

EL FINIS TERRAE Y LA ÚLTIMA FRONTERA. A PROPÓSITO DE LA EDAD MEDIA DE CHILE

JOSÉ A. MARÍN

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO
CHILE

RESUMEN

Este ensayo se propone, primero, una revisión del concepto de frontera en cuanto *limen*, “umbral”, que supera el concepto de *limes* o frontera lineal. Se propone que ese umbral se extiende cronológicamente más allá del s. XV, sobrepasando los contornos de Europa en su proyección americana, desde México hasta Chile. En segundo lugar, la publicación del libro *La Edad Media de Chile*, de G. Guarda nos brinda la oportunidad de reflexionar en torno a esa última frontera y sus características. Finalmente, este ensayo propone una vía que Guarda no explora, la tradición del Canto a lo Humano en de Chile, con “ecos medievales” que se constituyen en parte de la identidad de las comunidades campesinas de la región del Valle Central.¹

1. *Limes* y *Limen*. La Edad Media como espacio liminar

Una frontera puede ser un *limes* que bordea un espacio y lo delimita geográficamente (y a veces también culturalmente), esto es, una línea demarcatoria que separa “la zona de identidad relativa”, lugares identificatorios y relacionales que de un modo u otro concebimos como “nuestra casa” y la quietud cómoda del hogar, de aquel otro “mundo exterior de extranjería absoluta”, según dice Marc Augé². O bien puede tratarse de una zona amplia de intercambios de diversa índole, lugar de transición entre dos espacios³, una región de ambigüedad en que más allá incluso de las percepciones, se puede comenzar a transitar desde un ser a otro, abandonando parcialmente una identidad para paulatinamente alcanzar otra, y ocasionalmente de modo imperceptible en un tiempo corto, porque son transiciones que operan en el espacio, pero también en el tiempo.

Estamos así frente a un espacio de transfiguración en el cual se van adquiriendo gradualmente las características de la nueva fase, sin dejar la anterior completamente atrás, y por lo mismo es también un lugar tanto de enajenación como de iniciación, como se desprende de los trabajos de

1. Una versión preliminar de este trabajo fue presentado en el *Seminario Internacional “Las Fronteras en la Edad Media Hispánica (siglos XIII-XVI)”*, organizado por la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad de Sevilla, España, el 26 de Octubre de 2017.

2. Augé, Marc. *Los “No Lugares”. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona: Gedisa editorial, 2000: 49 y siguientes.

3. Urbina, Ximena. *La frontera de arriba en Chile Colonial*. Valparaíso: Editorial Universitaria, 2009: 27 y siguientes. Véase también: Herzog, Tamar. *Frontiers of Possession. Spain and Portugal in Europe and the Americas*. Harvard: Harvard University Press, 2016, y la bibliografía allí citada. Agradezco a la Dra. Urbina el haberme facilitado varios textos que se citan en este trabajo.



Arnold Van Gennep⁴ y Victor Turner,⁵ cuyos estudios influyeron decisivamente en la conceptualización de *frontera* en el seno de la historiografía del siglo XX, en la perspectiva de los estudios culturales⁶, influencia de la que no ha estado ajeno el medievalismo.

En efecto, una frontera es una zona, más que una línea, y más que un fenómeno geográfico, es un fenómeno social —como explica O. Lattimore—,⁷ y dependiendo de la cercanía, puede separar o no a poblaciones muy parecidas o muy disímiles según el caso, y llegar a constituirse en dicha zona “comunidades de frontera”. Estas son ambiguas y abiertas en ocasiones, y reconocibles muchas veces socialmente pero no institucionalmente; sus lealtades ambivalentes —a veces— pueden llevar, incluso, a la clausura de la frontera y a la desarticulación de esa sociedad fronteriza, que puede diluirse ante un frente militarizado aislante.⁸ Precisamente, las fronteras europeas de ultramar, ya sea primero en el Mediterráneo y el Próximo Oriente en época de las Cruzadas, o más tarde como fruto de la expansión atlántica, forjaron zonas fronterizas de amplia circulación cultural, con espacios de interacción de distinta intensidad.⁹ En la lengua inglesa es fácil diferenciar una cosa de la otra, cuando hablamos de *frontier* (“frontera”), donde la sociedad civilizada confronta la barbarie, concepto cuyo paradigma se construye, según explica —entre otros— Linda Darling, a partir de los postulados de F. J. Turner,¹⁰ y de *borderland* (“zona fronteriza”) cuando se trata de un espacio más amplio donde las sociedades se superponen y se mezclan, cuyo paradigma derivaría, según la misma autora, de las propuestas de Oscar J. Martínez y su estudio del contexto de la política fronteriza estadounidense respecto de México. Características de las zonas fronterizas (*borderland*), normalmente atravesadas por una frontera (*frontier*), son las tensiones producto de las partes interesadas por homogenizar culturalmente la zona, al mismo tiempo que la multiculturalidad propia de ese espacio.¹¹ Es esta dimensión de la frontera, cultural y no solo política, y tan amplia como el Mediterráneo con sus proyecciones levantinas y atlánticas, la que ahora nos interesa.

4. Van Gennep, Arnold. *Los ritos de paso*. Madrid: Alianzas, 2008: 31 y siguientes.

5. Turner, Victor. *El proceso ritual*. Madrid: Taurus, 1988: 101 y siguientes.

6. Habría que mencionar, ciertamente, el tan citado y también criticado trabajo de Turner, Frederick J. *The Frontier in American History*. Nueva York: Henry Holt and Company, 1921. Véase Chapter 1: “The significance of the frontier in American History”, que reproduce el texto de 1893, leído en Chicago ante la American Historical Association. Hay una versión en español publicada por el CSIC en Turner, Frederick J. “El significado de la frontera en la historia americana”, *Estudios (nuevos y viejos) sobre la frontera*. Francisco de Solano, Salvador Bernabeu, eds. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1991: 9-44. Turner llamó en su momento la atención sobre el rol formativo del espacio fronterizo en la sociedad norteamericana; dicho sea de paso, es un estudio muy citado, pero no siempre leído directamente, como que a veces no se repara en que América, allí, significa Estados Unidos, y nada más, y no necesariamente sus planteamientos son transferibles a otras situaciones históricas. Notable es la severa crítica de Burns, Robert. “The significance of the Frontier in the Middle Ages”. *Medieval Frontier Societies*, Robert Bartlett, Angus MacKay, eds. Oxford: Clarendon Press, 2011: 307 y siguientes. Véanse también los comentarios de Owen Lattimore, sobre el estudio de Turner, en Lattimore, Owen. “The Frontier in History”, *Studies in Frontier History. Collected Papers 1928-1958*. Londres: Oxford U. Press, 1962: 489 y siguientes.

7. Lattimore, Owen. “The Frontier in History”...: 469 y siguientes.

8. No puedo dejar de evocar, al escribir estas líneas la poderosa imagen de frontera y vida fronteriza que presenta la novela *Esperando a los Bárbaros* (1980), de J. M. Coetzee, y también *El Desierto de los Tártaros* (1940) de Dino Buzzatti, y las poderosas imágenes de la película homónima de 1976 y dirigida por Valerio Zurlini.

9. Véase Darling, Linda. “The Mediterranean as a Borderland”. *Review of Middle East Studies*, 46/1 (2012): 54 y siguientes.

10. Véase nota 6.

11. Darling, Linda. “The Mediterranean...”: 54-60, quien cita y comenta la obra de Martínez, Oscar. *Border People: Life and Society in the U.S. – Mexico Borderlands*. Tucson: University of Arizona, 1994. Esta obra, si bien se aboca a un caso específico, contiene una interesante reflexión general sobre la frontera, en la primera parte, y en el estudio de caso propiamente, se expresa bien la complejidad de la vida de frontera; la caracterización de las tierras fronterizas como lugares de *liminalidad* nos parece muy apropiada y en línea con lo que más adelante comentaremos.



Así, las fronteras pueden ser lugares de desencuentro y separación, como también de síntesis, de creación y de encuentro; zonas de consonancia histórica, diría Héctor Herrera.¹² Cuando concebimos los contornos no como líneas que separan sino como verdaderas franjas o espacios fronterizos, ya no hablamos de *limes*, sino de *limen*,¹³ de “umbral”, y “pasar el umbral”, anota Van Gennepe, “significa agregarse a un mundo nuevo”,¹⁴ constituyéndose entonces este *umbral* en una zona de *transgresiones* culturales. Esas *transgresiones* son a veces también *agresiones*, quizá porque se trata de zonas de *ingresos*, como asimismo de *egresos*, *progresos* y *regresos*, esto es, regiones de tránsitos y traspasos. Esos umbrales también pueden *congregar*, aunque en sus límites siempre móviles al comienzo hayan *disgregado*. Todas estas palabras derivan de *gradus*¹⁵ y en su raíz se reconoce la idea de *andar*, porque los umbrales se crean y se atraviesan andando, y al andar el espacio es apropiado *gradualmente* e integrado a una identidad; y cuanto más lejos se avanza, y más profundo se penetra hacia el otro lado del umbral, más perceptibles son los rasgos originales de los nuevos espacios integrados.

No de otro modo poseyó el poder Romúleo, como diría Isidoro de Sevilla,¹⁶ la provincia de Hispania, donde al decir de Estrabón¹⁷ acerca de la Bética, se dejó de hablar incluso la lengua nativa para dar paso al latín imperial, pero no se pudo evitar que a la larga sus particularismos la terminaran desgajando del tronco, creándose fronteras nuevas y umbrales prodigiosos. Acostumbrados como estamos a vivir en el Estado territorial moderno, se nos olvida a veces que las fronteras, en perspectiva histórica, han sido por mucho tiempo más móviles que fijas, y que este último estado es relativamente reciente.

De algún modo, toda la época medieval (más allá del cliché del tiempo que *media* entre dos eras) puede ser concebida como un umbral en sí misma,¹⁸ por cuanto se trata de una época de tránsito entre una civilización (la Antigua) y otra (la Moderna). A modo de ejemplo, pensemos que a comienzos de la Edad Media no reconocemos a Europa ni en el mapa político ni como conciencia de una identidad; sin embargo, ya en su etapa final podemos reconocer una Europa que no solo se ha configurado incorporando poblaciones nuevas, sino que ha forjado y consolidado una identidad.¹⁹ En el caso de la Edad Media hispánica, ese *umbral* se proyectó de modo transatlántico,

12. Herrera, Héctor. “Res Privata-Res Publica-Imperium”. *Semanas de Estudios Romanos*, 1 (1977): 128-136, reeditado en: Herrera, Héctor. *Ensayos sobre el Mundo Medieval*. Viña del Mar: Ediciones del Instituto de Historia de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, 2018: 29-37.

13. Ernout, Alfred; Meillet, Alfred. *Dictionnaire Etymologique de la langue latine. Histoire des Mots*, París: Klincksieck, 2001: 359.

14. Van Gennepe, Arnold. *Los ritos...*: 37.

15. Corominas, Joan. *Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico*, Madrid: Gredos, 1984: I, 76-77; III, 188-189; V, 712-713.

16. Isidoro de Sevilla. *Las historias de los godos, Vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla*, ed. C. Rodríguez Alonso. León: Centro de Estudios e Inv. San Isidoro, 1975: 168 y siguientes.

17. Strabo, *The Geography of Strabo*, 8 vols., ed. H. L. Jones. Cambridge (Mass.)-Londres: Harvard University Press-William Heinemann LTD, 1919: II, 58-59; Estrabón, *Geografía. 2, Libros III-IV*, eds. María José Meana, Félix Piñero. Madrid: Gredos, 1992: 74.

18. Fritsch-Rössler, Waltraud. “Frontier, Transgression, Liminality”, *Handbook of Medieval Studies. Terms-Methods-Trends*, Albrecht Classen, ed. Berlín-Nueva York: De Gruyter, 2001: II, 1507.

19. Véase Lewis, Archibald. “The Closing of the Mediaeval Frontier 1250-1350”. *Speculum*, 33/4 (1958): 475: “This is a surprising fact, for few periods can be better understood in the light of a frontier concept than western Europe between 800 and 1500 A.D.”. Cf. Burns, Robert. “The significance...”: 313 y siguientes.



incorporando “naciones bárbaras de peregrinas lenguas” como dijera Antonio de Nebrija,²⁰ quien trazó en 1492 un *limes* lingüístico con su *Gramática*, al mismo tiempo que, paradójicamente, pretendía derribar toda frontera al concebir al castellano como una lengua imperial.²¹ Los conceptos de *Gran Frontera*, constituida por las tierras conquistadas desde el siglo XVI y que es esencialmente móvil, temporal y transitoria, así como el de *Metrópolis* para referirse a la comunidad europea en su conjunto, y que utiliza Walter Prescott Webb, son aplicables —*mutatis mutandi*— aquí, en el sentido de que en el Nuevo Mundo la frontera es transitoria y temporal.²² Ese *umbral* al que me refiero, que es en el plano temporal e histórico la Edad Media y que espacialmente es desde España la prolongación de la Civilización Occidental, se extiende cronológicamente más allá de los siglos XV y XVI, sobrepasando geográficamente los contornos de Europa en su proyección americana, desde la Nueva España, hasta el *finis terrae* de Chile. Parafraseando a Angus MacKay —y tal vez abusando de sus palabras—, la frontera devino en umbral cuando la España de la Reconquista se desbordó en la Península Ibérica y devino en el Imperio de los *conquistadores*.²³

2. La ‘Edad Media’ de Chile: una revisión

La publicación del libro *La Edad Media de Chile*,²⁴ de Gabriel Guarda O.S.B., nos brinda la oportunidad de reflexionar en torno a esa última frontera. Evidentemente, no se trata de la primera vez que se plantea el problema de la “medievalidad” de la Conquista, cuestión que ya Luis Weckmann abordara de modo completísimo para el caso de México;²⁵ no deja de ser sintomático que su primera aproximación al tema la publicara Weckmann, tres décadas antes, en 1951, en *Speculum*, una revista de medievalistas, y no de americanistas.²⁶ Más recientemente Flocel Sabaté,²⁷ volvió sobre el tema de la Nueva España, en una síntesis muy bien lograda, que nos permite ahora eximirnos de un estado de la cuestión y puesta al día. En Chile, y desde hace muchos años, Luis Rojas, tan medievalista como americanista, ha puesto de relieve también el tema de la conquista medieval de América, señalando continuidades culturales, religiosas, institucionales e ideológicas. “Estoy convencido —dice Rojas— de que el proceso que se inaugura a fines de 1492, no puede ser comprendido en todos sus múltiples aspectos, si no se tiene presente la historia del *orbis christianus* (...) en la realidad ibérica como permanente sociedad de frontera”; y más adelante, sostiene que “el magno hecho histórico del Descubrimiento de América constituye un acontecimiento medie-

20. Antonio de Nebrija. *Gramática Castellana*. Salamanca: Juan de Porras, 1492: 7-8 [paginación de la Biblioteca Digital Hispánica].

21. Ver Alonso, Amado. *Castellano, Español, Idioma Nacional. Historia espiritual de tres nombres*. Buenos Aires: Losada, 1958: 20.

22. Prescott Webb, Walter. “The Frontier factor in Modern History”, *The Great Frontier*. Lincoln-Londres: University of Nebraska Press, 1986: 1-28.

23. Véase MacKay, Angus. *Spain in the Middle Ages. From Frontier to Empire, 1000-1500*. Londres: MacMillan, 1977: 1 y siguientes; 212 y siguientes.

24. Guarda, Gabriel. *La Edad Media de Chile. Historia de la Iglesia. Desde la fundación de Santiago a la incorporación de Chiloé, 1541-1826*. Santiago: Ediciones UC, 2016. El año 2011 se publicó una primera edición del libro, en formato de lujo pero sin llegar a librerías.

25. Weckmann, Luis. *La herencia medieval de México*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1996.

26. Weckmann, Luis. “The Middle Ages in the Conquest of America”. *Speculum*, 26/1 (1951): 130-141.

27. Sabaté, Flocel. “Fin de Mundo y Nuevo Mundo. El encaje ideológico entre la Europa medieval y la América moderna en Nueva España (siglo XVI)”. *Divulgata*, 4 (2011): 5-78.



val. Es, por tanto, un tema correspondiente al Medieval, y como tal debe ser estudiado para ser comprendido”.²⁸

Los historiadores parecen moverse cada vez más cómodamente a través del *umbral* que conecta Europa y América, ya sea en una o en otra dirección. Así, los americanistas desde hace tiempo, sobre todo rastreando los orígenes del ordenamiento jurídico del Nuevo Mundo, han desandado el camino hacia la España Medieval descubriendo en el proceso conocido como la *Reconquista* la escuela de la *Conquista*. “La corona española se valió de sus instituciones fronterizas ya probadas durante ocho siglos en la Península Ibérica frente a los moros”, afirma Patricia Cerda-Hegerl, para agregar que “las fronteras hispanoamericanas coloniales fueron reflejo y consecuencia de la organización de toda la sociedad española de la época”.²⁹ Por otra parte, los medievalistas se animan cada vez más, en la medida que el siglo XVI desplaza al XV como barrera cronológica, a mirar más allá del horizonte europeo tradicional. Precisamente, al empujar la frontera cronológica hacia el siglo XVI, inevitablemente se amplía la frontera espacial y el Nuevo Mundo queda inevitablemente incorporado en ese proceso que tiene tanto de moderno como de medieval.³⁰ Es una época tensio-nada de modo bidireccional.

La novedad del libro de Gabriel Guarda (quien a diferencia de Weckmann, Sabaté o Rojas, es un americanista de oficio y no un medievalista) no está pues en reconocer ecos del medioevo en suelo americano, sino en el atrevimiento de hablar sin ambages de una *Edad Media* de Chile. Es una audacia al mismo tiempo que una provocación. En 1961 al publicar un artículo titulado “Formas de devoción en la Edad Media de Chile. La Virgen del Rosario de Valdivia”,³¹ Guarda —entonces de un poco más de treinta años de edad— recibió una severa crítica por abusar de la terminología historiográfica consagrada por el uso y que, convención y consenso mediante, debía respetarse para no causar confusiones en el público lector. En otros trabajos Guarda analizó las influencias medievales en Chile, como es el caso de su estudio sobre Tomás de Aquino y el urbanismo indiano,³² pero sin osar hablar de nuevo de “Edad Media de Chile”. Pasaron más de cincuenta años para que el autor —ya con una dilatada trayectoria y reconocido prestigio entre los historiadores de su país— volviera sobre el concepto, justificando su uso en el período que abarca el libro, porque “los siglos del período español, o coloniales, visualizados desde la historia de la Iglesia, tienen todas las características del régimen que en ese plano ha sido llamado ‘de cristiandad’”.³³ Guarda habla de una Edad Media trasplantada desde España, involucrando aspectos sociales, económicos, políticos, institucionales, etc., y que fueron adaptados a la nueva realidad indiana. Pero la clave de todo para Guarda es la mentalidad y el espíritu, esto es, la fe como componente esencial y que todo

28. Rojas, Luis. *España y Portugal ante los otros*. Talcahuano: Ediciones UBB, 2002: 22 y 471; véase también Rojas, Luis. *Para una meditación de la Edad Media*, Talcahuano: Ediciones UBB, 2009: 383 y siguientes.

29. Cerda-Hegerl, Patricia. *Fronteras del Sur*. Temuco: Ediciones de la Universidad de Temuco, 1997: 11-12.

30. “There was, in fact, a strong element of continuity between ‘medieval’ Spain and ‘early modern’ Spain and its Empire. The lust for gold was as strong as it had ever been and the *conquistadores* continued to invoke the help of Santiago in battle”. MacKay, Angus. *Spain in the Middle Ages...*: 212.

31. Guarda, Gabriel. “Formas de devoción de la Edad Media de Chile. La Virgen del Rosario de Valdivia”. *Historia*, 1 (1961): 152-202.

32. Véase Guarda, Gabriel. “Santo Tomás de Aquino y las fuentes del urbanismo indiano”. *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, 32/72 (1965): 5-50; Guarda, Gabriel. “Influencias medievales en la ciudad indiana”. *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, 48-49 (1987): 381.

33. Guarda, Gabriel. *La Edad Media de Chile...*: 18.



lo impregna. Ese “régimen de cristiandad” de Guarda, no sería otra cosa que la prolongación de la *Christianitas Occidentalis* en suelo americano.

Fundamental en su justificación del uso del término es la mentalidad de cruzada del conquistador español, reconocible desde México a Perú y, obviamente, en Chile, donde sus resabios encontraron lugar para expresarse, incluso en épocas tardías, en la Guerra de Arauco, afirma Guarda.³⁴ En su legendaria tesis doctoral de 1956 y publicada recién en 1997, Alphonse Dupront, en una obra que Guarda no cita, ya había llamado la atención sobre este desplazamiento hacia las Indias, conquista mediante, de los valores religiosos asociados a la guerra.³⁵ En efecto, para Dupront, el impulso de la Cruzada se prolongaría más allá de la Edad Media como una realidad inmanente de toda la historia moderna, como lo es —dice— todo gran acontecimiento del ser colectivo, incluyendo la proyección americana de Europa, ligada justamente a una noción de unidad: la cristiandad.³⁶ En las Indias la expresión que se impone es la de *conquista*, espiritual y temporal, que acoge y encierra el sentido misional de la guerra santa, siempre bajo el signo de la Cruz, aunque ajena al concepto de cruzada, que queda atado a la guerra contra el infiel en el marco del Mediterráneo. Ello no impide que en la mentalidad americana, la guerra conserve un vivo rescoldo del espíritu de cruzada.³⁷ Charles Gibson, por otro lado, ya en 1966 apuntaba que el esfuerzo evangelizador y civilizador realizado por los cristianos en tierras fronterizas nos recuerda aquella *Christianitas* que vivía aún en el corazón del imperialismo español, y tal como en aquel entonces, la frontera era lugar de encuentro como también de conflicto, creándose un espacio de paz y orden, el régimen de Cristiandad de Guarda, preservado por la fuerza.³⁸ Sergio Villalobos, por su parte, también ha recalcado el espíritu religioso que dotó a la guerra de un carácter de cruzada, presente en la mentalidad española de la reconquista, y que se prolonga en la empresa conquistadora.³⁹ En efecto, dice Guarda,⁴⁰ la idea de “guerra santa” se había prolongado en España, hasta el momento mismo del descubrimiento, y en el siglo XVI se justificará la guerra en razón de la evangelización y la lucha contra los infieles, y las victorias serán interpretadas providencialmente. Los ideales medievales del *miles Christi*, expresados en el ideal caballeresco o en el monástico, se asentaron en el solar del Nuevo Mundo, encontrando allí, mediante las nociones de conquista y evangelización, de ancestro incluso carolingio, un propicio caldo de cultivo. Mediadora entre el Viejo y el Nuevo Mundo la corona española, donde todavía en el siglo XVI está vivo el espíritu de cruzada, había encontrado en el turco al enemigo por antonomasia.⁴¹

3. Ecos medievales en Chile. Una propuesta

Los conquistadores trajeron consigo no sólo una institucionalidad determinada que encuentra sus raíces en época medieval, sino también una cierta forma de ver el mundo, que se refleja en

34. Guarda, Gabriel. *La Edad Media de Chile...*: 62.

35. Dupront, Alphonse. *Le mythe, de Croisade*. París: Gallimard, 1997: II, 793 y siguientes.

36. Dupront, Alphonse. *Le mythe, de Croisade...*: 765.

37. Dupront, Alphonse. *Le mythe, de Croisade...*: 794.

38. Gibson, Charles. *Spain in America*. Nueva York: Harpercollins College Div., 1966: 201.

39. Villalobos, Sergio. *Para una meditación de la conquista*. Santiago: Editorial Universitaria, 1977: 19 y siguientes.

40. Guarda, Gabriel. *La Edad Media de Chile...*: 70 y siguientes.

41. Dupront, Alphonse. *Le mythe de Croisade...*: 791 y siguientes.



sus costumbres⁴² y en su literatura, no sólo de carácter religioso (v.gr. autos de fe, hagiografías) sino también profana (como lo son la épica o el romancero). En este sentido, quiero proponer otra vía para abordar el problema, que dice relación con la literatura, la tradición oral y la identidad. Parafraseando a Paul Zumthor,⁴³ desde el siglo XVI no sólo se instala culturalmente una “letra” en América, sino también una “voz”; la primera se puede asociar —aunque no absolutamente— con grupos sociales de élite, mientras que la segunda, además, nos permite entrar en contacto con grupos sociales populares. Existen variados ejemplos de estas voces literarias, como es el caso de las “fiestas de moros y cristianos”, documentados en diversos lugares de América Latina. El caso del Perú, por ejemplo, documentado y estudiado por Milena Cáceres, puede ser ejemplar, pues demuestra que en ámbitos campesinos se han conservado a través de los siglos, tradiciones que se remontan al Siglo de Oro Español, con referencias incluso a la tradición de los Doce Pares de Francia, cuestión que, como veremos, resulta especialmente interesante para nuestra propuesta.⁴⁴

Precisamente, y también en ámbitos campesinos, como es el caso del Valle Central de Chile, se pueden percibir todavía, a pesar de los siglos transcurridos, las resonancias de aquella voz, y entrar en contacto con esos ecos medievales, presentes en la literatura tradicional campesina de Chile, es percibir la última ampliación de la frontera del *finis terrae*. Una cuestión interesante respecto del origen de esa voz, y que no es en todo caso materia de este ensayo, es determinar si efectivamente se remonta a la época de la conquista o si se remite a tradiciones más tardías; si se explica sólo a partir de la oralidad, o si interviene una tradición escrita que se entrecruza con aquella.

La presencia de temas medievales en literatura campesina chilena es un hecho comprobado, como se desprende, entre otros, del trabajo Humberto Olea,⁴⁵ a propósito del caso de la *Historia de Carlomagno y los Doce Pares de Francia*.⁴⁶ Efectivamente, ya en 1894 Rodolfo Lenz lo había identificado como el único tema épico medieval que se encuentra en el repertorio de los poetas populares chilenos.⁴⁷ El caso es sorprendente, sin duda, y se estima que el origen de esta tradición está en un libro impreso en Sevilla en 1521 con la traducción que hizo Nicolás de Pimentel o de Piamonte, y cuya popularidad llevará a la publicación de muchas ediciones, todas de bolsillo, adecuadas para la circulación en manos de viajeros, lo que facilitó su difusión y circulación por los territorios penin-

42. Notable es el caso de los “torneos caballerescos” según usanza descrita para el caso peruano en el siglo XVII por Villalobos, Sergio. *Para una meditación...*: 112 y siguientes.

43. Zumthor, Paul. *La letra y la voz de la literatura medieval*. Madrid: Cátedra, 1989.

44. Cáceres, Milena. *La fiesta de moros y cristianos en el Perú*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005: 23; 132 y siguientes; Cáceres, Milena. “Teatro del Siglo de Oro en Los Andes del Perú: ‘El cerco de Roma por el rey Desiderio’ en Huamantanga”. *Hipogrifo. Revista de Literatura y Cultura del Siglo de Oro*, 6/1 (2018): 11-30. El fenómeno no es exclusivo del Perú: véase también: Ricard, Robert. “Contribution à l’étude des fêtes de ‘moros y cristianos’ au Mexique”. *Journal de la Société des Américanistes*, 24/1 (1932): 51-84; Catalá-Pérez, Daniel. “La Fiesta de Moros y Cristianos: herencia cultural compartida entre España y América Latina”. *América Latina, globalidad e integración*, Antonio Colomer, ed. Madrid: Ediciones del Orto, 2012: I, 420 y siguientes.

45. Olea, Luis Humberto. “La Historia de Carlomagno en el desarrollo del Romancero a la décima espinela”. *Revista Chilena de Literatura*, 78 (2011). 6 de junio de 2012 <<https://revistaliteratura.uchile.cl/index.php/RCL/article/view/11021/11437>>.

46. No es menor recordar que, según Angus MacKay, “la poesía épica (tanto escrita como oral) y los romances solían florecer en estas sociedades fronterizas, tal vez por ser tan militarizadas” y que “en el caso de Rolando, la leyenda se difundía hacia las periferias...”. MacKay, Angus. “Sociedades fronterizas”, *Coloquio Almería entre Culturas*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 1990: 3.

47. Lenz, Rodolfo. *Sobre la poesía popular impresa de Santiago de Chile, Memorias científicas y literarias, separata de los Anales de la Universidad de Chile*. Santiago: Universidad de Chile, 1894: 590.



sulares y ultramarinos.⁴⁸ En España se cuentan numerosas ediciones, entre los siglos XVI y XVIII; por último, ediciones confeccionadas en Chile en el siglo XIX, en 1890 en Santiago y en 1892 en Valparaíso, habrían venido a fortalecer una tradición oral ya instalada, y que se remontaría a la época de la conquista española.⁴⁹ En 1912, Julio Vicuña se vuelve a ocupar del tema, y también transcribe textos recopilados en las zonas rurales del Valle Central de Chile, insistiendo en el valor de la transmisión oral.⁵⁰ Sintomático es el caso del cantor José Antilef Gatica, que reconoce haber leído el texto que canta, según entrevista registrada por Yolando Pino en su célebre trabajo de 1966.⁵¹ En efecto, los cantores actuales reconocen haber leído los textos. Antaño de la *letra* se pasó a la *voz*, y ya en el siglo XIX la tradición oral se vio reforzada con las variadas ediciones que se hicieron del texto de Pimentel, de modo que la *voz* ha persistido paradójicamente reforzada por el texto escrito, en un viaje de ida y vuelta y que, de algún modo, es reflejo también de la creciente alfabetización de la sociedad chilena.

En general, cuando se aborda el tema de la tradición de las hazañas de Carlomagno y los doce Pares, se vuelve sobre las conclusiones de Lenz, Vicuña y Pino, como se aprecia en el caso de Manuel Dannemann, quien sostiene que “las hazañas de Carlomagno y sus guerreros, en defensa de la cristiandad, recordadas y transmitidas a través de la tradición oral, se escuchan en Chile predominantemente en localidades rurales de la zona central, tanto en narraciones como en cantos versificados en décimas. Se propagaron desde los tiempos de la conquista hispánica, pero muy especialmente debido a libros divulgativos impresos en Santiago en la última década del siglo XIX”.⁵²

Así, los críticos literarios han hecho ya la labor de recopilación de los textos y han urdido una teoría acerca del origen de los cantos de tema épico medieval en el campo chileno. Se puede decir que el problema de la transmisión oral y escrita, desde una óptica literaria y otra relativa a los estudios folklóricos, está medianamente resuelto: existe una tradición oral que se pierde en el tiempo y que presumiblemente llega de la mano de los conquistadores del siglo XVI; y el origen de los temas de esa tradición estaría, como ya se ha dicho, en la traducción que publica Nicolás de Pimentel en 1525, y que gozó de gran popularidad.

Sin embargo, teniéndose claridad sobre los aspectos literarios y folklóricos de esta tradición, falta indagar en algunos elementos que no han sido considerados aún, y que dicen relación con el tema de la identidad cultural que representan los textos en cuestión. Es decir, hace falta hacerse cargo de los textos desde una perspectiva histórica. Es central preguntarse por su arraigo en relación con la identidad cultural campesina chilena (por ejemplo, los valores que se pueden identificar). Como apunta Olea, la fama de los temas están en relación directa con los cánones de la sociedad que los acoge, atesora, trasmite y publica. ¿Cuál es el fondo común, el fundamento compartido,

48. Véase el prólogo de la edición de Humberto Olea (2013) de la *Historia del Emperador Carlomagno y los doce pares de Francia y de la cruda batalla que hubo Oliveros con Fierabrás, rey de Alejandría, hijo del gran almirante Balán*. <<https://www.olea.biz/files/CM/CarloMagno.pdf>>. Si bien el tema de Carlomagno y los Doce Pares se encuentra en la tradición de las fiestas de moros y cristianos, en esta última no hay referencias a la obra de Pimentel, por lo que corresponde a tradiciones distintas. Ciertamente, la tradición que ahora nos ocupa es de recitación, mientras que las fiestas de moros y cristianos incorpora danza y teatralidad. Sobre esta última, véase la bibliografía citada más arriba.

49. Olea, Luis Humberto. “La Historia de Carlomagno...”

50. Vicuña, Julio. *Romances populares y vulgares. Recogidos de la tradición oral chilena*. Santiago: Imprenta Barcelona, 1912: xxi; para el “Desafío de Oliveros y Fierabrás”, véase: Vicuña, Julio. *Romances populares y vulgares...: 530 y siguientes*.

51. Pino, Yolando. “La Historia de Carlomagno y de los Doce Pares de Francia en Chile”. *Folklore Americas*, 2 (1966): 1-29.

52. *Poesía Popular Andina*, Quito: Instituto Andino de Artes Populares, 1983: 329.



entre conquistadores peninsulares y campesinos chilenos, como para que los cantos en cuestión se transmitan de una sociedad a otra, se arraiguen en una como en la otra, y extiendan el umbral de la una sobre la otra, atravesando océanos, tierras y edades? El régimen de cristiandad de Gabriel Guarda, puede ser una respuesta; sin embargo, nos encontramos frente a tradiciones que no se agotaron en la conquista ni en la colonia, sino que se arraigaron, proyectándose en el siglo XIX en la naciente nación chilena, donde se arraiga para perpetuarse aún en el siglo XX, llegando a ser perceptible incluso en el siglo XXI. Deberíamos reconocer, pues, valores identitarios compartidos de larga data que permiten transitar a través de un amplio umbral cultural.

Por otra parte, es interesante también preguntarse por la tradición roldaniana presente, esto es, la tradición francesa de exaltación del héroe o la tradición española de Bernardo del Carpio, cuyas fabulosas hazañas también se cantan en Chile, como establece J. Vicuña.⁵³ En efecto, es singular que en Chile se cante positivamente sobre Roldán, lo que supone un giro cultural respecto de la tradición hispana medieval; por otra parte, el Roldán moderno (Ariosto, Boiardo) cabe más bien dentro de los parámetros de la literatura amorosa, que no es el caso de la tradición que se instala en Chile, más bien ligada a la hazaña. Puede tratarse, entonces, de una tradición que desde la *letra* (Nicolás de Piamonte) se traspasaría a la *voz* en forma tardía, agregándose a una tradición ya constituida, y vivificándola, pero se trata de una hipótesis a comprobar, mediante contrastación de textos.⁵⁴

En fin, interesante parece también en relacionar los temas presentes en el canto a lo humano en el campo chileno, con los temas de la literatura medieval en el ciclo de Roldán y los Doce Pares, y tratar de establecer las diferencias con la tradición europea, así como las permanencias que se puedan advertir y, por tanto, cómo se insertan los textos chilenos en la tradición legendaria de Carlomagno, que empieza a forjarse ya en el siglo IX.⁵⁵ Así, esta propuesta de trabajo no pretende constituirse en un nuevo estudio del folklore chileno, sino más bien en una indagación histórico-literaria del canto a lo humano en relación a la temática de las hazañas de Carlomagno y sus guerreros, y la presencia en el colectivo social campesino de uno de los tópicos literarios más importantes del occidente medieval.

El arraigo de dichos textos en la sociedad campesina chilena descansa, especialmente, en los valores que establecen una identidad con el occidente cristiano. Aún hoy se canta a Carlomagno y sus paladines, que fieramente luchan contra el Turco, permaneciendo la idea de la dicotomía cristiano-infiel, que respalda la construcción de una identidad cultural. Es interesante que esta identidad y arraigo no tiene que ver con una elaboración erudita, toda vez que los cantores —como se puede comprobar en terreno, tal como lo hiciera Yolando Pino—⁵⁶ no conocen ni la historia de Carlomagno ni la de Roldán y los Doce Pares de Francia, ni les importa que ni uno ni otro haya podido combatir al turco, simplemente porque no fueron contemporáneos y porque, finalmente, ni el Almirante Balán ni su hijo Fierabrás tienen existencia histórica. Pero sí hace sentido a los cantores y a sus auditores, que quienes combaten al cristianismo, deben ser castigados, y que quienes defienden la fe frente al agravio de los infieles, merecen respeto y admiración, erigiéndose en modelos de valores morales y comportamiento ético. Habría, pues, un lazo de identidad cultural inconsciente,

53. Vicuña, Julio. *Romances populares y vulgares...*: 9-14.

54. Para algunas de las nociones literarias contenidas aquí, soy deudor de mis conversaciones con el profesor de literatura medieval Rómulo Hidalgo Luna, a quien expreso mi gratitud.

55. Véase Morrissey, Robert. *L'empereur à la barbe fleurie. Charlemagne dans la mythologie et l'histoire de France*. París: Gallimard, 1997.

56. Pino, Yolando. "La Historia de Carlomagno...": 1-29.



si se puede decir así, entre la población del Valle Central de Chile y una Edad Media que, dados los valores presentes en los cantos a los que hemos aludido, es concebida de manera muy positiva, en contraste con la visión negativa del prejuicio acerca de lo medieval, tan arraigado en las sociedades occidentales. Es, en efecto, muy notable la positiva imagen de la Edad Media que se transmite oralmente en la tradición campesina, frente a la imagen negativa de la enseñanza formal.

La identidad cultural que se descubre en ese Chile profundo, conecta a esa sociedad campesina con la cultura cristiana medieval, transmitida en régimen de cristiandad, diría Gabriel Guarda, a través de toda la “Edad Media de Chile”. Estamos, finalmente, frente a la épica del cristianismo y su defensa, y es eso lo que establece un vínculo entre ese mundo y la Civilización Occidental. La identidad, la pertenencia y el arraigo se remiten en el continente americano a una doble raigambre, indígena y cristiano occidental, que se entrelazan —conversión y mestizaje mediante— en la forja de la nueva frontera.

Estamos frente a otra dimensión de aquello que el filólogo argentino Carlos Disandro llamó la “Magna Grecia Americana”, resaltando la proyección del legado clásico en el Nuevo Mundo.⁵⁷ La *Edad Media de Chile* supone, pues, que la última frontera está verdaderamente en el *finis terrae* de Occidente.

57. La tesis de Disandro es más que eso, en todo caso: “Dentro del gran imperio americano-románico, los indígenas han de ser aceptados como lo fueron en Roma los galos, los tracios y todos los demás pueblos que pasaron a formar parte de su antiguo imperio”. Disandro, Carlos. “El espacio espiritual de la Romania y América, un sueño americano”, *América Latina y lo clásico*, Giusseppina Grammatico, ed. Santiago: Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, 2003: 132.

