



AZAR, PORMENOR, SEDUCCION Y PODER EN *CAUTIVERIO FELIZ**

Mario Rodríguez F.
Universidad de Concepción

Releyendo el *Cautiverio feliz* de Francisco Núñez de Pineda y Bascañán, advertí la importancia que el azar tenía en la historia contada. Pensé que bien podría calificarse el texto como *relato de un azar* (el cautiverio entre los indios).

Percibí, enseguida, que dicho carácter estaba unido a un procedimiento estructurante del texto, con el que éste conjuraba el azar del acontecimiento que bien podría llamarse *amplificación del pormenor*.

Concluí que la amplificación se conseguía mediante una acumulación vertiginosa de citas provenientes de textos autoritarios, citas que, muchas veces impulsadas por su propio dinamismo, llevaban a conclusiones sorprendentes. Llamé a este aspecto la *obsesión de la cita*, aunque estuve a punto de designarlo como el delirio citacional.

Por último, me pregunté a dónde apuntaba con todos estos procedimientos el autor del texto, y no pude dejar de responderme que el norte no era otro que el atraer la mirada del rey para que mediante “su real hombro” enderezara lo torcido en el reino de Chile y para que su “recta mano” pusiera fin a los excesos. El norte, por lo tanto, era el poder.

Núñez de Pineda no hizo otra cosa que canalizarlo a favor suyo (y de *los suyos*) y contra los demás. Con el fin de conseguir que la enormidad del

* Este trabajo es parte integrante del proyecto Fondecyt N°1020321 “Premiar y castigar. La novela de aprendizaje y el poder disciplinario en la literatura hispanoamericana”.

poder desencadenara sus mecanismos de intervención (para mejora de su persona, del reino, y castigo de los perversos) necesitó atraerlo, valiéndose de uno de los rasgos distintivos: el dejarse seducir.

De aquí inferí que la forma de atracción era el propio relato de su cautiverio, diseñado como una *historia de seducción*.

Siguiendo, tal vez inconscientemente, las estrategias que utiliza Núñez de Pineda, no pude resistir la tentación de amplificar intertextualmente, a mi vez, estos procedimientos para proponer que ellos sirven de modelo entre nosotros al orden del discurso histórico, crítico y político del siglo XIX, con lo cual le atribuyo al *Cautiverio feliz* un carácter fundacional de los diversos tipos de discursos que circulaban en el país de esa época, como es posible apreciarlo en el discurso histórico de Barros Arana y el discurso crítico de Lastarria.

Mis propuestas se generan de las reflexiones de Foucault sobre el poder, contenidas en *Vigilar y Castigar* y especialmente en *La vida de los hombres infames*, porque allí se trata la relación entre el poder, el discurso, la verdad y la vida cotidiana.

Subrayo lo último, porque creo que el *Cautiverio feliz* marca con énfasis la aparición en la trama del relato colonial de la vida cotidiana, despojada del carácter “fabuloso” con que había sido tratada en los textos del siglo XVI y la primera mitad del XVII.

Utilizo “fabuloso” (siguiendo a Foucault) en su sentido originario *de lo que merece ser dicho*, que en este caso, serían las acciones de los grandes conquistadores, las hazañas de los adelantados y la fama que rodeaba esos hechos. Con el *Cautiverio feliz* se inicia, por el contrario, el relato de las jornadas sin gloria, de los pormenores azarosos, de los acontecimientos “infames” (sin fama), de lo que según el canon no merecía la pena decirse (lo carente de “fábula”).

Se podrá argüir que en los tres apartados que siguen del trabajo toda la argumentación conduce al problema del poder, de modo tan insistente que parece llevar a un callejón sin salida.

Si fuera así, la insistencia se debe al hecho de que en la apreciable crítica precedente sobre el tema muy pocos autores, Chang Rodríguez y Triviños, entre ellos, han planteado el tópico, en circunstancias que pareciera fundamental enfatizarlo para operar creadoramente no solo en el *Cautiverio feliz*, sino sobre todos los textos coloniales, escritos en aquella torsión, de mediados del XVII, en que se produce el paso del *poder de soberanía* al *poder disciplinario*:



Foucault, que es el autor de la distinción, puso en evidencia que la torsión significa un cambio en la coacción ejercida por el poder sobre la vida cotidiana. En la sociedad de soberanía la *incardinación* del poder había sido organizada por el cristianismo en torno de la confesión: “obligación de traducir al lenguaje el mundo minúsculo de todos los días, las faltas banales, las debilidades más imperceptibles e incluso las turbaciones de pensamiento, intenciones y deseos” (Foucault 1996: 129).

La confesión, como la forma en que el poder actuaba en la vida cotidiana, empieza a ceder su lugar, en el siglo XVII (que marca el comienzo de la sociedad disciplinaria), a un dispositivo que se podría llamar el *archivo*. Si en la confesión se decía todo para borrarlo inmediatamente en el secreto del confesionario, en la forma archivo la verbalización de lo cotidiano se empieza a hacer por medios escriturales: la denuncia, el informe, la querrela, etc., y especialmente la literatura. Ninguna acción de la vida cotidiana se disipa en el aire, ningún secreto permanece oculto, ahora todos los referentes cotidianos se escriben, se archivan. La voz sin huellas de la confesión es reemplazada por múltiples voces que inscriben en los archivos los pormenores más íntimos y el más perverso azar a que están sujetos los acontecimientos.

Entre las nuevas formas privilegiadas por el archivo está la novela, y aquí amplifico las tesis de Foucault sobre el poder a un campo inédito. Creo ver en la novela moderna un *dispositivo* del poder disciplinario en el siguiente sentido: Cuando Wolfgang Kayser en “Origen y crisis de la novela moderna” afirma que lo que la caracteriza es la aparición de un narrador personal y la incorporación al mundo narrado de los hechos de la vida cotidiana, está en lo cierto, aunque no perciba la relación de la nueva forma y el nuevo contenido narrativo con el poder y, a través de él, con la verdad y el discurso. (En realidad no tenía por qué percibirlo porque sus intereses eran de otro tipo, preestructuralistas). El narrador personal, a mi juicio, es una fuerte marca de poder en cuanto se apropia de los enunciados que generan los efectos de verdad y realidad de la historia contada. Estos enunciados son siempre los de la lógica y de la racionalidad, mientras los que no pertenecen a estos campos se los atribuye a los personajes que se transforman, muchas veces, en las voces del irracionalismo y de la locura. Jorge Guzmán ha reparado en la diferencia, aunque su explicación no considera los efectos del poder (Guzmán 1984). Si reparamos con el suficiente cuidado en el tipo de frases propias del narrador de la novela moderna, se puede ver que ellas son fundamentalmente *consignas* en el sentido propuesto

por Deleuze y Guattari en *Mil Mesetas*. El consignismo significa que las frases narrativas de la novela del siglo XIX, junto con ficcionalizar un mundo, nos entregan, como partes integrantes de él, ordenes de cómo se debe entender lo narrado, verdaderas sentencias de vida o muerte para el personaje y, especialmente, para “el desocupado” lector. ¿Cómo es posible ello? La respuesta está en una afirmación de Deleuze: “las consignas no remiten, pues, únicamente, a mandatos, sino a todos los actos que están ligados a enunciados por una “obligación social” (Deleuze 1997: 84). Ya Benveniste había afirmado que el performativo (lo que se hace al decir - lo) se explica “por el hecho de que ciertos enunciados están consagrados socialmente a la ejecución de ciertas acciones”.

Si de aquí parte Deleuze para asegurar el *carácter colectivo* de la enunciación, por mi parte utilizo el mismo punto de partida, para reafirmar la índole autoritaria de los enunciados novelescos que al ficcionalizar un mundo nos dicen, al mismo tiempo, lo que debe pensarse sobre él, aparte de asegurarnos efectos de verdad, *para lo cual emplea, también, enunciados socialmente consagrados*.

Y aquí entramos a un tema muy complejo. Bien sabemos, por la crítica en torno a ella, que la novela está, al mismo tiempo, ligada a la sociedad burguesa disciplinaria y a una rebelión contra ella. Desde mi punto de vista, dicha ambigüedad se explica porque la novela, al unísono que utiliza las consignas socialmente aceptadas, hace una crítica de ellas mediante nuevas consignas no aceptadas todavía por el poder disciplinario. Subrayo ‘todavía’ porque también sabemos que el poder termina por neutralizarlas. La novela del s. XIX es incapaz de romper el círculo consignista; deberemos esperar hasta las narrativas de vanguardia, para ver que mediante la *parodia de la consigna* se trata de superar la circularidad.

Paradigmáticas son, en este sentido, las novelas de Juan Emar, *Miltén*, entre ellas, y los relatos de Roberto Arlt.

Me he detenido en este tema de la novela, que deberá desarrollarse naturalmente en un trabajo aparte, primero, por la ligazón entre el *Cautiverio feliz* y el relato novelesco proporcionado por el tratamiento de la vida cotidiana, y, segundo, porque el texto representa el extremo al que puede llegar un mecanismo generalizado de los relatos coloniales: la legitimación a través de la citación constante de textos autoritarios. Este mecanismo va a servir de modelo a la naciente narrativa latinoamericana, como se puede observar en *Don Guillermo* de Lastarria, *El matadero* de Echeverría y en otros textos fundamentales, entre los cuales se puede destacar *Facundo* de Sarmiento.



El caso de este relato es semicómico en su manía citatoria, comentada aguda y paródicamente por Ricardo Piglia a través de uno de los personajes de su novela *Respiración artificial*. Sarmiento coloca como epígrafe de *Facundo* una frase escrita en francés (“On ne tue pont las ideas”) que atribuye a Fourtol. La cita, sin embargo, no corresponde a ese autor, sino a Volney, como lo hace notar Groussac. La citación equivocada es fruto de esa erudición ostentosamente apresurada, fraudulenta, que exhibe una buena parte de nuestra literatura, lo que, en el fondo, es una manera de legitimarse frente al poder de las culturas centrales. Sarmiento cita en francés porque ello legitima su relato: es una lengua culta que los bárbaros latinoamericanos ignoran. El que cite mal no importa, lo que vale es erigir desde el comienzo textual una barrera lingüística infranqueable entre civilizados (los que hablan francés) y bárbaros (los que hablan el español de América).

Comenta Piglia, que será Borges el que llevará a la exasperación paródica (citaciones fraguadas, apócrifas, falsas, desviadas) este rasgo de la literatura latinoamericana.

No sostengo aquí que el *Cautiverio feliz* como texto específico sea el modelo que seguirá la novela del siglo XIX; lo que digo es lo siguiente: el dispositivo empleado por Núñez de Pineda (azar, pormenor, consigna, explicación por abajo, amplificación del suceso azaroso) crea un nuevo imperativo que obliga a decir lo ínfimo, lo que generalmente no se decía, lo que no tiene fama (y por lo tanto lo “infame”) que va a constituir, glosando a Foucault, la ética inmanente del discurso novelesco en occidente.

Lo que importa en la constitución de este imperativo es más que la presencia de una categoría formal (narrador ficticio), la aparición de esa moral de lenguaje que coacciona de un modo inédito lo cotidiano.

Es desde esta perspectiva inaugurada por las nuevas relaciones entre poder, discurso, verdad y vida cotidiana que se producen en el siglo XVII, que me atrevo a proponer los dispositivos narrativos presentes en *Cautiverio feliz* como el antecedente discursivo más próximo del texto llamado novela en latinoamérica.

Consigo en la proposición algo que me parece importante: mostrar la continuidad de los procesos narrativos latinoamericanos, alejándome de la visión rupturista predominante que establece, aplicando la legislación eurocéntrica sobre el género, la discontinuidad absoluta entre los textos coloniales y la novela.



Me permite la tesis rescatar, además, un desprestigiado vocablo de Luis Alberto Sánchez con el cual define relatos como *Cautiverio feliz: Protonovela*.

El rescate me distancia de la definición de Sánchez, que pone énfasis en lo emocional y extratextual, como bien lo advierte Cedomil Goic, y me acerca a su uso como término que designa un dispositivo narrativo que comienza a operar en la narrativa chilena a partir de la mitad del siglo XVII.

Para terminar esta digresión, propongo un juego de deslizamiento de los modelos. Si la novela moderna por el predominio del azar, el pormenor, la cita y el archivo puede tomar como modelo al *Cautiverio feliz* en la presentación de la vida cotidiana, el texto colonial tiene, a su vez, el modelo en las cartas de protesta, los informes administrativos, las cartas de relación dirigidos al monarca en el siglo XVI, narraciones que podrían calificarse como jurídicas o notariales, en casos más específicos. Como afirma Roberto González Echeverría: “la incipiente novela, como las primeras narrativas latinoamericanas (las de Colón, Pané, Cortés) siguen los mismos cauces documentales, provistos por las artes notariales del período” (pág. 9). Podría decirse, por inferencia, que el modelo imitado por el *Cautiverio feliz* es el de los textos *dotados de autoridad*, con lo cual concluimos por cerrar la cuestión del poder: desde su inicio la narrativa latinoamericana ha imitado (*simulado*) “el lenguaje de la autoridad encerrada en el discurso de la ley, cuyo depósito y símbolo es el archivo de Simancas” (González Echeverría, *Mito y Archivo*, pág. 9).



El predominio del azar

“El año 1620, a los diez días del mes de Abril, entró el enemigo a molestar la comarca y distrito de la ciudad de Chillán no con el desinio de tener tan buen acierto como el que les deparó su dicha y nuestra fortuna adversa, sino es tan solamente por llevarse por delante lo que pudiesen y todo lo que topasen sin resguardo, como aves de rapiña” (Cautiverio feliz).

Así narra, en el capítulo III, el autor de *Cautiverio feliz* el comienzo de los avatares que lo llevaron un mes más tarde a las manos del enemigo. La guerra tan heroica al comienzo de *La Araucana*, y tan dramática y sangrienta hacia la mitad del mismo texto, se ha metamorfoseado en una guerra de rapiña por ambos lados, una guerra de malocas y malones llevados a cabo por verdaderas “bandas”, que en el caso de los mapuches se dispersan rápidamente una vez conseguido el botín.

“La guerra nueva” del siglo XVI, narrada en *La Araucana*, ha devenido “guerra vieja” en el siglo XVII. La codicia entre los españoles y la rapiña entre los araucanos son en ella el verdadero motor del conflicto, aun cuando el autor del *Cautiverio feliz*, desde la perspectiva ética-cristiana con que enfoca los hechos, advierte que las acciones sangrientas de los indios las han ocasionado las tiranías, las inhumanidades, las codicias, y culpas y pecados de los españoles. La explicación es pura ideología frente al peso de los hechos en bruto contados por el propio narrador: lo que mueve a los indios en la guerra envejecida no es la legítima reacción frente a la tiranía sino el ánimo de rapiña.

En la compacta red discursiva tejida por el narrador para demostrar que las inhumanidades de los españoles, la avidez y prepotencia de los males gobernantes, las injusticias cometidas contra los indios, son la verdadera causa de la dilación de la guerra, se desliza un enunciado, “llevarse por delante todo lo que pudiesen”, que abre un hueco en esa red ética, racional y política para lanzarnos a una realidad histórica azarosa (“no con el desinio de tener tan buen acierto como el que les deparó su dichas y nuestra fortuna adversa”), hormigeante y sangrienta, confusa y desordenada. A este discurso que trastorna la racionalidad al incluir el azar del acontecimiento y la violencia de los deseos, Foucault lo llama la “explicación por abajo” (Foucault 2000: 59). El abajo, advierte el filósofo francés, no es lo más simple y claro, es una explicación por lo más confuso, lo más condenado al

azar, puesto que el principio de desciframiento de la sociedad reside ahora en la violencia, las pasiones y los odios.

Creo que *Cautiverio feliz* es un singular ejemplo de este tipo de discurso. Singular por dos razones principales: una, que el relato diseña una racionalidad compleja, cristiana y moral (la explicación por arriba), a partir de la autoridad de textos canónicos, para interpretar el verdadero sentido de la guerra, y, sin embargo, la base de la argumentación descansa en un caso fortuito: el cautiverio (*la explicación por abajo*). La otra razón, que enfatiza la primera, es que su discurso se sitúa claramente en uno de los polos que dividen los relatos coloniales, el correspondiente a los textos que denuncian la crueldad, la tiranía y la inhumanidad de los españoles, en oposición al polo que narra la guerra y el sometimiento de los indios como acciones heroicas, memorables, contra los bárbaros crueles.

Discursivamente, una estructura binaria atraviesa la sociedad colonial. Por un lado, los relatos de Ovalle, González de Nájera, Arias de Saavedra que exaltan las figuras heroicas y generosas de los capitanes españoles y, por el otro, los textos de Mariño de Lobera, Núñez de Pineda, Rosales y Quiroga, que denuncian las tropelías y latrocinios de los mismos capitanes transformados en encomenderos (véase Beatriz Pastor y Gilberto Triviños, quien efectúa una rectificación productiva al tema).

Vemos enfrentados a dos ejércitos en que cada uno de ellos cree decir la verdad, que siempre está de un lado o del otro. Se trata de una batalla en la que hay adversarios, *enemigos mentirosos* que deben ser denunciados y vencidos.

Lo que está en juego aquí son los derechos, “nuestros derechos”, definidos por una relación de propiedad que la conquista les ha deparado a los antiguos soldados.

Foucault ha analizado, a propósito de la monarquía francesa, este nuevo discurso histórico muy diferente al jurídico filosófico imperante hasta el siglo XVI, en donde el historiador procuraba estar por sobre los conflictos, desplazando su relato en la dimensión y función de *la soberanía*, “una historia *jupiteriana*”, afirma Foucault, en la que el sujeto que narra es el árbitro de la paz bajo la figura del legislador (Piénsese en Alfonso X, el Sabio).

La crisis de este marco discursivo es patente en el reino de Chile del siglo XVII. El grupo de textos coloniales que denuncia las injusticias y horrores de la conquista transforma la historia clásica, definida por Tito Livio *como la alabanza de Roma* (que en nuestro caso sería la alabanza de



España), en un relato de fracasos, cautiverios, cruza racial, desdichas y servidumbres; la historia de los capitanes no contendrá por sí la historia de los soldados (como ya lo demostró Bernal Díaz del Castillo, a propósito de Cortés), postulado fundamental de la sociedad de soberanía que impuso la creencia que la historia de los poderosos era, al mismo tiempo, la de los débiles.

La creencia permitía la perpetuación del poder que mostraba su grandeza y generosidad. Frente, y ante ella, el discurso histórico del siglo XVII indica el término de la gran jurisprudencia sobre el fin ininterrumpido del poder, para denunciar una posible ruptura si el rey no pone coto a las inhumanidades de sus súbditos en el nuevo mundo. Se produce una especie de ruptura profética, que emparenta al discurso con formas religiosas, míticas, que en vez “de referir la gloria sin manchas ni eclipses del soberano, se consagra, al contrario, a narrar desdichas”, utilizando los términos de Foucault. Hemos pasado del discurso que tomaba su modelo de la historia de Roma a otro que está mucho más cerca del modelo mítico-religioso de la historia bíblica.

Es fundamental comprender que en este cambio no está involucrado un ataque al poder por su posible injusticia. El poder no ha decaído en su carácter ejemplar ni en su potencia. Solo se equivoca, por no estar enterado, acerca de quienes deben representarlo en las Indias. El poder no es injusto *per se*, sino porque no le pertenece, nos dice, en el fondo, Núñez de Pineda.

Y en este punto preciso introduzco una noción que ayuda a explicar el cambio.

El nuevo giro del discurso y del poder se produce, en buena medida, por la desaparición de la *fábula heroica* como motor de lo narrado y su sustitución por los hechos menudos de la vida cotidiana.

Esta insistencia en los hechos menudos que recorre todo el *Cautiverio feliz* es paradigmática del cambio que se va a producir en los textos narrativos del siglo XVII. Es evidente que en las relaciones y poemas épicos del siglo XVI está presente lo cotidiano, aunque su presencia es singular: siempre traspasado por la *fábula*, el heroísmo, las proezas, las apariciones divinas. Ellas legitimaban la posibilidad que la vida cotidiana fuera decible. El cambio propuesto significa que a partir del XVII, aproximadamente, se pone en funcionamiento un dispositivo narrativo que permite decir lo ínfimo, las menudencias secretas, lo que no merece ninguna gloria ni fama, lo “infame”, en una palabra.

El proceso va a culminar en la literatura colonial de fines del siglo XVIII y en la literatura independentistas del principios del XIX con la aparición de la novela *moderna* que en la figura emblemática de *El periquillo sarniento* nos dirá que a dicho tipo de novela le corresponde narrar lo más indecible, lo peor, lo más secreto, los más intolerable y desvergonzado, transformando la literatura en una “historia universal de la infamia”. Como afirma Foucault: “más que cualquier otra forma de lenguaje la literatura sigue siendo el discurso de la infamia” (*La vida de los hombres infames*, pág. 137).

Comienzan a tomar la palabra hombres oscuros que no han realizado las grandes conquistas ni participado, incluso como testigos, en las batallas épicas del siglo anterior. Su discurso ya no es sobre hechos memorables, sino acerca de acontecimientos y peripecias que no logran escapar del peso creciente de la vida cotidiana. El foco luminoso del poder real no los ilumina como había sucedido con sus antecesores. Es necesario seducirlo para que se vuelva sobre ellos, hombres insignificantes (lejos de Pedro de Valdivia o Alonso de Ercilla), contándole penurias, sacrificios, verdades molestas, hechos guardados en secreto hasta entonces. El poder se ejerce como una coacción sobre la vida cotidiana, obligando a entrar en el gran orden del discurso moderno que ya no hará visible la gracia, el heroísmo, sino lo que más cuesta decir, lo más oscuro y azaroso.

Esta importancia de los hechos menudos y del azar, propia de la “explicación por abajo”, está presente, por ejemplo, en el *Cautiverio feliz*, en el episodio de los tres corredores indios que logran escapar de la emboscada que le había tendido una compañía de soldados hispanos, entre los cuales se encontraba el futuro cautivo.

La liberación sin castigo de esta cuadrilla enemiga por la mala disposición táctica de la gente española va a precipitar un ataque de los indios ensoberbecidos por los fracasos y tropiezos de la hueste hispánica. El resultado del suceso será fatal para el tercio de San Felipe de Austria, donde milita Núñez de Pineda.

Se vincula a este episodio azaroso un caso digno de lástima que expresa “lo mal industriados que en su militar profesión en aquellos tiempos estaban los soldados”:

“Cuando salimos en seguimiento de los tres corredores del enemigo, del emboscadero donde estábamos (que por habernos sentido nos volvieron la espalda), se le disparó el arcabuz que llevaba un soldado, y mató a otro que delante de él estaba, sin que pudiese



hablar palabra; con cuyo suceso y semejante espectáculo a la vista quedamos suspensos, lastimados y afligidos, dando infinitas gracias a nuestro Dios y Señor de habernos librado algunos capitanes de aquel tan grande infortunio, cuando nos hallamos tan cerca que íbamos hombro con hombro del desgraciado difunto; con que a voces los más cuerdos dijeron con sentimiento, que sin duda aquel desastre era de otros mayores preanuncio, pues tan patentemente nuestras balas se volvían contra nosotros” (*Cautiverio feliz*, pp. 17-18).

¿Qué nos revela lo anterior? Que en el inicio de la historia que se va a narrar está una serie de hechos lastimosos, confusos, en los que predomina la suerte. Aparece en la base de la explicación histórica un entrecruzamiento de cuerpos, miedos (“con que a voces los más cuerdos”...), pasiones y contingencias que constituyen el verdadero motor del relato y, por extensión, del resto de los relatos coloniales del siglo XVII.

Múltiples ejemplos del *Cautiverio feliz* y de las crónicas en general lo certifican, como lo demuestra Gilberto Triviños en *La polilla de la guerra en el Reino de Chile*, texto fundamental en la nueva concepción de la literatura colonial. Su óptica crítica, renovadora de las tesis tradicionales, pone en el tapete “lo no decible”, lo avergonzante: las españolas aindiadas que no quieren volver a los suyos, los “contagios sodomíticos, los “juegos al trocado” con las mujeres, los soldados que para no morir de hambre se fugan al bando araucano, los cruces interétnicos que van a determinar la naciente fisonomía de la nación.

Paradójicamente, el sacar a la luz las “anomalías” hasta ahora ocultas del orden colonial permite abrirse hacia lo diverso, hacia lo otro, hacia el entrecruzamiento de cuerpos, hacia las pasiones y desdichas que conforman la base de ese orden.

Añado una idea nueva. La creencia tan extendida según la cual el poder solidifica el orden social queda fracturada a la luz de lo anterior. El poder como foco luminoso, siguiendo la tesis de Foucault, ilumina en sus fulgores un lado del orden colonial chileno —el heroico y magnánimo— pero deja en la oscuridad al otro lado: la contingencia azarosa y los hechos “infames”. Los textos que analizamos, específicamente el *Cautiverio feliz*, van a hablar del lado oscuro, intentando siempre soldar la fractura creada por el poder, exhibiendo a su luz el otro lado de la historia, el de las desdichas sin reconocimiento, el de los sufrimientos sin recompensas, comunicándonos que, precisamente por esa exclusión, es necesario tomarse la palabra para contar lo callado hasta entonces.

La amplificación del pormenor

“...Poco después de los dueños de la casa, me levanté del lecho, dejando en él al compañero correspondiente, y con un mesticito, hermano de la moza contenida en el tratado casamiento, salimos al estero a repetir el baño continuado de mañana, adonde encontramos algunas muchachonas desnudas en el agua, sin rebozo, y entre ellas la mestiza, hermana de mi compañero (que también por su parte me insistía y solicitaba para que la comunicase a lo estrecho), entre las demás muchachas se señalaba y sobresalía por blanca, por discreta y por hermosa. Confieso a Dios mi culpa, y al lector aseguro como humano, que no me ví jamás con mayor aprieto tentado y perseguido del comun adversario; porque aunque quise de aquel venéreo objeto apartar la vista, no pude, porque al punto que nos vieron las compañeras que con ella estaban, nos llamaron que en estos entretenimientos y alegres bailes, como solteras y sin dueños ni maridos, suelen servir de bufonas; y porque no me juzgasen extraño y descortes a sus razones, respondí con agrado y buen semblante, diciendo que a otro cabo nos íbamos a bañar con toda priesa. Y aunque nos convidaron con el sitio en que ellas desnudas asistían, pasamos de largo a otro emboscadero y lugar más oculto, excusando el envite con palabras de chanza, respondiendo conforme nos hablaron.

Contemplamos un rato la tentación tan fuerte que en semejante lance el espíritu maligno me puso por delante: a una mujer desnuda, blanca y limpia, con unos ojos negros y espaciosos, las pestañas largas, cejas en arco, que del Cupido dios tiraban flechas, el cabello tan largo y tan tupido, que le pudo servir de cobertera, tendido por delante hasta las piernas, y otras particulares circunstancias, que fueron suficientes por entonces a arrastrarme los sentidos y el espíritu...”

(*Cautiverio feliz* pág. 296)

Este pasaje ha sido rescatado comentado y gozado por los lectores del *Cautiverio feliz* y, naturalmente, a la crítica especializada no le ha pasado inadvertido. Triviños ha dicho sobre el tema: “El relato de la huida del sensual espectáculo de las indias desnudas en el agua, especialmente la visión de la muchacha que sobresale por blanca, por discreta y por hermosa, parece concentrar todos los elementos distintivos, en los planos de la historia y del discurso, de los relatos protagonizados por los *ejemplos de cautivos*, entre ellos, el “género de contienda y riguroso examen certamen en batalla (que)



requiere salir huyendo de ella (en vez) de asistir abrazado en su demanda” (1994, pág. 90). Comparto la interpretación y añado como “suplemento” a ella que no es gratuito el gesto de destacar morosamente entre los “objetos venéreos” uno con especial delección: la india “blanca y mestiza”. Mirada racista que emblanquece a la indígena y destaca la cruza racial para aproximarla al canon europeo de la figura femenina capaz de “arrastrar (me) los sentidos y el espíritu”.

Ninguna de la *ilchas*, de las hijas de los caciques, que se le han ofrecido con anterioridad, como la moza que le va a visitar al bosque, ha merecido una descripción física del narrador como la que hace de la india blanca. A lo más ha informado acerca de las primeras que son de “buen parecer”.

Pero no me interesa tanto este punto del relato, sino la “digresión” que sigue, realmente estupenda y modelo casi delirante del tipo de discurso legitimatorio (comentarios, glosa, citas de autoridades, justificaciones jurídicas, religiosas, políticas) que acompaña los pormenores narrados.

Después de contar lo que le sucedió al Rey Profeta (David) cuando vio lavarse una mujer sin velo, el narrador cita a Santo Tomás y San Cipriano, quienes abominan de afeites femeniles que “desean y solicita provocar a los vivos apetitos y deseos deshonestos”, para preguntarse, en un giro inesperado, “¿cómo no serán abominables y notados de mujeres los hombres que descaradamente les hurtan el oficio acostumbrado, haciendo lo que ellas hacen?” Hemos pasado, sin aviso, de la prolija digresión sobre el peligro que representa la mujer desnuda, a un tema insospechado, el de los hombres afeminados. ¿Qué tiene que ver ello con el relato de la seductora india blanca? Tengo la impresión de que el discurso se ramifica por meandros imprevisibles, como si tuviera la dinámica de un proyectil lanzado a un blanco esquivo. El sistema de citas que se van enjaezando en una lógica aparente enmascara una obsesión, precisamente, de la cita, obsesión que es una suerte de delirio, al desencadenar un mecanismo de *asociaciones imprevistas*.

Después de citar a “muchos santos y autores graves” que han escrito contra los hombres melencidos (que parecen tener un ambiguo nexo con el cabello largo de la india), Pineda y Bascuñán cuenta la desgracia de Absalón por no usar celada, prefiriendo “el largo cabello con arte al viento tendido, para que al sol resplandeciendo, fuesen más deleitables a la vista”. El nexo discursivo enfatiza en este punto su ambigüedad: del cabello tan largo y tupido de la mestiza, “que la pudo servir de corbetera”, nos deslizamos hasta el largo cabello resplandeciente de Absalón. El cabello de la india es

sensual y recatado al mismo tiempo; el del guerrero es reprobable, pero deleitable a la vista.

Deslizamiento discursivo inesperado producido por la obsesión de la cita; aunque de ninguna manera descarto otras explicaciones, como la latencia de un deseo transgresor.

En este punto uno puede preguntarse ¿cuál es el blanco al que apunta el pormenor del baño y su respectiva digresión? ¿Dónde está su lógica? ¿Por qué vuelve a reaparecer lo sancionado, el deleite de la mirada?

La argumentación discursiva que completa el párrafo proporciona a la vez una lógica impensada y una sanción definitiva al placer de la mirada.

Escribe el autor que el abuso afeminado del cabello largo puede pasar en buena hora en los “republicanos mercaderes y los demás galantes mancebos (que) no tienen otros entretenimientos que continuar la plaza, rondar las calles, requerir ventanas y en amorosos desvelos suspender los sentidos”; pero son excesos vituperables “entre los que tienen entre manos los militares ejercicios” (*Cautiverio feliz*, pág. 298).

Y aquí viene lo medular del argumento sancionador. Cuando los “bárbaros gentiles” observan antes de la batalla en la milicia española caballeros tan amartelados de sus cabellos y coletas, embisten con multiplicados alientos “por parecerles (que) son especies de mujeres”.

Aún hay más de lo mismo. En un párrafo delicioso, el autor dice que no es de admirarse cuando los juzgan así, porque estos caballeros” por no llenar de polvo las melenas, las han trenzado por atrás como *mallenes* (que se llaman así las indias que nos sirven)”.

Naturalmente que si para el autor es un espectáculo reprobable, para el lector moderno no puede ser sino admirable la imagen de estos pálidos caballeros trenzando sus cuidadas melenas para protegerlas del polvo (y de la sangre, del horror) de la batalla. El gesto pone una nota notablemente mundana allí donde la “explicación por arriba”—mitificadora o desmitificadora— solo ve en la guerra acciones heroicas o terribles crueldades, según sea la óptica elegida.

Las cabelleras trenzadas mujerilmente son un pormenor propio de la “explicación por abajo”. La narración del hecho equivale casi a esos chismes que circulan entre vecinos, a esos pequeños escándalos de la vida cotidiana que no escapan de un círculo cerrado y que solo salen a la luz cuando hay una denuncia que hace que el poder se interese en ellos.



En este caso, la intención del autor es obligar al poder real a fijar la mirada en estas acciones mundanas aparentemente irrelevantes que suceden en la frontera y que tienen, sin embargo, una trascendencia dramática.

Ocorre, afirma el autor, que el amartelamiento de los soldados por sus cabellos y coletas, es la causa “que no se hallan como en los pasados siglos aquellos grandes soldados que (por) sus hazañas y hechos valientes daban ocasiones a la fama a repetirlos con dilatados ecos por el mundo”. Y de aquí a la conclusión final hay solo un paso: “Estas son las consecuencias y hilaciones a que debemos atender y cuidadosos mirar, entre otras referidas, para prueba de la dilatación de nuestra guerra”.

El uso del pormenor de las cabelleras trenzadas para explicar un hecho político relevante, la dilatación de la guerra, me permite afirmar que en este episodio está contenido en miniatura el modelo discursivo mismo del *Cautiverio feliz*.

En este sentido, el relato total *Cautiverio feliz* y *razón individual de las guerras dilatadas del Reino de Chile* es la amplificación de la aparente insignificancia de una historia privada. El mismo mecanismo que opera en el detalle de las melenas funciona en la historia mayor del texto. Para conseguirlo, los sucesos más mínimos del *Cautiverio feliz* son narrados con un énfasis propio de los acontecimientos infrecuentes revestidos con la necesaria retórica. Ella se hace presente en esa obsesión por las citas que se van deslizado una sobre otra en un juego imprevisible que concluye en propuestas tan sorprendentes como la de relacionar la dilatación de la guerra con el largo de los cabellos de los soldados españoles.

Seducir al poder

“Magestad, es necesario poner atajo a la libertad de lenguas de los españoles de Indias contra todos los que pretenden y procuran la libertad y conversión de los indios” (*Carta al rey de Fray Domingo de Santo Tomás, del 26 de Abril de 1561*).

Doy un paso adelante en la línea del análisis de las estrategias del poder, al proponer que los relatos contestatarios del siglo XVII en Chile siguen el modelo de las cartas de denuncia escritas por los frailes en los inicios de la Conquista, 1511 adelante, y analizadas por Lewis Hanke en el Capítulo 2 de la II parte de su obra *La lucha por la justicia en la Conquista de América* (Buenos Aires, Editorial Sudamericana 1949). Estas cartas, informes, etc., en que se denuncian al rey las iniquidades de capitanes y soldados recuerdan en *cierta manera* el mecanismo de denuncias, descrito por Foucault y operante en la monarquía francesa del siglo XVI, que implicaban las llamadas “lettres de cachet”.

Ellas eran el resultado de una solicitud específica, hecha por notables, padres de familia, vecinos, al poder real para que actuara contra personas que amenazaban o descomponían el orden social. La respuesta del monarca daba origen a una orden real de encierro (“lettres de cachet”) que castigaba a los culpables. Las “lettres de cachet” ascendían así desde la base social hasta el poder central, que se limitaba a acceder a lo solicitado¹.

La *cierta manera* en la que se asemejan las narraciones coloniales a estas órdenes de encierro estriba en la *convicción común* sobre la disponibilidad siempre presente en el ánimo del monarca de escuchar los reclamos y proceder en justicia. Naturalmente, hay diferencias inmensas en las formas de control ejercidas, en ambos casos, por el poder del rey, frente a las cuales la convicción común parece un detalle.

Una de las diferencias más contrastantes se refiere a que el tipo de control que ejercen las “lettres de cachet” se realiza en el espacio de las relaciones vecinales, es decir, con un acentuado carácter local, “capilar”, como

¹ Lo que, entre paréntesis, obliga a repensar la arbitrariedad del poder del rey y la idea del poder como atributo, posesión, para abrirse a la noción del poder como estrategia.



advierte Foucault, metaforizando un modo en que se ejerce el poder. Las narraciones coloniales, como es el caso de *Cautiverio feliz*, se proponen, por el contrario, un ejercicio mucho más extendido del poder, que podría denominarse “arterial”, en contraposición a la denominación foucaultiana.

Contrastemos ambos tipos de relato para advertir la diferencia:

“Venga vuestra real majestad en conocimiento de las causas que hay para la dilación prolija desta guerra de Chile y los fundamentos que se insinúan para que se consuman brevemente estas provincias y se acaben, si vuestra real majestad, con su grandeza, no le aplica su real hombro y pone en los excesos su recta mano” (*Cautiverio feliz*. Ed. Ferreccio, pág 63)².

“Postrado por el peso del más insoportable dolor, Duchesne, de profesión empleado, osa con humilde y respetuosa confianza ponerse a los pies de Vuestra Majestad para implorar su justicia contra la más malvada de todas las mujeres” (*La vida de los hombres infames*, p. 128).

La petición de Duchesne al monarca para que dicte una orden de encierro para su mujer evidencia con nitidez los rasgos ya enunciados para este tipo de documentos: denuncia de conflictos familiares muy localizados, oscuridad social del demandante, peso de la vida cotidiana. Si a ello se añade que la orden real de encierro perteneció a un período restringido de la monarquía francesa, puede argumentarse que la analogía que pretendo establecer es forzada. Puedo defenderme, sin embargo, arguyendo que hay varios puntos clave que unen ambos tipos de relatos. Destaco, primero, la fe absoluta en la enormidad del poderío del monarca que ellos demuestran, en un caso para encerrar a una pobre mujer, en el otro para cambiar el destino político de un territorio; segundo, que la intervención del poder real en la vida cotidiana y política se efectúa mediante un juego de demandas y de respuestas, siguiendo un circuito muy complejo, y, tercero, el punto en el que más insisto, que el poder es utilizado en beneficio propio y contra los demás (la mujer culpable en el primer caso; los malos gobiernos, en el segundo).

² Estando el presente artículo en elaboración, llegó a mis manos la nueva edición de *Cautiverio feliz*, en la edición crítica de Mario Ferreccio y Raisa Kordic. Al citar, distingo entre la primera edición y ésta.

Es posible afirmar, pues, que los textos claves del siglo XVII en Chile sobre la guerra fronteriza recuerdan estas “lettres de cachet” en cuanto generan una infinidad de discursos que atraviesan los más diversos niveles de la vida cotidiana (el de los cautivos entre indios, el de los indios “blanqueados”, el de los españoles aindiados, el de los apóstatas, el de los casos admirables, el de los traidores, el de los fieles, etc.) para iluminar, en un encuentro fugaz con el poder real, vidas minúsculas y acciones mínimas de quienes no se sabría nada si dicho poder no los hubiera sacado de las sombras. De estos textos se comenzará a elevar el murmullo sin término de la vida cotidiana: las jornadas “infames” (sin fama) de la vida diaria en la frontera, los secretos escandalosos, los datos desconocidos. Todas las peripecias se vuelven decibles en la medida en que están atravesadas por la posibilidad de que el poder político se entere de ellas y pueda actuar a favor de “el que dice la verdad”, del que denuncia los “discursos mentirosos”, del que se atreve a contar esa realidad propia de la picaresca que se desarrollaba bajo el mito heroico.

Lo que iba a ser dicho en estos discursos, al estar alejado de hazañas guerreras o hechos ilustres, debía ser revestido en sus repetidos infortunios con un lenguaje decorativo, artificiosamente excesivo: “Sacra real majestad, de tal suerte en estos lastimosos tiempo se ha señalado la cautelosa malicia, avasallando la justicia y la razón, que es delito grande promulgar verdades, y cuanto más dilatados nos hallamos de los resplandecientes rayos del sol universal que nos alumbrá, como lo es vuestra real majestad de toda su monarquía, tanto más son la nieblas tenebrosas que las cubren” (*Cautiverio feliz*, 2001. Ed. Ferreccio, pág. 63). Está clara en el párrafo la idea que ha desarrollado Foucault sobre el poder como un foco luminoso: el enunciado “los resplandecientes rayos del sol universal que nos alumbrá” evidencia que el fin primordial del autor del *Cautiverio feliz* es conseguir que la lejana luz solar del poder lo ilumine y así disipar las “nieblas tenebrosas” en que está envuelto el Reino de Chile y, por consecuencia, la vida del que escribe. Tal es “el blanco a que (sus) discursos se enderezan”. Todo lo demás proviene de aquí, de la necesidad de *seducir al poder*. Así, por ejemplo, cuando el narrador afirma que los bárbaros no son tal como los pintan o cuenta las gentilezas y gestos nobles de los caciques, los peligros del cuerpo y del alma a que se ve expuesto, incluso en lo anotado por Triviños sobre los límites que el autor se fija, o le fija la época para la comprensión de la *diferencia del otro*, del “natural”, se percibe una y otra vez la necesidad de vida o muerte de ser mirado por el ojo y escuchado por la oreja del poder omnipotente como el Dios mismo.



El poder se transforma, así, en “objeto de codicia” y “objeto de seducción”, algo deseable y mimable al mismo tiempo. La intervención del poder político en las querellas del reino, deseado profundamente por Núñez de Pineda, lo obliga a seducirlo con todos los medios posibles para asegurar su actuación. *Cautiverio feliz* muestra así la capacidad del autor para desviar en beneficio *propio* la enormidad del poder del rey. Para ello se sirve de los remanentes de algunos efectos políticos de la sociedad de soberanía que persisten en la emergente sociedad disciplinaria de la segunda mitad del Siglo XVII: la legitimación de demandar la actuación del rey, la disposición de éste a intervenir desde el nivel más elemental del cuerpo social (las relaciones entre sujeto y sujeto, entre vecino y vecino, esposo y esposa) hasta el estrato más complejo (el económico político, y religioso) de la sociedad colonial: “Mandamos y defendemos firmemente que agora y de aquí en adelante en todo tiempo cada y cuando nuestros oficiales y todas las otras personas vecinos y moradores y habitantes en las dichas Indias, islas y Tierra Firme del Mar Océano nos quisieran escribir y hacer relación de todo lo que les pareciere que conviene a nuestro servicio y venir o enviar mensajeros, lo pueden hacer sin que en ello les sea puesto embargo o estorbo” (Carta del rey Carlos V, reproducida de *La lucha por la justicia en la Conquista de América* de Lewis Hanke). Basándose en esta disponibilidad, Núñez de Pineda amalgama, y de una forma sorprendente para nuestra época, en un solo circuito, la política y los sucesos mínimos de la vida cotidiana.

Al afirmar que *Cautiverio feliz* se inscribe en la emergente sociedad disciplinaria del siglo XVII donde persisten remanentes del período anterior (la sociedad de soberanía), junto con intentar contextualizar política y socialmente al relato, apunto a pasajes textuales concretos que me permiten introducir en la generalidad lo específico.

Una de las emergentes formas de la sociedad disciplinaria en Chile es la “guerra defensiva”, proyecto de conquista pacífica de la Araucanía que se desarrolla entre 1612 y 1620. Se trata de una forma de evangelización, que cumple con todos los preceptos de las disciplinas. Encabezada por el padre jesuita Luis de Valdivia, se funda en la disponibilidad del indio para acoger las enseñanzas del evangelio.

Tal ánimo de los naturales aparece radicalizado en *Cautiverio feliz* al transformarse en “grande el ansia y la codicia” para recibir los sacramentos:

“Pues no tenemos que hacer (me dijo el muchacho), por vuestra vida que me enseñeis luego; y aunque lo aplacé para la noche me hizo tantas súplicas e instancias que le repetí gran parte del credo, y hasta que supo seis u ocho palabras no me quiso dejar la mano porque era grande el ansia y la cudicia que tenía de ser cristiano” (*Cautiverio feliz*, p. 172).

Dicha “ansia y cudicia” legitima la propuesta jesuítica de evangelización pacífica a la que, más allá de sus innegables rasgos humanitarios, es necesario ver en su relación con las estrategias del *poder disciplinario*. Releer las páginas del relato de Núñez de Pineda dedicadas a la cristianización del muchachito mapuche es tremendamente expresivo. Hay en esas páginas un minucioso detallismo para referirse a técnicas empleadas en el proceso de catequización. Una de ellas es la repetición insistente de la oración del *Credo* que hace el cautivo al indiecito; otras, la insistencia en las posturas para orar, el recitado de los padrenuestros y avemarías, la forma en que se adora la Cruz, tan trabajosa pero deleitablemente construida, etc.

La eminencia detallista que Foucault llama “una anatomía política del detalle” se inscribe en el carácter meticuloso de la educación cristiana, tan propio de las sociedades disciplinarias. En la conversión lograda por Núñez de Pineda se ejercita una verdadera “microfísica del poder”. Hay en el proceso pequeños ardidés dotados de un gran poder de sugestión, como elegir con extremo cuidado la madera del bosque con que se construirá la cruz, construir enseguida un cerco con ramas “a modo de claustro” para ensalzar el símbolo sacrosanto y esparcir por el suelo cercado algunas plantas olorosas. A esta vehemente atracción que despiertan los ritos cristianos en los indios, debe añadirse, como en el caso del muchachito convertido por Núñez de Pineda, la transfiguración que produce en las personas de los naturales la administración de los sacramentos. Ello nos indica que los dispositivos generados por la evangelización pacífica no se limitan a conseguir la sumisión y utilización de los cuerpos, sino su transformación y perfección. La institución disciplinaria de la misión tendrá un rol básico en estos procesos, a pesar de sus tropiezos y desfases (Boccaro 1998: 33).

Es notable en este aspecto de la transformación del indio la descripción del niño cristianizado una vez muerto:

...y hallamos a las indias mui admiradas cuando entramos, diciendo que no habian visto jamas en difunto lo que en aquel muchacho, que demas de haberse puesto mas hermoso y blanco de lo que era, que



causaba mil gustos a sus padres y a los demás circunstantes que le asistían, decían con admiración, que estaba el cuerpo tan tratable y amoroso, que se dejaba doblegar a cualquiera parte que querían moverle...

Estamos frente a una verdadera metáfora del modo de operar del poder en una sociedad disciplinaria. La transfiguración no es el fruto de un milagro (como podía serlo en la sociedad de soberanía), sino el resultado final de un meticuloso disciplinamiento del cuerpo que no se funda en una apropiación (como en la esclavitud) ni en un “capricho” (como los de un amo), ni en una renuncia (como en un monje), sino en la formación de un *vínculo* de obediencia y docilidad.

Ejemplo de ello es la negativa del indiecito converso a ser curado por un(a) *machi* hasta que interviene el evangelizador para dar su anuencia.

Por último, y volviendo al tema del poder, la transcripción de la carta que encabeza el apartado nos muestra que si Núñez de Pineda intenta atraer al poder, éste, a su vez, lo seduce incitándolo a hablar. *Cautiverio feliz* es una respuesta a esa incitación.

BIBLIOGRAFÍA

- Boccard, Guillaume (1998), “Dispositivos de poder en la sociedad colonial-fronteriza del siglo XVI al siglo XVIII”. En *Del discurso colonial al proindigenismo*. Jorge Pinto (Editor), Temuco: Graficasur, pp. 29-41.
- Chang-Rodríguez, Raquel (1982), “Conocimiento, poder y escritura en el *Cautiverio feliz*”. En su *Violencia, y subversión en la prosa colonial hispanoamericana. Siglos XVI y XVII*, Madrid: Editorial Porrúa, pp. 63-83.
- Deleuze, Gilles/Guattari, Félix (1997), *Mil mesetas*. Valencia: Pretextos.
- Foucault, Michel (1996), *La vida de los hombres infames*. Bs. Aires: Editorial Altamira.
- Foucault, Michel (2000), *Defender la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- González Echeverría, Roberto (2000), *Mito y archivo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Guzmán, Jorge (1984), *Diferencias latinoamericanas*. Santiago: Centro de Estudios Humanísticos.
- Núñez de Pineda y Bascuñán, Francisco (1863), *Cautiverio feliz y razón individual de las guerras dilatadas del Reino de Chile*. Colección Historiadores de Chile: Imprenta del Ferrocarril.
- Núñez de Pineda Bascuñán, Francisco (2001), *Cautiverio feliz*. Edición crítica de Mario Ferreccio Podestá y Raisa Kordic Riquelme. Santiago de Chile, Seminario de Filología Hispánica: Ril Editores.



Triviños, Gilberto (1994), *La polilla de la guerra en el reino de Chile*. Santiago de Chile: Editorial la Noria.

Triviños, Gilberto (2000), "Punctum y común parecer en el *Cautiverio feliz*". En Rodrigo Cánovas y Roberto Hozven (editores), *Crisis, apocalipsis y utopías. Fines de siglo en la literatura latinoamericana*. Santiago de Chile: Ocho Libros Editores Limitada, Instituto de Letras, pp. 494-498.

Triviños, Gilberto (2000) "No os olvidéis de nosotros: martirio y fineza en el *Cautiverio feliz*". En *Acta Literaria*, N° 25, pp. 81-100.

RESUMEN / ABSTRACT

El trabajo plantea la necesidad de introducir el tema del poder, ausente en general, en el análisis del *Cautiverio feliz* y de los textos coloniales del siglo XVII, época en que se produce el paso del poder de soberanía al poder disciplinario. Las denominaciones indican que el enfoque está hecho a partir de las tesis de Michel Foucault expuestas en *Vigilar y castigar* y en *La vida de los hombres infames*.

This study raises the need to introduce the theme of power, generally absent from the analysis of Continente Feliz as well as from other colonial texts of the XVII Century, an epoch which witnessed the transfer of power from sovereignty to the disciplinary. These terms should indicate that this approach originates in M. Foucault's thesis as expounded in Watch and Punish and in his Lives of Infamous Men.