



Acta Literaria

ISSN: 0716-0909

Iguenant@udec.cl

Universidad de Concepción

Chile

Rodriguez, Mario

"Un juego de ajedrez mal entablado": las estrategias del poder en Purén indómito

Acta Literaria, núm. 25, 2000, p. 0

Universidad de Concepción

Concepción, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=23702509>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

ACTA LITERARIA

"Un juego de ajedrez mal entablado": las estrategias del poder en Purén indómito*

MARIO RODRIGUEZ

Universidad de Concepción

*Este artículo forma parte de la investigación "La metamorfosis del rostro del bárbaro en los relatos de cautiverios del Reino de Chile (Siglo XVII)", aprobada y financiada por FONDECYT (Proyecto N 1990468).

Purén indómito es un texto que evidencia con extrema claridad las relaciones entre poder y verdad instituidos en la época colonial. De estas relaciones se derivan estrategias discursivas sobre temas fundamentales como la guerra, la ética, la política, la vida de hombres infames y su contrapartida la de los hombres gloriosos.

La estrategia del poder es nítida, ella se desarrolla en torno a una sola figura, la del monarca y su representante el gobernador. Esta figura es la fuente de toda justicia o la falta de ella. Atrae y seduce por su omnipotencia, porque toda la red social depende de su voluntad. La suerte del reino reposa en sus hombros. No hay mediaciones a su poder; ellas se establecerán mucho más tarde, cuando aparezca un discurso judicial, un discurso médico, otro policial, capaz de decir su saber sobre la conducta de los hombres, diferente al impuesto por el discurso real. La muerte del gobernador Oñez de Loyola, con la que se inicia el texto épico, constituye una tragedia terrible para los habitantes del reino de Chile porque aparte del hecho desastroso que da un nuevo impulso al enemigo, significa que desaparece el legislador sin dejar atrás de sí un reino dotado de leyes fuertes que le permita subsistir sin su presencia. La muerte del gobernador, emblema del monarca, deshace la red social, da paso a la aparición de bandos, hasta entonces soterrados, facilita el acceso al poder de "ancianos" achacosos, como Vizcarra, o mozos imprudentes como Diego Serrano.

Todo el daño causado se repara con la aparición del sucesor, Francisco de Quiñones, cuyas acciones dan origen a un discurso artificial, teatral y desmedido, alejado de todo espíritu de observación y neutralidad. Es la verdad del poder imperial que establece que la suerte del reino reposa en un solo individuo, no en instituciones, que nada significan frente al dispositivo del poder: rey-virrey-gobernador.

La estrategia podríamos denominarla "pastoral" (Foucault 1990: 268). El monarca ejerce su poder como lo hace el pastor con su rebaño. Lo anterior significa que no solamente debe velar por el orden interno de los fuertes y ciudades y preocuparse por el peligro externo, sino reunir sus ovejas, impedir su extravío, ya que cualquier acción en este último sentido puede ser catastrófica.

El *Purén indómito* se inicia así con el drama desencadenado por dos "ovejas" extraviadas, que salen a "comer" donde no les corresponde:

En la Imperial ciudad Loyola estaba
con su gallarda gente apercibida
para salir al punto que aguardaba
contra la fuerza idólatra crecida;
estando en esto, nueva le llegaba,
que fue para su gusto desabrida,
de cómo Longotoro se habí'alzado
y a dos soldados nuestros degollado,
que sin recato ni orden se salieron,
de su presidio fuerte desmandados;
a ciertos frutillares cerca fueron
sólo a coger frutilla, descuidados;
unos indios amigos que los vieron
sin recelo ninguno y desarmados

las cabezas a entrambos les cortaron
y con esta ocasión se rebelaron.
Purén indómito 1984:137-138)

ACTA LITERARIA

El episodio revela un problema del gobierno pastoral en el reino de Chile. Tal como lo afirma Foucault (1990: 286), el poder pastoral es eminentemente urbano, limitación que indica que tiene enormes dificultades para ejercerse en un territorio tan agreste y vasto como el de Chile en el siglo XVII. Es evidente que el pastor necesita ayudantes, capitanes, tenientes, alcaldes, que se preocupen de mantener unido al rebaño. Y es ahí donde Loyola tiene sus problemas y es en este punto donde va a actuar Quiñones:

Escribió al general Jofré diciendo
que viviese con orden y cuidado,
habiendo vigilancia , anteponiendo
cuánto ha por no haberla redundado,
y a Serrano que fuese recogiendo
el miserable pueblo derramado,
en la parte o lugar más suficiente
para se acomodar toda la gente,

y que con brevedad y diligencia
le cerque fuertemente con madera,
de suerte que la bárbara violencia
en arte no le ofenda ni en manera;
ni a persona alguna dé licencia
para que de los muros salga fuera,
habiendo guardia siempre con recato,
porque no cueste caro lo barato.

No fue una vez, ni dos, ni tres, ni
cinco,
las que el gobernador escribió
aquesto,
que con ansia eficaz y grande ahínco
más de veinte escribió tratando desto:
que, como estaba el ínfido propinco
a Chillán y a cualquier traición
dispuesto,
de algún subceso malo se temía,
que a tiempos es temer gran valía.
(Purén indómito 1984:)

ACTA LITERARIA

La muerte de Loyola se debe precisamente a este descuido, que se repite en las autoridades nombradas por el gobernador interino Vizcarra. Cuando Quiñones se hace cargo del reino comprende que debe cambiar a todos estos capitanes descuidados. Muerto Loyola se descubren sus enemigos, aquellos que llegaron a dar albricias al yanacona que trajo la infesta nueva. Muerto el capitán son perseguidos los que eran "hechuras de Loyola", son desmanteladas las ciudades y fuertes fundados por él como Santa Cruz ¿Por qué se desencadena el caos? Porque murió el pastor, como dijimos, pero también porque no ejerció el poder con la racionalidad benigna con que va a actuar su sucesor, Quiñones:

Puso todas las cosas en su punto
ajustándolo todo tan al justo
que no salió jamás un solo punto
de los límites justos el injusto;
sonó su clara voz de contrapunto,
causó la dulce música tal gusto
que las redujo a templos consonantes
las destempladas voces disonantes;

fue siempre de mentiras enemigo,
de hinchados, soberbios, de
ambiciosos,
cuanto de las verdades caro amigo,
como de los humildes virtuosos;
padre de religiones, dulce abrigo
de viudas y pobres vergonzosos,
largo retrubidor de los servicios,
estirpador de pegajosos vicios.

.....
Pacífico en la paz era querido;
en la guerra, valiente y esforzado;
en los peligros, de ánimo atrevido;
en práctica, discreto y sosegado;
en las adversidades muy sufrido,
en las prosperidades humanado,
reformador de vidas y costumbres,
por quien brotarán las virtudes
lumbres.

ACTA LITERARIA

¡Oh, gran legislador, Numa moderno,
perseguidor mortal de la malicia,
asombro de las Furias del infierno,
abismador de la cruel cobdicia!:
si tú duraras más en el gobierno,
pusieras en su punto a la justicia,
volviéndola a su trono del destierro,
y al primer siglo de oro éste de hierro;

tuviéramos celésticos regalos,
los campos de granadas meses
llenos,
hubiera mil lucidos intervalos,
fueran los latrocinos muchos menos,
que adonde no castigan a los malos
poca seguridad tendrán los buenos,
ni habrá, donde temor dél no hay
ninguno
ni esperanza de premio, bien alguno.

(*Purén indómito* 1984: 674-677)

Las estrofas citadas nos permiten rediscutir el tema del poder pastoral, ya que él aparece como propio de las sociedades "primitivas" (la de los hebreos, por ejemplo) y descartado de las sociedades modernas. Sin embargo, enunciados como "padre de religiones, dulce abrigo, de viudas y pobres vergonzosos", nos envían directamente la estrategia pastoral, indicándonos que en el imperio español persiste, como fuerte herencia medieval, esta modalidad del poder. Es cierto que en la Edad Media el feudalismo desarrolló "una red de lazos personales de un tipo muy diferente de la pastoral" (Foucault 1990: 286), pero es indudable que nunca se renunció a la idea de mantener relaciones pastorales entre los hombres, aspiración que pareció realizarse en la expansión del imperio la universitas christiana a través de la conquista del nuevo mundo. Así, por ejemplo, el Cautiverio feliz. Lo que Núñez de Pineda quiere recuperar es precisamente esta relación pastoral perdida por causa del mal gobierno. La posibilidad de recuperación está presente en figuras como Alvaro Pineda, doble padre: del cautivo español y de los indios por su comportamiento benigno. La estrategia del poder pastoral tiene en la conquista y colonización del nuevo mundo dos posibilidades básicas de desarrollo: a) la de cuidar y velar por la salvación de todas las ovejas españoles y naturales como lo propone Las Casas; b) la de cuidar y velar tan sólo de los cristianos expuestos a los lobos, los monstruos, los bárbaros, los hombres infames que los acechan: indios y renegados; posibilidad que realiza canónicamente el Purén indómito, aunque haya algunos resquicios, como puede demostrarse (Rodríguez 1984: 93-124). Tratar a un grupo de hombres o una inmensa mayoría como si fueran un rebaño guiado por pastores es, como escribe Foucault, una "extraña tecnología" (1990: 273), tecnología de los cuerpos y de las almas. Lo que importa que ella establece una serie de relaciones complejas, contradictorias entre los hombres.

ACTA LITERARIA

Está en primer término la responsabilidad. El pastor no sólo es responsable de cada oveja, sino que el pecado de ésta lo afecta profundamente a tal extremo que deberá responder por él en el día del Juicio Final.

Es también fundamental en las relaciones que la oveja sea totalmente sumisa al pastor. Es inconcebible la no obediencia y cuando a pesar de todo se produce trae aparejado las más nefastas consecuencias sociales y políticas, como se demuestra en el Purén. La sumisión, por su parte, es totalmente personal y se basa en un vínculo individual. Se obedece al pastor no porque la ley así lo indique, sino porque es su voluntad. Todo lo mandado por el monarca debe cumplirse aunque no esté en ningún código legal, precisamente porque no está en ningún código sino en la voluntad del pastor.

En tercer lugar, el pastor debe conocer a sus ovejas de aquí que se reclame tanto en los textos coloniales de los gobernadores venidos desde afuera, conocer sus necesidades, saber qué hace cada miembro del rebaño, estar atento a sus pecados.

El poder pastoral se evidencia de esta manera como una forma de racionalidad política, distinta a la producida por lo que más tarde se llamará razón de estado, pero racionalidad al fin.

Esta estrategia de poder crea un tipo de verdad en el Purén indómito: una verdad que es producida a partir de múltiples imposiciones, especialmente éticas y políticas. La sociedad representada en el Purén tiene su régimen de verdad contenido en el tipo de discursos que funcionan como verdaderos, frente a los falsos o "mentirosos". Parte fundamental del mecanismo de verdad es el estatuto del sujeto encargado de decir lo que se presenta como verdadero. El estatuto está determinado por un saber, aquel que en este caso le permite al sujeto ocupar un espacio como toma de posición para hablar sobre la guerra en el Reino de Chile, toma de posición que es una práctica discursiva, conjunto de enunciados que obedecen a una serie de reglas sobre la formación del discurso. De estas reglas destacamos las modalidades enunciativas presentes en el texto que analizamos.

El narrador organiza sus enunciados desde un espacio altamente cohesionado por la política imperial y la ética cristiana, que constituyen, por lo demás, su saber. El carácter verdadero de sus enunciados la coherencia se enfatiza por su posición de testigo y actor de los hechos. Lógicamente, esto último es sólo una convención más, utilizada abundantemente desde Ercilla en el canon épico, ya que lo que importa, en una primera instancia represiva, es la capacidad de un discurso para excluir, silenciar o callar todo lo que no corresponda a los enunciados del poder imperial, y en la instancia extensiva, producir una verdad, rituales de verdad que seduzcan e inciten a hablar.

Por ello es notable la resistencia a los enunciados del poder imperial del tipo: toda guerra contra los infieles es gloriosa, que aparece en La Araucana, atascando su máquina de guerra y es comprensible que no aparezca en el Purén indómito, texto canónico en descartar la resistencia y poner en su lugar la "desviación" de las prácticas éticas instauradas por la institución iglesia y corona; ella es la que produce los rechinamientos y estropicios de la máquina de guerra.

Las faltas a la ética cristiana se denuncian a través del discurso de un bárbaro Pailamacho, a quien el narrador cede la palabra en este punto. La cesión a quien no está autorizado para emitir una palabra verdadera no es un desvío de los tipos de formación de los enunciados permitidos por el poder, sino una estrategia de los discursos colonialistas.

"Un juego de ajedrez mal entablado": las estrategias del poder en Purén indómito / M. Rodríguez

La estrategia considera tres posibilidades: ceder el uso de la palabra a individuos no calificados para decir la verdad el bárbaro, en el caso del Purén, o bien remitiendo a lo contrario: sujetos absolutamente autorizados para hacerlo autoridades clásicas o de la iglesia y, en el caso de Cautiverio feliz, una tercera posibilidad, excéntrica al común de los discursos: indios "autorizados" por comportamiento, edad y nobleza.

En el primer caso, que es el que examinamos, hay una estrategia doble; se elude las consecuencias que pueda traer al narrador una crítica tan fuerte, que aunque general puede ser remitida a personas concretas y se magnifica el hecho de que un bárbaro indoctrinado sea el que perciba el desvío ético de los españoles, revelándonos su magnitud, su carácter gravísimo.

Así parecen indicarlo las palabras de Pailamacho:

"dicen que a su Dios de ellos que le
amemos,
y nunca jamás vemos que ellos le

ACTA LITERARIA

aman,
y que su sancto nombre no juremos,
y ellos solos le juran y disfaman;
el día sancto mandan que guardemos,
y para trabajar ellos nos llaman,
a nuestro padre y madre que les
honremos,
y a los suyos honrarlos nunca vemos;

"alegan que a ninguno no se mate
y a todos nuestros deudos nos han
muerto,
que no hay ninguno, no, que bien los
trate,
maltratándolos siempre sin concierto;
dicen que el fornicar que no se trate
y ellos fornican siempre al descubierto,
y está la tierra llena de mestizos,
hijos bastardos destos venedizos;

"manda su ley católica y ordena,
según ellos continuo nos predicán,
que no se tome alguna cosa ajena,
y aquesto por verdad lo certifican;
la ley la tengo yo por sancta y buena,
y por buena ellos todos la publican,
mas son de nuestra sangre
chupadores
y de nuestras haciendas usurpadores;

.....
"por lo cual creo yo que son tiranos,
adúlteros, nefandos, alevosos,
y que tomaron nombres de cristianos

ACTA LITERARIA

para encubrir sus artes, cautelosos:
¡ea!, pues, remitámoslo a las manos
y mueran los perjuros mentirosos,
pues claramente vemos que era salsa
para engañar los gustos, su ley falsa.

(*Purén indómito* 202-205)

Importa mucho que a pesar de ser el bárbaro el emisor del discurso, se trate de un sujeto que dispone de un saber, que aquí puede ser definido como la apropiación de un modelo ofrecido por la predicación cristiana, lo que significa la utilización de una estrategia discursiva que la comunidad no puede dejar de reconocer como verdadera. La denuncia de los pecados y su subsecuente castigo se integra sin problemas al discurso del poder que ha creado un dispositivo de verdad sobre el particular. La contradicción entre el decir y el hacer, hilo conductor de las palabras del bárbaro, es una parte fundamental de este dispositivo del discurso predictivo.

Si alguien pudiera pensar que se trata aquí de un reconocimiento del otro, pensamos que es lo contrario. Se le impone al otro un discurso y un saber que no está en sus prácticas. Se homogeneiza el campo discursivo, los indios hablan como predicadores o bien como héroes clásicos. Se occidentaliza al indio, se hipertrofia autoritariamente el locus enunciativo. Se lo coloniza discursivamente. Paradojalmente si los indios, los purenes, están indómitos en sus prácticas no discursivas, están totalmente domados en el campo del discurso. Allí perdieron irremediablemente la guerra, aunque hayan ganado algunas escaramuzas. No cabe duda que no hay campo de batalla más importante que el discurso. Sabemos que éste se confunde con el poder y que el poder no sólo reprime y castiga, sino determina lo que es verdad.

Así, *Purén indómito*, un texto colonialista, nos remite con toda propiedad al problema siempre inquietante de la relación entre la literatura, el poder y la verdad.

El discurso épico del siglo XVII ha prestado palabras, giros, enunciados ritualísticos a una masa de hombres 'inferiores', bárbaros, para que hablen de sí mismos y de las ideas que tenían sobre los conquistadores, incluso para hacer públicos los pecados de éstos. Y tal discurso se considera verdadero en cuanto respeta los dispositivos establecidos por el poder imperial, destinados, en este caso, a hacer visible el fondo de intereses, pasiones, intrigas, que resulta del conflicto entre españoles e indios, permitiendo al monarca la posibilidad de una intervención soberana. El poder se afianza así no en el castigo ni la prohibición, sino en la incitación a hablar.

De este modo se entrelazan en el *Puren indómito* el poder, el discurso y la verdad. Esta última no se produce como resultado de la intención del narrador de hablar de hechos verdaderos, y de la consiguiente expulsión de lo ficticio o fabuloso, sino de estrategias discursivas destinadas a hacer visible el fulgor incomparable del gobernador y su esposa, la gracia y la fuerza del poder imperial, que después de permitir la visibilidad de las conductas desviadas, el desajuste del reino, vuelve a poner las cosas en su lugar mediante la magnanimidad, la justicia y el celo católico del gobernante.

El poder incita a hablar a los bárbaros porque usa una estrategia discursiva que contiene un saber que debe divulgarse: los males del reino no se deben al enemigo sino a la conducta éticamente desviada de los propios españoles.

La necesidad de hacer pública estas desviaciones para justificar la intervención del poder imperial (sólo el rey o su representante el gobernador puede ordenar el rebaño alborotado) trae aparejado un problema complejo que toca varias dimensiones, entre ellas una clave: la aparición de los primeros síntomas de la representación de lo cotidiano en el discurso literario.

Hasta el siglo XVII hasta *El Quijote* lo cotidiano sólo podía aparecer transformado por lo fabuloso, o transfigurado por las proezas, las aventuras épicas, la gracia o la providencia. Esa era la condición para que la vida de todos los días pudiera ser dicha. Mientras más se salía de lo ordinario mayores eran sus efectos de hechizamiento y persuasión. En este juego eran indiferentes los conceptos de verdadero o falso, lo que importaban eran los efectos de verdad.

Si es cierto que en *Purén indómito* se mantiene el discurso ceremonioso que evidencia la gracia y la fuerza del poder real, no es menos verdadero que comienza a entrelazarse con tal discurso la narración de actos secretos, inconfesables, oscuros de la vida cotidiana: El clérigo

ACTA LITERARIA

que estuvo "pegado" a una india durante tres días, forneciendo públicamente, los paseos de los galanes bajo los balcones de mujeres casadas, los "adulterios, incestos, fraudes, trampas" que reinan por doquier en el "miserio" reino, los hipócritas que fingen rezar en la iglesia pasando las "cuentas" del rosario, cuando en realidad cuentan ganancias y tributos recibidos, etc.

El discurso sobre lo cotidiano descubre así brutalmente los actos escandalosos, los miserables secretos de curas y encomenderos, enfatizando que su indignidad no sólo proviene de tal develamiento, sino que son prácticas de hombres oscuros, anónimos, alejados de cualquier fulgor épico o destello heroico.

Se entrelazan en Purén indómito el discurso de la gloria y el de la infamia, el de la fabulación sobre el poder imperial y el que cuenta los secretos miserables de la vida cotidiana.

Tales secretos no aparecen de repente, siempre habían existido, sólo que el poder pastoral los confinaba al ámbito de uno de sus instrumentos más eficaces: la confesión. El secreto infame quedaba encerrado en el secreto confesional, que a cambio de ello proporcionaba alivio y exigía al pecador actos de constrección. Así el poder "pastoreaba" las almas y producía actos de mortificación que podían llevar al sujeto a una renuncia de sí mismo y del mundo, a una suerte de muerte cotidiana.

Purén indómito se sitúa en el cruce en el que la literatura, abandonando el discurso ceremonial, empieza a hacer públicos estos actos escandalosos, degradantes, inconfesables que costaba tanto decir (excepto en el confesionario) porque eran ínfimos, porque no merecían ninguna gloria, porque atentaban contra la idea de que el discurso literario sólo podía hablar de las figuras solemnes del destino.

La obra de Diego Arias de Saavedra se inscribe así en la ética de la "literatura moderna" (Foucault 1990: 200), estrictamente al comienzo de ella, en que ya su objeto no será hacer visible lo heroico, la gracia de la providencia, la épica del poder como sucede en La Araucana sino hablar de hechos cotidianos ínfimos, desvergonzados, escandalosos, actos movidos por pasiones miserables, enredados en rencillas e insidias de la mayor pequeñez. Por ellos la guerra aparece aquí tan menoscabada, reducida a asaltos y no batallas (excepto la de Yumbel), a bandas y no a ejércitos (el episodio de Curalaba, donde muere Loyola, es el ataque de una banda que actúa conforme a las reglas de este dispositivo analizado por Deleuze y Guattari (1997: 360-422).

Esta ética que aparece todavía embrionaria en el Purén Indómito es la que guiará la evolución de la literatura moderna, coaccionada por la obligación de decir los más pequeños secretos (Pensamos en la novela realista del siglo XIX), lo más intolerable, lo peor (Pensamos en la novela naturalista), obligada a representar lo cotidiano, a integrarlo al orden del discurso, explorando más allá de las apariencias para descubrir lo inconfesable, rompiendo los códigos, las reglas, las prohibiciones. La literatura moderna, en esta línea, es, sobre todo, el discurso de la "infamia", sus historias forman parte de la "Historia universal de la infamia". De aquí la fascinación mutua entre literatura moderna y el psicoanálisis (Foucault).

El discurso de la infamia es claro en Purén indómito. Se trata de una guerra infame, alejada de toda gloria, con la reiterada excepción de una batalla menor, la de Yumbel, transformada en hito heroico por la participación del gobernador Quiñones. La guerra es un castigo a los pecados, al desorden imperante en el bando español (mejor diríamos bandos por las divisiones existentes). Predominan en la guerra no los actos heroicos sino los asaltos, las violaciones de las mujeres a manos de indios, los miedos, las huidas de los caballeros semidesnudos en los asaltos nocturnos de los indios (como en Chillán), los desmandados, las acciones inciertas de capitanes ancianos (Vizcarra demoró interminables días en llegar con su anciana compañía al sitio del suceso bélico). No hay, en fin, una gloria exultante en esta guerra. Hay más bien miseria, dolor, infamia.

Desde esta perspectiva, Purén indómito representa una crisis en el orden del discurso épico y bien podríamos decir que con este poema se empieza a cerrar el ciclo abierto por La Araucana. Sin embargo, los dispositivos del poder imperial son todavía muy fuertes y en la última parte del poema canto XX en adelante la vida de todos los días vuelve a ser transfigurada por la fábula épica, por lo que merece ser dicho. El heroísmo, las proezas, los remedios del pastor de almas (Quiñones) hacen salir de sí mismo a lo cotidiano, lo elevan a la calidad de vida extraordinaria, le dan un toque de inaccesibilidad, lo que la hace decible y funcionar como lección y ejemplo.

Existe una tensión no resuelta en el texto entre un discurso ceremonial que sólo está autorizado a decir la sangre noble, el nacimiento ilustre, la hazaña memorable (únicas prácticas sociales que tenían derecho a la historia), representado en la figura del gobernador Francisco de Quiñones y en la gracia providencial de su esposa Grimanesa, interlocutora del texto, y otro discurso que atraviesa en todo sentido lo cotidiano, atrapando las disputas de vecindad, las querellas de bandos, los actos deshonestos, los abusos sexuales, los

ACTA LITERARIA

desórdenes públicos y tantas otras pasiones innombradas que transforman la sociedad chilena del siglo XVII en un tablero de ajedrez "mal entablado", en un mundo al revés:

En este reino mísero reinaban
insultos, fraudes, trampas, odios, iras,
adulterios, incestos no faltaban,
envidias, ambiciones ni mentiras;
los vicios todos sin cansar se andaban
tirando apriesa ponzoñosas viras
a las mezquinas áimas dolientes
de aquellos miserables, sus sirvientes.

.....

Menos valía el noble que el villano,
gobernaba el cobarde al animoso,
al con ojos, el ciego, el cojo al sano
el fácil al constante valeroso,
el soberbio al humilde, el mozo al
cano,
el sin piedad alguna al piadoso,
el ignorante al sabio, el loco al cuerdo,
al despierto el dormido y sin acuerdo.

Era este reino barca desfondada,
un juego de ajedrez mal entablado ,
mohosa cota, toda desmallada,
libro de confusión no encuadrado,
navío sin timón, red sin plomada,
disonante instrumento destemplado,
molino tremulento, sin rodezno,
potro nuevo, colérico y sin trezno.

(*Purén indómito* 672-674)

Existe la voluntad en el narrador de Purén indómito de transformar en discurso toda esta agitación, estas oscuras y secretas pasiones, estas querellas miserables que se desarrollan en el seno de la sociedad colonial mundo tan distinto al que convencionalmente se representa en los textos escolares.

Ya no se puede silenciar el rumor de la vida cotidiana, ya el poder no lo puede confinar en el espacio cerrado del confesionario. La vida cotidiana misma se convierte en algo descriptible que adquiere derecho a ser dicho, pero sólo en la medida que esté atravesado por los

ACTA LITERARIA

mecanismos del poder pastoral. Por ello el desorden de la vida colonial se representa en estricta relación al monarca, a su vicario, el gobernador. El mundo infame ha ingresado al discurso para solicitar la intervención del poder político, para que la racionalidad del pastor entable bien el juego de ajedrez.

Y a propósito de la metáfora que describe al mísero reino como un "juego de ajedrez mal entablado", podemos decir que se trata de una metáfora de guerra. Borges lo ha escrito en dos hermosos poemas "Ajedrez I" y "II":

Tenue rey, sesgo alfil, encarnizada
Reina, torre directa y peón ladino
Sobre lo negro y blanco del camino
Buscan y libran su batalla armada
(Borges 1974: 813)

En el ajedrez cada pieza tiene una función específica y no puede usurpar las de las otras, debe moverse de acuerdo a reglas rígidas que lo hacen funcionar, como si fuera un campo militar fuertemente codificado.

El ajedrez como máquina de guerra, metaforiza el orden que debía reinar en la sociedad colonial, específicamente en la sociedad militarizada de esa época, o más concretamente, es una metáfora de la guerra institucionalizada, codificada ("guerra justa") por la monarquía española. Un juego de ajedrez mal entablado es la desviación de lo instituido, la ruptura de los códigos ("guerra injusta").

Nos interesa volver a las formas con las que el discurso del poder se hace cargo de lo cotidiano en el siglo XVII. Purén indómito evidencia, si se lee atentamente, una turbulencia social, una bajezza, una miseria, tremadamente sorprendente para los siglos coloniales si nos atenemos a ciertos textos idealizantes. Pero no están dadas las condiciones de poder y saber que pudiesen permitir la representación de esta infamia en un lenguaje de giros y proposiciones habituales para comunicar lo cotidiano. Por el contrario, se utiliza un lenguaje teatral, artificial, torpemente ceremonioso, atingente a las fórmulas requeridas para dirigirse al monarca.

Hay, entonces, una disparidad entre los acontecimientos narrados: una guerra vieja y desgastada, pugnas entre bandos, pasiones secretas y perversas de hombres oscuros, y el lenguaje teatral, disparatado, sobre todo en las comparaciones con figuras clásicas, con que se cuentan los hechos.

Habrá que esperar dos siglos para que la literatura (moderna) hable del poder que se ejerce en la vida cotidiana mediante una red diferenciada en que se combinen distintos saberes - como dijimos y ya no sólo funcione el poder monárquico, principio político y poderío mágico. Purén indómito muestra, pues, en forma embrionaria las estrategias discursivas de la cotidianidad, especialmente aquella ya descrita que se desarrollará posteriormente con vigor: la disparidad entre el oscuro acontecimiento narrado y la enormidad del poder invocado que se pone en funcionamiento para intervenir, sacar conclusiones y poner remedio a una situación general, de la que el acto mínimo forma parte.

Esta estrategia la veremos funcionar en muchos niveles, entre ellos, el de las historias de cautivos, en las dos dimensiones contradictorias de la残酷和 la fineza (Triviños 1994). En ambas líneas las historias tienen siempre como sujetos, a soldados oscuros, nunca a capitanes famosos (pueden ser también las de españolas amancebadas o las de cristianos aindíados). En todo caso de estas experiencias se extraen conclusiones totalizadoras que afectan el sentido mismo de la conquista, como, por ejemplo, la verdadera naturaleza del indio.

Desde la perspectiva que hemos elegido, lo que importa en las historias de cautivos, como la narrada en Cautiverio feliz, no es tanto que la experiencia positiva sirva para levantar una argumentación sobre la humanidad del indio y el consecuente trato que debe dársele, sino las estrategias del poder. Ellas nos señalan que la oscura (en el sentido de no famosa) experiencia de vivir entre los indios no podía ser dicha, escrita, valorada más que en una relación de poder obsesionada por la figura del rey, subyugada por ese poderío capaz de cambiar las prácticas colonialistas erradas.

De aquí el énfasis que debía ponerse en el relato de la pequeña historia, que de ninguna manera podía residir en los contenidos de una aventura que no había cambiado el destino del

ACTA LITERARIA

reino, sino en la forma de contarla, en el uso de un lenguaje decorativo, ceremonioso, complejo, o, cuando la experiencia era dramática, en uno que alcance los lindes de lo commovedor, ya sea por los sufrimientos inhumanos o su carácter de "milagro cultural" (Triviños 1994). Era la única forma en que podría llamarse la atención del monarca. Es esta poderosa figura real, ya fantasmal, próxima o lejana, la que incita a hablar, funcionando como una gran oreja que está dispuesta a recoger las agitaciones y súplicas de las vidas más ínfimas que están a su cargo. Una oreja que recoge todo el vasto rumor de pasiones, intrigas, peripecias, que proviene de los reinos de ultramar. La octava 5 de *La Araucana* es paradigmática en la representación de la metáfora:

Dad orejas, Señor, a lo que digo,
que soy de parte de ello buen testigo
(*La Araucana* 1970: 30)

Aunque estos versos finales de la octava corresponden a la Dedicatoria del poema y deben entenderse dentro de su intencionalidad, pueden extrapolarse a la estrategia discursiva que analizamos: la incitación a hablar que produce el poder real.

En los versos se enlazan la súplica, la omnipresencia del monarca, su cercanía que justifica el hablar en su oreja. El cuerpo del súbdito y el del rey se enfrentan directamente: la oreja real es una oreja junto a la cual palidece la de Dios. Mejor dicho, la oreja del rey es un dispositivo mucho más complicado que los oídos de Dios. Aunque la voluntad de Dios es inescrutable, la del príncipe es doblemente enigmática. Se sabe que el castigo de Dios, por ejemplo, corresponde a la magnitud del pecado. ¿Pero, que puede saberse en el caso del príncipe? Pequeñas faltas pueden desencadenar un furor incomprendible. El favor del monarca es ante todo aleatorio. Lo único que está claro es que la oreja está atentísima a lo que viene de las Indias Occidentales.

Los datos proporcionados por Lewis Hanke son muy decidores sobre el particular: "Desde el comienzo mismo de la conquista y durante todo el siglo XVI, los frailes, los conquistadores, los pobladores, los indios, los jueces y una multitud de funcionarios reales se dedicaron en todos los rincones remotos del imperio de España en el Nuevo Mundo a componer memoriales al monarca, en los que explicaban qué cosas y qué personas estaban mal, y describiendo las medidas necesarias para remediar la situación" (Hanke 1949: 79).

Hanke cree que la libertad de palabra tiene una vieja y hermosa tradición en España y que en el siglo XVI fue un "intento atrevido, de imaginación fértil", para sobrellevar las pesadas cargas políticas del imperio en el nuevo mundo. Si la tesis es aceptable desde el punto de vista elegido por el historiador, lo que ya hemos afirmado sobre el poder revela que esta pretendida libertad es un dispositivo establecido por el mismo poder, para que las gentes anónimas pudiesen hablar libremente dentro de un discurso preestablecido, cuyo objetivo era conocer todo el fondo de pasiones e intereses que marcaban la vida cotidiana de los españoles en las Indias, para facilitar el saber del monarca y justificar cualquiera intervención soberana por radical que fuese.

Si Hanke mitifica el sentido de la existencia de una libertad de palabra, no menos lo hace Beatriz Pastor (1983: 308) al distinguir entre un discurso "mitificador" (el de Colón, Cortés y Valdivia) y otro que cuestiona el modelo mitificador, el de los relatos de fracaso (Alvar Núñez).

En realidad ambos son igualmente mitificadores. Se desarrollan a partir de la idea de que el poder reside en la sola figura del monarca, omnipotente, fuente de gracia, justicia y saber. Tal convicción lleva a enfrentar directamente las glorias o desgracias del propio cuerpo con el del rey, sea en forma ceremoniosa o dramática. No hay ninguna mediación, ningún otro saber que teja una red entre súbdito y monarca, como los saberes de la ciencia, o de instituciones como la justicia, la medicina, la policía o la burocracia estatal. El desarollo muy posterior de estos saberes cambiará radicalmente las estrategias del poder, obligadas a manejarse con nuevos dispositivos elaborados por estas relaciones también nuevas relaciones de saber. Desde esta perspectiva el poder no mitifica o desmitifica. Establece más bien relaciones de fuerza a través de las cuales produce un saber. Este carácter productivo del poder le da su estabilidad, induce a tolerarlo y aún admirarlo, como en los siglos coloniales. El poder incita, suscita placer, produce discursos. Las tesis de Foucault aquí expuestas tienen un revolucionario carácter político. No sólo afirman que la posesión de un saber equivale a detentar un poder sino que éste produce el saber, noción que va contra la

ACTA LITERARIA

extendida categoría de ideología manejada por el marxismo clásico o los humanismos modernos.

Nos referimos concretamente a la oposición entre ciencia/ideología o verdad/ideología, que funciona en Pastor cuando contrasta la desaparición del mito del héroe ideología y la aparición del hombre verdad en los relatos de fracaso. Tal postura no toma en cuenta que el discurso del poder no es de por sí ni verdadero ni falso, que lo que hace es producir efectos de verdad en un contexto históricamente determinado. Este cambio del estudio de los hechos a las palabras, como sucede en el libro de Triviños, conlleva también un cambio de perspectiva (de lo real a sus modos de ficcionalización) (Cánovas. En Triviños 1994:9).

Puesto entre paréntesis el velo ideológico, cabe visibilizar los relatos de fracaso como actos de resistencia a los relatos de hazañas gloriosas. Entender, asimismo, el discurso defensor de la humanidad del indio como forma de resistencia al que la niega. Los discursos que hablan del cautiverio como experiencia feliz y lo muestran como "milagro cultural" deben verse también en relación directa a los que lo narran como terrible prueba de la violencia bárbara. En suma, desarrollar una analítica de los discursos coloniales que implican un poder y saber considerados como relaciones de fuerza que no dependen de un punto centralizador, sino que están diseminados la microfísica del poder en focos discontinuos por el cuerpo social, sin que haya un mecanismo, una estructura única en que se genere la producción.

Lo último puede parecer contradictorio con la descripción que hemos hecho del poder pastoral. Debe repararse, sin embargo, que nunca hablamos de que el monarca fuera propietario del poder, sino siempre de estrategias discursivas. La idea fundamental ha sido que el poder pastoral antes que reprimir, excluir, rechazar, incitaba a hablar, a producir discursos. Esa fue la estrategia privilegiada, lo que disuelve el punto aparentemente contradictorio en cuanto aceptemos como ya dijimos que el poder produce realidad, "ámbitos de objetos y rituales de verdad" (Foucault 1976).

Con el suplemento esbozado, la microfísica del poder, creemos haber completado la "analítica del poder colonial" que funciona en Purén indómito.

El análisis nos permite volver sobre la noción de infamia, entendida como lo contrario de la gloria en el siglo XVII, y remitirla a conductas específicas, las propias de los hombres infames.

El relato de este tipo de vida en los siglos coloniales habría permanecido para siempre en la oscuridad del rumor cotidiano, si no hubiera existido esta incitación a hablar producida por el poder que llevó a tantos soldados anónimos, curas, indios de paz, cronistas, a dirigirse al rey para contar actos de injusticia, crujedad.

Es nítido que la vida de hombres infames narrada en Purén indómito excede el ámbito propuesto por Foucault que excluye para su análisis "todos los textos que pudiesen ser memorias, recuerdos, descripciones de conjunto, en fin, todos aquellos que den buena cuenta de la realidad pero manteniendo en relación a ella la distancia de la mirada, de la memoria, de la curiosidad o del divertimento" (Foucault 1990: 170).

Purén indómito, como texto épico, contendrá una mirada que haría "literaria" la infamia narrada. Sin embargo, hemos afirmado que este poema incluye lo rechazado en el canon épico: la vida cotidiana, que es precisamente el ámbito del cual emergen estas vidas oscuras. Aún más, cumple su relato con varias reglas propuestas por Foucault: 1) se trata de dos personajes que existieron realmente: Jerónimo Bello y el Cura Barba. 2) Sus existencias fueron oscuras y desafortunadas. 3) Esas existencias son contadas en pocas páginas.

Si se cumplen estos requisitos, hay otros rasgos que las hacen ingresar con claridad en los relatos de infamias: son vidas animadas por una violencia y un exceso en la maldad escalofriantes, a tal extremo que producen asombro, pero también una oscura atracción. ¿Cómo un sacerdote pudo estar 3 días "pegado" públicamente a una india? Y con otro rasgo especialísimo: el discurso dirigido al poder para denunciar estos hechos tiene como dispositivo fundamental la capacidad de engendrar "monstruos":

¡Oh pérrido, alevoso, mal cristiano,
impúdico, perverso, patricidas,
anatema cruel, sin fe, tirano,
enemigo de Dios, de tu alma y vida!;
(Purén indómito 1984:600)

ACTA LITERARIA

La imprecación transcrita es el resultado final de los infames hechos de Jerónimo Bello: vivir amancebado, a pesar de estar casado con una bella dama, irse a vivir con los indios, predicar entre ellos "leyes infames, herejías", tirar un arcabuzazo a su propia madre.

El discurso sobre el monstruo tiene al parecer su generación en las nuevas relaciones que se establecen, en el siglo XVII, entre el poder, el discurso y la vida cotidiana.

Hasta entonces, como ya se propuso, el poder había manejado las bajezas de la vida cotidiana cuando ellas aparecían en torno a la práctica extendida de la confesión.

Ella recogía todas las vilezas, las pasiones más bajas para encerrarlas, guardarlas secretas, a cambio de la penitencia y el arrepentimiento. El mecanismo era estupendamente contradictorio: decirlo todo para borrarlo todo.

En el siglo XVII cambia la estrategia. Aunque podemos ver su inicio en los textos de la conquista, es innegable que son los siglos de la colonia en los que al asentarse la vida cotidiana en una red social tejida por una convivencia inestable con el indio, en que se alternaban períodos de paz con otros de violencia guerrera, aparece la necesidad del archivo que permite dejar por escrito toda clase de hechos por mínimos que fueren, capaces de amenazar la seguridad del reino, siempre con un discurso obsesionado por el rey, por el poder real y su intervención.

Lo último significaba que el relato de vidas oscuras debía pasar, para acceder al soberano, por los grandes rituales ceremoniosos del poder ¿Cómo conseguirlo? Transformando las historias, como las de Bello y Barba, en sucesos de una maldad hiperbólica, destinada a asombrar a medio mundo, dignos de la atención del monarca que no podría menos de espantarse, o quedar absorto ante tanta villanía y bajeza.

Sin duda que la figura del monstruo, apóstata capaz de arcabucear a su propia madre, es la cumbre de estos discursos en que se entrelazan la denuncia, las impaciencias, los ruegos, las cóleras y la resignación cristiana. En síntesis, crónicas, memoriales, poemas épicos, relaciones, verbalizan y archivan por medio de la escritura la vida de los hombres infames. Ellas salen del secreto del confesionario, a través de la denuncia o el informe, y pasan a la luz pública para escándalo, admiración, suspenso y horror de los lectores. El mal ya no se borra a través de la confesión, queda escrito por siempre en los archivos. Múltiples voces sustituyen la única voz de la confesión, creando un archivo que pasa a formar parte de la memoria del mal.

Triviños ha analizado en forma notable los trazos escritos de la infamia en el mundo colonial. El capítulo III de su libro *La polilla de la guerra en el reino de Chile*, titulado "La ruta de los hombres perversos", proporciona una vasta documentación sobre el tema, organizándolo en torno a una diferencia básica la del "cautivo propiamente tal, aprisionado en la guerra", con la del desertor, 'soldado que desampara su bandera', con la del fugitivo, 'que anda huyendo y escondiéndose', o con la del tránsfuga, 'persona que pasa huyendo de una parte a otra' (pág. 144).

Henos aquí ante "la celebración de las Vidas Ejemplares de nuestros reinos, la calle de la miseria moral del Imperio, su corte de milagros" (Cánovas. En Triviños: 11).

Purén indómito es uno de los textos del siglo XVII más demonizadores de esa miseria moral. "Barba y Bello son los fugitivos del tiempo de la segunda rebelión general del siglo XVI que polarizan todo el escándalo, toda la intolerancia de la sociedad colonial chilena con sus 'bárbaros blancos'. Malos cristianos, buscadores de nuevas vías al infierno, pérpidos enemigos, bárbaros, pésimos cristianos, enemigos de Dios, facinerosos peores que los indios, pérpidos, apóstatas, libidinosos, tiránicos impúdicos, traidores más dañosos a su patria que todo el bando bárbaro alevoso, son sólo las cualificaciones negativas más repetidas entre las que inmovilizan todos los signos de la maldad pura, de la alteridad radical, sobre las provocativas figuras del clérigo y del seglar que imitan voluntariamente la vida de los indios. La bestialización, la barbarización de uno y otro ("bien podemos bárbaro llamarle / al que es de Dios, del rey, de sí enemigo"), tiene sus expresiones mas exacerbadas en el Purén indómito de Diego Arias de Saavedra" (Triviños 1994: 155-156).

Es verdad que esta representación del "monstruo" revela la intolerancia del Purén indómito, pero no es menos revelador preguntarse, consignada ya la ideología del rechazo, con qué otras estrategias se inscribe en el discurso del poder la demonización del desertor.

Arias de Saavedra ha descrito la enormidad del poder real y nosotros sus estrategias, una de las cuales debe añadirse en este punto. El manejo que el monarca hace del poder no es el simple abuso del absolutismo, sino que deja abierta la posibilidad de que cada uno pueda manejar en su propio provecho y en contra de los demás tal poder real. Hay como una disponibilidad en los mecanismos de soberanía (Foucault 1990: 191) que permite desviar en beneficio propio las formas de la soberanía política.

El autor de Purén indómito se propone así representar no sólo la idea de que la miseria moral de los españoles provoca la guerra, sino que existe el remedio, el "salutifero", para esta sociedad enferma: una intervención soberana a través de la figura del gobernador Quiñones.

ACTA LITERARIA

Se acumulan casos de sufrimiento, de violencia inaudita, de traiciones, de inmisericordia, de abusos, de desdichas, de desórdenes públicos, para incitar la intervención soberana en contra de los enemigos de la paz del reino, que resultan ser los mismos enemigos que acechan al narrador: "Catones envidiosos / Calígulas, Caines, Adriános, / que más que canes rábidos furiosos / morder quieran sus hechos soberanos, / ni Salustros, Zoílos maliciosos / Momos, Mucios, ginosofistas vanos / que adicionen mil faltas y mis menguas, / más no me detendrán mordaces lenguas" (Purén p. 297).

"Morder quieran sus hechos soberanos" es verso que se refiere al gran Francisco de Quiñones, extensión de la gloria imperial en el reino de Chile, ataque que se confunde con el de los canes rábidos que tratan de morder la escritura del narrador.

El autor del texto al fusionar los objetos de ataque se apropiá por un instante del poder real para emplearlo a su favor. Tal vez sea más justo emplear el término seducir que decir se apropiá. El narrador del Purén indómito, en efecto, "seducre" al poder, lo que significa que éste no sólo se codicia sino que se "seducen".

Los actos de seducción al poder son numerosos en los textos coloniales, tanto en los que narran vidas infames de desertores como en los que hablan de "gusto de estar entre los indios" (Triviños 1994). Ambos tipos de relatos corresponden a esa disponibilidad, ya mencionada, de los dispositivos de soberanía que permiten desviar el poder absoluto para conseguir una intervención en favor de los propios intereses.

La intervención del poder real en la vida cotidiana se manifiesta, así, como algo deseado, ya que es la única capaz de poner en freno a las felonías, los odios, las miserias, las injusticias, que llevan al reino a su perdición.

Francisco Núñez de Pineda "seducre" al poder narrando la disposición gentil y humanidad de los indios y echando mano o pluma a las sentencias y dichos de las autoridades bíblicas y de la antigüedad. Arias de Saavedra lo hace construyendo una escenografía de infamias con los actos desviados de la ética cristiana.

La mirada del poder seducida se posa, al fin, en figuras anónimas, oscuras, en el tejido de las pasiones y envidias cotidianas. En el caso del Purén, en los que son "hechura de Loyola" y los que dan albricias al yanacona que trajo la noticia de la muerte del gobernador en Curalaba. ¿Cómo podría explicarse la celebración de una muerte que compromete la suerte del reino, sino recurriendo a esa red cotidiana en que se pueden forjar estas enemistades furiosas? Sin duda que la explicación no puede ir por el lado de las acciones militares que hizo o dejó de hacer Loyola, sino por la línea de los pequeños favores no concedidos, de las palabras de una conversación malentendidas, de rencillas familiares, en fin de ese tejido cotidiano de la sociedad colonial que el poder no había visto, o visto a medias, seducido a su vez por las hazañas y la conquista del oro efectuadas por los grandes capitanes.

Lo menor rompe de este modo el silencio y abre un enorme abanico de discursos. El rumor que ha permanecido aprisionado en la oscuridad de las vidas cotidianas sale a la luz en el discurso de las crónicas y poemas. Le conviene al poder que todo sea dicho y escrito. Y le conviene también a los hombres oscuros, y a quienes hablan de ellos, utilizar esa disponibilidad del poder a escucharlo todo para seducir, a su vez, al poder.

La figura del monstruo es una figura abominable que espanta pero también seduce. Es una estrategia para seducir al poder, obligarlo a posar su mirada en lo cotidiano, y ya que el forajido apóstata escapó del confesionario, hay que archivarlo por medio de la escritura en esa memoria de la maldad construida por los relatos de pérpidos desertores e indios blancos. Por último, en Purén indómito la vida de estos dos monstruos, de estos hombres infames, se acomoda a una de las observaciones de Foucault: "existen gracias exclusivamente a las concisas y terribles palabras que estaban destinadas a convertirlos para siempre en seres indignos de la memoria de los hombres" (pág. 185).

Los tránsfugas estigmatizados en el Purén indómito (Bello y Barba) aparecen de pronto, sin una relación lógicamente trabada con el argumento que se está desarrollando. Lo que importa, con todo, es que después de que se narran sus fechorías desaparecen del texto sin que se diga ninguna otra palabra sobre ellos. ¿Murieron en manos de los indios o de los españoles? ¿Se quedan a vivir entre los purenes? En verdad aparecen y desaparecen súbitamente, sin dejar otro rastro que esas terribles palabras estampadas en el texto.

Así se cierra el ciclo del poder en el poema. Poder que seduce y al que se le seduce. Seduce a hablar, a contar ya no las grandes hazañas guerreras sino las pasiones y las rencillas más secretas. Y es seducido por el relato de vidas cotidianas infames, que tienen su signo en la apostasía del monstruo.

La figura emblemática obliga al poder a colocar la mirada en la cotidianidad. Se abre de tal modo un conjunto de discursos que va a culminar en la novela moderna, obligada, a su vez, a decir lo más secreto e infame de la vida de todos los días.

BIBLIOGRAFIA

ACTA LITERARIA

- Arias de Saavedra, Diego. 1984. Purén indómito. Santiago de Chile, Editorial La Noria. Edición crítica de Mario Ferreccio Podestá.
- Concha, Jaime. 1968. "Requiem por el buen cautivo". En Hispamérica N 45. pp. 3-15.
- Deleuze, G. y Guattari, F. 1997. Mil mesetas Capitalismo y esquizofrenia. Valencia, Pre-textos.
- Ercilla Alonso. 1970. La Araucana. Santiago, Editorial del Pacífico.
- Foucault, Michel. 1976. Vigilar y castigar. México, Siglo XXI.
_____. 1990. La vida de los hombres infames. Madrid, Ediciones de la Piqueta.
- Hanke, Lewis. 1949. La lucha por la justicia en la conquista de América. Buenos Aires, Editorial Sudamericana.
- Pastor, Beatriz. 1983. Discurso narrativo de la conquista de América. Cuba Casa de las Américas.
- Rodríguez, Mario. 1984. "Estudio Preliminar". En Diego Arias de Saavedra, Purén indómito, Santiago de Chile, Editorial La Noria.
- Triviños, Gilberto. 1994. La polilla de la guerra en el reino de Chile. Santiago de Chile, Editorial La Noria. Prólogo de Rodrigo Cánovas.