y una disponibilidad absoluta, parece destruir la posibilidad misma del conocimiento ya que este “es el resultado de una recolección temporal que incluye el pasado y el futuro en el presente” (65). A todo esto se suma una economía basada en el consumo permanente, lo que hace inscribir en todas las cosas una calculada caducidad; el ciclo, cada vez más corto, de aparición y desaparición de las cosas es otro de los aspectos que nos distancian de cualquier duración, sostiene el autor (133).

En este marco de totalización del aquí y de atomización del tiempo, editamos este número monográfico *El Reino de Chile: retos de la palabra y la imagen*. La palabra *reto* en el título sugiere dos dimensiones implícitas en las diversas acepciones de ese término: la de *provocación* —es decir, el potencial de las “ruinas coloniales” para trastornar algunas certezas de nuestro presente— y la de *desafío* —o las dificultades del ejercicio interpretativo que busca acercarse a los textos e imágenes del pasado respetando sus diferencias, su lejanía. Ambas dimensiones se vislumbran en los asuntos y objetos tratados en este volumen.

RETOS. PROVOCACIONES.

Contrariando el paso del tiempo y la fragilidad de sus propias materialidades, las ruinas coloniales se resisten a desaparecer. Mientras la sociedad de consumo impone el uso vertiginoso de cosas de escasa duración, sobreviven estas “ruinas”: objetos, manuscritos, libros, pinturas, que han sorteado hasta ahora la fatalidad de la finitud. En su condición ruinosa, se adivina, al mismo tiempo, el descuido impuesto por las urgencias de cada circunstancia y el cuidado de quienes (res)guardaron estos objetos de la destrucción, el prejuicio, la desidia... Tras haber sobrevivido a las más diversas condiciones de conservación, hoy la lucha de la ruina contra la finitud podría haber terminado: la tecnología parece prometer su conservación definitiva. Cada minuto, un libro antiguo, un grabado raro, un manuscrito inédito es digitalizado e incluido en alguna página de internet. Al igual que todas las cosas en la actualidad, también las ruinas coloniales —gracias a las técnicas de repetición y a las memorias electrónicas— han alcanzado esa visibilidad total y disponibilidad absoluta de la que habla Byung-Chul Han. Su transformación digital ha llegado a borrar (al menos parcialmente) su carácter ruinoso: la fragilidad del material en descomposición ha quedado detenida en el instante de su captura digital. Sin embargo, esa visibilidad o disponibilidad absoluta es engañosa, es aparente. La opacidad de la ruina colonial rechaza el acceso instantáneo, se resiste al consumo rápido, impone su intervalo, preserva la lejanía, mantiene los umbrales.

Si, paradójicamente, la conservación digital y el acceso absoluto amenazan la memoria y el conocimiento de las ruinas coloniales ya que alejan todo *allí*, esto no es más que un nuevo desafío a objetos y textos que ya nacieron bajo el signo de un mundo amenazado y en violenta transformación. El cronista yarovilca Guamán Poma de Ayala lo llamó un *pachacuti*, metáfora del trastocamiento del mundo andino tras la conquista. Los historiadores Serge Gruzinski y Carmen Bernard, por su parte, definieron la “occidentalización de América” como el inicio de un fenómeno que hoy se observa a escala planetaria: “la uniformidad del mundo”, lograda a partir de la destrucción de la tradición y la difusión de los valores, instituciones y modos de vida producidos por Europa occidental (255). En ese proceso, la cultura letrada europea con su entonces reciente tecnología del impreso, los tentáculos de las instituciones virreinales y el permanente flujo de información controlado por el Consejo de Indias, colonizaron la memoria dándole una forma específica, tal como estudió Gruzinski en *La colonización de lo imaginario*. La memoria colonizada, en ruinas, la confrontación incesante de voces en pugna por la representación de los hechos, la destrucción o (al menos) la transformación radical de tradiciones superpuestas y enlazadas constituyen elementos fundamentales de la larga duración colonial, aspectos problemáticos no solo durante los siglos coloniales sino también hoy, ya que viven bajo la supuesta uniformidad y el imperativo del aquí de nuestro tiempo discontinuo. Los textos e imágenes coloniales nos invitan a recuperar esa duración.

DESAFÍOS. UMBRALES.

Recuperar esa duración, reconstruir los vínculos entre pasado y presente, en medio de la uniformidad del mundo y de la disincronía de nuestro tiempo, requiere un laborioso esfuerzo. La “totalización del aquí”, incitada por la visibilidad total y la disponibilidad absoluta, contiene la amenaza de la igualdad de lo mismo. En ese sentido, preservar la lejanía de las ruinas coloniales no es alejarlas de nuestro presente sino, por el contrario, mantener los umbrales que permiten un diálogo auténtico del presente con el pasado. El umbral no es una barrera, una muralla; su destrucción no supondría un acceso inmediato sino una pérdida: el umbral es un paso de entrada, es lo que distingue el principio de algo construido, es lo que permite ingresar a una construcción.

¿Cuáles son estos umbrales que distinguen a la duración colonial? En primer lugar, una determinada concepción de futuro y de pasado. En lo que concierne al futuro, los siglos coloniales se desarrollaron bajo la expectación escatológica que esperaba de las postrimerías la consumación de la salvación. Como señalan Feiner y Löhrer, ya en la cristiandad primitiva esta concepción se nutrió de la apocalíptica judía, una expectación que “se caracteriza por un triple contenido: el inminente juicio y fin de este mundo, su renovación por la venida de Dios, el carácter decisivo de la hora presente” (541). Como apuntan los mismos autores, en el siglo XVI, con la reforma, se

abrió un nuevo momento de fuerte tensión apocalíptica, “por la vuelta consciente al texto bíblico y un extraordinario interés teológico” (Feiner y Löhner 578). Lo mismo destaca Reinhart Koselleck en su libro *Futuro pasado*: todas las figuras apocalípticas “parecieron entrar a la realidad histórica en la época de la Reforma” (24), “la Reforma, como movimiento de renovación religiosa trajo consigo todas las señales de fin del mundo” (25). En América, algunos individuos y grupos, como el de los “doce apóstoles” en la Nueva España, se inspiraron en los ciclos proféticos de Europa de la baja Edad Media para dar sentido escatológico a los acontecimientos derivados del descubrimiento del Nuevo Mundo, tal como estudiaron Ana de Zaballa Beascochea, Josep Ignasi Saranyana y otros autores. En este volumen, el estudio de Constanza Acuña sobre la serie de pinturas de la vida de San Francisco en el Museo colonial de Santiago menciona el impacto de la línea milenarista de autores como Pedro de Alva y Astorga en la composición de esa serie.

Simultáneamente, como aclara Koselleck, entre los siglos XVI y XVIII se están desarrollando los cambios que transformarán radicalmente este concepto de futuro como fin cuyas figuras ya están definidas en los textos bíblicos: si para Lutero la abreviación del tiempo es una señal visible de la voluntad divina de permitir que sobrevenga el fin del mundo, para Robespierre, la aceleración del tiempo es una tarea del hombre, quien deberá introducir en los tiempos de la libertad y la felicidad un futuro dorado (Koselleck 25). A la idea del futuro como fin siguieron el pronóstico racional y la filosofía de la historia: el pronóstico racional, como aclara Koselleck, fue usado por el arte del cálculo político, forjado en Italia en los siglos XV y XVI y luego empleado por las cortes europeas (y también los virreinos indios) de los siglos XVII y XVIII. En autores como Guicciardini, por ejemplo, el futuro se presenta como un campo de posibilidades finitas, organizadas según un mayor o menor grado de probabilidad, contexto en el cual la acción política se orienta a evaluar el mal menor (Koselleck 32). Koselleck hace ver que, más allá de las diferencias entre la escatología cristiana y el pragmatismo político, en ambos el futuro está limitado a un cierto número de posibilidades: solo con el surgimiento de la filosofía del progreso, en el siglo XVIII, se llegará a concebir el futuro como algo inédito y desconocido, gracias a una “osada combinación de política y profecía” (Koselleck 35).

Antes de ese cambio revolucionario, si el futuro es el ámbito de lo ya conocido, todo pasado se estima aprovechable en cualquier presente. Este es otro de los umbrales de la duración colonial, una concepción de pasado muy distinta a la nuestra. Como también explica Koselleck, esta comprensión –cifrada en el tópico historiográfico de la historia *magistra vitae*– supone la existencia de un *continuum* histórico de validez general, una constancia de la naturaleza humana que hace que todas las historias pasadas sean aptas para comprobar doctrinas morales, teológicas, jurídicas o políticas (Koselleck 43). De acuerdo a esta concepción, tanto las historias bíblicas como las historias paganas son aplicables como *exempla*, pues ambas remiten a los preceptos

divinos. Tras la conquista de América, autores como el Inca Garcilaso de la Vega o Guamán Poma de Ayala harán esfuerzos notables por incluir la historia de los pueblos americanos a ese *continuum* de la experiencia humana. En este volumen, el estudio de José Anadón aborda un osado ejemplo de este método integrador: en el siglo XVII, el obispo Gaspar de Villarroel justifica los rituales antropofágicos de indígenas de Chile a la luz de una larga historia de prácticas de canibalismo en la que figuran ejemplos bíblicos, históricos y filosóficos.

Junto a estos umbrales, está otro de no menor importancia para la duración colonial: la codificación retórica. Si el futuro es el fin pero ya figurado y el pasado es siempre aplicable porque es parte del continuo de la experiencia posible, la retórica es el decir-posible, el cauce para alcanzar la verosimilitud y la persuasión a partir de lo ya dicho, es decir, de lugares (*loci*) que se repiten una y otra vez, aunque en nuevos modos. Ahora bien, aunque hasta el Romanticismo toda escritura fue una reescritura en el seno de la doctrina de la imitación (*imitatio*), escribir sobre un Nuevo Mundo nunca antes visto por los antiguos, espoleó los modelos de representación pesadamente adheridos a la historia y al imaginario de un mundo en el cual esa “cuarta parte” no existía. Don Paul Abbott llamó la atención a las distintas soluciones encontradas al desafío de adaptar el antiguo arte del bien decir a América: en ocasiones, simplemente se perpetuó la codificación, pero otras veces se la transformó a la luz de la experiencia indígena y de las exigencias del contexto colonial, como sucede en la obra de Diego Valadés o de Bernardino de Sahagún, entre otros autores.

En este volumen, el ensayo de Marco Urdapilleta y Luis Alburquerque-García estudia la aplicación de la preceptiva retórica en las descripciones presentes en relatos de viajes y observa que el arte retórico orientó la selección de los elementos que podían dar visibilidad al otro: los modelos retóricos y genéricos fijaron lo que era posible o interesante de registrar, lo que explica la riqueza y diversidad de las descripciones de Tenochtitlán (que siguen el formato del encomio de ciudad) y, en su extremo opuesto, el escueto tratamiento que merecen los pequeños poblados del Caribe por carecer de los elementos que, según la tradición retórica, permitirían la *amplificatio*.

Por otro lado, la retórica se entrelaza con las demás artes en una interrelación que muestra que la gran variedad de aplicaciones posibles de conceptos retórico-poéticos y artísticos exceden todas las delimitaciones de las disciplinas modernas. Este es un cuarto umbral ineludible. En este volumen, el ensayo de Sandra Accatino observa este complejo entramado entre retórica, poética, artes visuales y espiritualidad en la *Histórica relación del Reino de Chile* (1646) de Alonso de Ovalle, donde las descripciones de dos portentos de naturaleza (el árbol de Limache y la Virgen de la peña de Arauco) y la conversión *in extremis* de un negro se presentan al lector de acuerdo al gusto de la época por la unión de los contrarios y la indefinición de la forma como representación de lo sagrado. Otros ensayos contribuyen igualmente a destacar esa interrelación de las artes: el ensayo de Paul Firbas muestra que la retórica judicial de Sarmiento de

Gamboa posee también una densidad narrativa y poética; el de Raúl Marrero-Fente destaca la presencia de la astrología en el *Arauco domado* (1596) de Pedro de Oña; el de Constanza Acuña muestra diversas relaciones entre libros, sermones e imágenes, arte de la memoria y pintura, a propósito de la serie de la vida de San Francisco; el de Bernarda Urrejola destaca la vigencia y adaptación de los moldes retóricos en un autor del siglo XVIII como Manuel de Alday y Aspée (1712-1788).

En suma, los aspectos señalados hasta aquí atraviesan todos los ensayos que integran este volumen. Sin embargo, hemos optado por agruparlos en tres apartados con el fin de subrayar los temas y problemas más específicos que abordan. En el primero, se incluyeron ensayos que tratan la representación de la tierra y de los habitantes originarios de Chile. Ambas dimensiones están unidas puesto que, como señaló Koselleck, las ciencias históricas excluyeron el tratamiento de la naturaleza solo después de la revolución que supuso comprender los acontecimientos como consecuencia y producto de fuerzas singulares y genuinas (Koselleck 53-4). Antes de eso, lo natural y lo moral compartían esa idea de uniformidad potencial, la misma que aseguraba la capacidad de repetición de la historia *magistra vitae*. Así, en los ensayos de este apartado, se revisan los vaivenes de la representación de Chile, ora como periferia, fin de mundo, geografía imposible, ora como escenario de una guerra inacabable, y de sus habitantes, indios bárbaros, belicosos, antropófagos... representaciones que permitieron su propia transgresión, como en el caso de Sarmiento de Gamboa que aúna una conciencia hemisférica con una celebración de la mundialización ibérica, tal como destaca Firbas; o también del Inca Garcilaso de la Vega, quien en la primera parte de sus *Comentarios reales* representa a Chile como un espacio lúgubre de peligro y barbarie, para luego, en la segunda parte de la misma obra, mostrarlo como escenario de una venganza incaica contra los conquistadores, como advierte Marta Ortiz en su ensayo. Hacia el último cuarto del siglo XVII, Diego de Rosales se detiene en la descripción de la flora y la fauna chilenas para refutar, como observa Andrés Prieto, las tesis de Juan de la Puente sobre una supuesta inferioridad americana, adelantándose en un siglo a las estrategias que emplearían los jesuitas enfrentados en Europa a las ideas de Raynal, Buffon y De Paw. Uno de esos jesuitas del siglo XVIII, el Abate Molina, recurrirá no solo a la historia sino a la poesía, como muestra el ensayo de Miguel Castillo Didier, para encomiar nostálgicamente la tierra chilena perdida tras la expulsión.

Apartado especial merece la obra de Pedro de Oña, poeta nacido en 1570 en los Infantes de Angol (Chile) pero radicado desde muy joven en el Virreinato del Perú, donde obtuvo su grado de licenciado, fue miembro activo de la llamada Academia Antártica y ejerció como corregidor en diversas provincias como Jaén de Bracamoros, Yauyos, Vilcabamba, Calca y Lares. Si bien Pedro de Oña es un autor canónico de las letras virreinales, celebrado ya en vida por autores de la talla de Lope de Vega en su *Laurel de Apolo* y por Clarinda en su *Discurso en loor de la poesía*, su obra necesita una profunda revisión crítica ya que la mayor parte de los estudios sobre la misma se

sostiene en categorías anacrónicas y nacionalistas que la juzgan ejemplo de la adulación colonizada o, por el contrario, germen de la poesía chilena. En este volumen, se presentan lecturas renovadas de casi todas las obras de Pedro de Oña. El ensayo de Raúl Marrero-Fente saca el *Arauco domado* (1596) de la sombra de *La Araucana* de Ercilla al analizar con detalle la presencia de la astrología en dicha obra, verdadera innovación de Oña al canon épico colonial. Mi ensayo sobre *Temblores de Lima* (1609) presenta una lectura que cuestiona ideas recurrentes en la escasa crítica sobre esta obra: la de que su materia es “antipoética” y la de que es una obra meramente adulatoria. Propongo, por el contrario, que *Temblores de Lima* sigue creativamente una larga tradición retórica que poetiza el desastre, y enuncia, bajo el disfraz del panegírico, una sutil reivindicación de la elite letrada criolla. Por su parte, el ensayo de Martina Vinatea propone una perspectiva novedosa al leer *El Vasauero* (1635) como poema heroico de carácter especular sustentado en dichos y refranes, cuya función es mostrar la historia familiar y los ancestros del virrey conde de Chinchón como modelo de actuación política.

Por último, un tercer apartado reúne ensayos que se mueven en la intersección entre lo sagrado, la retórica, la visualidad y la erudición. Junto con analizar distintas posibilidades de esa intersección, estos ensayos tienen en común una preferencia metodológica que consiste en fijarse en aspectos en apariencia marginales, aspectos que por esa misma razón no habían sido observados antes con la atención que merecen. Sandra Accatino explica que estudia fragmentos de la *Histórica relación* que el mismo Ovalle definió como “menudencias”, cosas “no tan propias de Historia”. Su análisis muestra, sin embargo, que esas “menudencias” vehiculan aspectos centrales del pensamiento del autor, como la idea del evangelizador comparable al artista que opera una transmutación radical en la naturaleza. Al fijarse en tales detalles, se evidencian, además, importantes redes de asociaciones entre los textos bíblicos, la literatura jesuita, la emblemática, los estudios de la naturaleza y del arte, redes operativas en los autores y lectores de estas obras. De manera similar, Constanza Acuña no se enfoca en un simple análisis iconográfico de la serie de la vida de San Francisco sino que intenta reconstruir, a partir de múltiples piezas de un rompecabezas, el contexto intelectual de los franciscanos a fines del siglo XVII. Para ello, se sirve también de un espacio marginal (o al menos lateral): la biblioteca del convento de Santiago. Por su parte, el ensayo de María José Brañes se centra en uno de los aspectos más notorios, pero a la vez menos tratados, del *Cautiverio feliz* de Francisco Núñez de Pineda y Bascañán: sus copiosas citas de autoridad. Un detenido análisis de las mismas le permite a la autora identificar que los comentarios bíblicos de Francisco de Mendoza, Gaspar Sánchez y Gaspar de Villarroel sirvieron al criollo chileno de florilegios o poliantes desde las cuales extrajo un importante número de fragmentos de otros autores. Las consecuencias de esta identificación son claras y relevantes, pues abren la cuestión de si el diálogo entre estas obras se dio solo en su dimensión de fuentes de erudición o también en

un nivel argumentativo e ideológico. De cierto modo, también el ensayo de Bernarda Urrejola atiende a un tema en apariencia periférico, las adaptaciones que hizo Manuel de Alday y Aspée a los modelos retóricos de la relación de méritos y servicios, lo que, sin embargo, se muestra crucial para la comprensión de esos textos.

Finalmente, quisiera concluir con una breve mención a la imagen de la cubierta. Tuvimos la osadía de intervenir la estampa que Alonso de Ovalle incluyó en el capítulo XX (“Del cielo y estrellas que son propias de aquella región de Chile”) de la *Histórica relación del Reino de Chile*, poniendo como fondo, en collage, un cielo diurno azulado. En cierto modo, ese cielo remite a la descripción del mismo Ovalle en el referido capítulo, ya que, según el jesuita, gracias a la pureza de los aires de Chile, aquí no solo se aprecian con más claridad y luz las estrellas sino que también el sol despide de sí rayos de luz y resplandor como en ninguna otra parte (91). Pero, con la superposición de cielo estrellado y soleado hemos querido significar también el espacio de intersección entre presente y pasado. Esas estrellas del cielo antártico no son simplemente las estrellas de los navegantes, astrólogos y poetas coloniales: puesto que el espacio muestra lo ya pasado, como sostienen los científicos, el brillo presente (en cualquier presente) de las estrellas es la vida del pasado en nuestro ahora.

BIBLIOGRAFÍA

- Bernard, Carmen y Serge Gruzinski. *Historia del Nuevo Mundo. Del descubrimiento a la conquista. La experiencia europea, 1492-1550*. Trad. María Antonia Neira Bigorra. México: FCE, 1996.
- Feiner, Johannes y Magnus Löhrer (dir.). *Mysterum salutis. Tomo V. El cristiano en el tiempo y la consumación escatológica*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984.
- Gruzinski, Serge. *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. 1988. Trad. Jorge Ferreiro Santana. México: FCE, 1991.
- Han, Byung-Chul. *El aroma del tiempo. Un ensayo filosófico sobre el arte de demorarse*. Trad. Paula Kuffer. Madrid: Herder, 2015.
- Koselleck, Reinhart. *Futuro pasado. Contribuição à semântica dos tempos históricos*. 1979. Trad. Wilma Patrícia Maas, Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto / Ed. PUC-Rio, 2006.
- Ovalle, Alonso de. *Histórica relación del Reino de Chile*. 1646. Prólogo de Mario Ferreccio. Santiago: Pehuén Editores, 2003.
- Saranyana, Josep Ignasi (dir.). *Teología en América Latina. Desde los orígenes a la guerra de sucesión (1493-1715)*. Madrid: Iberoamericana/ Frankfurt: Vervuert, 1999.
- Zaballa Beascochea, Ana de. (comp.). *Utopía, mesianismo y milenarismo. Experiencias latinoamericanas*. Lima: Universidad San Martín de Porres, 2002.