

VISION ARAUCANA DE LA CONQUISTA

Horacio Zapater

La bibliografía sobre Etnohistoria de América se ha ocupado, entre otros temas, a partir de 1950, en seleccionar y analizar fuentes indígenas que arrojen luz sobre la visión y actitud del aborígen ante la irrupción, en su mundo cultural, de gentes procedentes de la Europa Occidental.

Se destacan, entre otros, en los dos últimos decenios, cinco autores (ROWE, 1957; LEÓN PORTILLA, 1964; GIBSON, 1967; WATCHEL, 1969-1970; GUILLÉN GUILLÉN, 1974), quienes han buscado revivir, a través de las fuentes históricas, la visión de los vencidos.

Estos investigadores han trabajado relaciones, la mayor parte escritas por aborígenes o mestizos, donde se exterioriza la posición de los incas, aztecas y mayas frente a la Conquista. Estas fuentes proporcionan, por consiguiente, datos para una mejor comprensión del sentido que para el aborígen tuvo la dominación española en el valle de México, en la península de Yucatán, y en las tierras altas de Ecuador, Perú y Bolivia.

Si se prescinde de las áreas mesoamericana y andina las investigaciones sobre la materia resultan relativamente escasas.

En lo que atañe a Chile, el análisis de la visión araucana de la Conquista permite co-tejar la conducta mapuche frente al español con las actitudes de otros grupos étnicos de nivel cultural más alto.

Se observa, por una parte, a través de estas comparaciones, algunos rasgos comunes de comportamiento; pero, por otra, se destacan modos de reaccionar significativamente diferentes.

Las fuentes que el investigador dispone

para analizar la visión araucana no proceden del propio aborígen. Se reduce a la bibliografía española de crónicas y documentos. Solamente se cuenta con una relación directa indígena para el siglo XIX, "Memorias de un cacique mapuche". Esta autobiografía, pese a lo tardío de la fecha, adquiere interés porque la tradición araucana se presenta fuertemente conservadora y etnocéntrica.

Sin embargo, conviene destacar que algunas fuentes españolas reflejan una información recogida directamente del indígena en una convivencia amistosa. Baste recordar, a título de ejemplo, las obras del maestre de campo, Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán, quien estuvo cautivo de los mapuches, y las de los misioneros jesuitas, padres Luis de Valdivia y Diego Rosales, en cuyos libros se exteriorizan modos de pensar araucanos.

Pedro de Valdivia (1861, I: 46) señala, en carta al Emperador Carlos V, fechada el 15 de octubre de 1550: "Llámanos a nosotros Ingas y a nuestros caballos *hueques* Ingas, que quiere decir ovejas de Ingas". Se podría inferir, por esta cita, que el mapuche creyó que una nueva invasión incaica pretendía cruzar el Biobío. Esta versión se puede vincular a otros datos que se disponen sobre la guerra con el inca.

El informe de Miguel Olaverría, año 1594, permite pensar que, en tiempos del emperador Huayna Cápac o de Huáscar, se libraron combates entre mapuches y peruanos. Se menciona una invasión algunos años antes de la entrada de los españoles al Perú.

Destaca Olaverría (GAY, 1842, II: 25), que el ejército imperial avanzó por el noroeste ar-

gentino: "...acometieron pasar la cordillera nevada por el mismo camino que usaron los españoles desde Mendoza y San Juan a la ciudad de Santiago". Sometieron el territorio comprendido desde La Serena hasta el río Biobío.

Los mapuches lograron finalmente rechazar al invasor hasta el río Maule, donde se libró un sangriento combate: "...en que mataron la mayor parte de los del Perú y los que quedaron así por huir su furia como por haber tenido noticia que en este tiempo habían entrado españoles en el Perú y prendido a su Rey, es cierto que traspusieron y pasaron la Gran Cordillera por el río de Butagán que está cerca del dicho río Maule".

Se cita también, en el documento, que se erigieron "...fuertes en el cerro del río Claro donde pusieron y tuvieron frontera los indios del estado...".

Olaverría obtuvo esa información según lo declara, de indígenas ancianos al sur del Maule.

Se podría admitir, se acepte o no la versión de Olaverría, que los mapuches mantuvieron una frontera de guerra con el inca por un período difícil de precisar. Este antecedente hay que ponderarlo para comprender la organización militar araucana en tiempos precolumbinos.

La manera araucana de combatir determina a un pueblo experimentado en el arte de la guerra.

Pedro de Valdivia (1861, I: 43-44) recalca, al cruzar el Biobío, en 1550: "...acometiéronnos por la una parte porque la laguna nos defendía de la otra, tres escuadrones bien grandes con tan gran ímpetu y alarido que parecía hundir la tierra, y comenzaron a pelear de tal manera que prometo mi fe que hace 30 años que sirvo a V.M. y he peleado contra muchas naciones, y nunca tal tesón de gente he visto jamás en el pelear...".

Jerónimo de Vivar (1966: 153), por su parte, destaca: "Cuando vienen a pelear vienen en sus escuadrones por buena orden y concierto que me parece a mí que, aunque tuviesen

la guerra con los romanos, no vinieran con tan buena orden".

La información que proporcionan los primeros cronistas de la entrada de los conquistadores al Perú guarda cierto grado de semejanza, bajo diferentes circunstancias, con la versión de Pedro de Valdivia. Esta similitud se manifestaría en una visión realista del invasor porque, tanto en la región de Biobío como en Cajamarca, no vieron los indígenas, en los españoles, a seres sobrenaturales.

Dos soldados de la conquista del Perú, Pedro Pizarro, sobrino del conquistador, y Miguel de Estete, suministran datos sobre cuál fue la actitud del inca ante los castellanos.

Se podría pensar, a través de las informaciones de ambas crónicas, que Atahualpa confió demasiado en su propio ejército, y que no alcanzó a valorar el poderío bélico del pequeño grupo invasor.

De acuerdo con Pizarro (1944: 37), un emisario del inca describió a los castellanos como "...unos ladrones barbudos que habían salido de la mar, que venían caballeros en unos carneros como los del Collao". Calculó su número en ciento noventa hombres, de los cuales noventa disponían de caballos. Aconsejó al inca, "...que hiciesen aparejar muchas sogas para atarlos, porque venían muy medrosos, y que si viesen la gente que tenía se huirían".

Comenta Pedro Pizarro (1944: 50) que Atahualpa desestimó a los españoles "...porque si los tuviera en algo enviara gente a la subida de la sierra, que es una cuesta de más de tres leguas, muy agria, donde hay muchos pasos malos y no sabido por los españoles. Con la tercera parte de la gente que tenía, y en estos pasos pusiera, mataría a todos los españoles que subieran...".

Miguel de Estete (1938: 217) corrobora la versión de Pizarro. Señala que por el propio Atahualpa, supieron los españoles que "su intención era vernos y preguntarnos de dónde veníamos y quién nos había echado allí, y qué queríamos; porque era muy sabio y dis-

creto, y aunque sin luz y escritura, amigo de saber y de sutil entendimiento

El inca informó también a los castellanos mientras estuvo prisionero: "... como tenía acordado de tomar los caballos y yeguas que era la cosa que mejor le pareció para hacer casta, y a los españoles a unos sacrificar al Sol y a otros castrarlos para el servicio de su casa y guarda de sus mujeres . . .".

La visión que en Cuzco tuvieron de los castellanos fue diferente. Hay que recordar que en la guerra entre los dos incas, Huáscar cayó prisionero de Callcuchima, general de Atahualpa, cerca de la ciudad imperial.

El padre José de Acosta (1894, II: 209) informa que la corte del Inca legítimo, en Cuzco, ofrendó un gran sacrificio a Viracocha, para que mandase del cielo gente que liberase al soberano. Al llegar la noticia del apresamiento de Atahualpa, en Cajamarca, pensaron que los recién llegados serían enviados del dios. Por esa razón denominaron "viracochas" a los españoles.

Pedro Cieza de León (1943: 48-49) proporciona más datos. Se creyó, en Cuzco, que los dos hombres enviados por Francisco de Pizarro a la capital del Imperio, en busca de oro del templo de Coricancha, serían hijos del dios Viracocha.

La relación del Inca Titu Cusi Yupanqui (LEÓN, PORTILLA, 1964: 162-163), sobrino de Huáscar, constituye la versión típica de la gente de Cuzco. Se redactó varios años después del ajusticiamiento de Atahualpa.

Se describe a los españoles: "... habían visto llegar a su tierra ciertas personas muy diferentes de nuestro hábito y traje, que parecían viracochas". Los jinetes "... andaban en unas animalfas muy grandes, las cuales tenían los pies de plata . . .". Les llamaba la atención porque "... les habían visto hablar a solas en unos paños blancos como una persona hablaba con otra . . .". Destaca, en la crónica, las diferencias entre los españoles "porque unos eran de barbas negras y otros bermejas". Se desprende de la relación que el indígena vio en el español a seres divinos.

"... porque tenían *yllapas*, nombre que nosotros tenemos para los truenos, y esto decían por los arcabuces, porque pensaban que eran truenos del cielo".

Esta cosmovisión que se traduce en identificar a los españoles con sus propios dioses, o con entes sobrenaturales, cubre buena parte del territorio amerindio, especialmente donde se desarrolló la alta cultura o su zona de influencia.

Entre los aztecas de México se asimiló, como es sabido, el mito de retorno de Quetzalcóatl, el dios sacerdote de toltecas y aztecas, con la llegada de Hernán Cortés a la costa del Golfo.

Resultan expresivas las palabras de Moctezuma al enviar donativos, a través de mensajeros para la supuesta divinidad (SAHAGÚN, 1946, III: 23): "Id con prisa y no os detengais; id y adorad en mi nombre al dios que viene, y decidle, acá nos envía vuestro siervo Moctezuma, estas cosas que aquí traemos os envía, pues habéis venido a vuestra casa que es México".

El "príncipe de hombres", a través de las palabras de bienvenida a Hernán Cortés, en Tenochtitlán, refleja el vigor del mito (SAHAGÚN, 1946, III: 42): "... días ha que yo esperaba esto; días ha que mi corazón está mirando aquellas partes por donde habéis venido; habéis salido de entre las nubes y de entre las nieblas, lugar de todos escondido. Esto es por cierto lo que nos dejaron dicho los reyes que pasaron, que habíais de volver a reinar en estos reinos, y que habíades de asentaros en vuestro trono y en vuestra silla; ahora veo que es verdad lo que nos dejaron dicho. Seáis muy bien venido, trabajo habréis pasado viniendo tan largos caminos, descansad ahora, aquí está vuestra casa y vuestros palacios, tomadlos y descansad en ellos con todos vuestros capitanes que han venido con vos".

Los chibchas o muiscas de Colombia vieron también en los conquistadores a seres sobrenaturales, a los que se requería apaciguar.

El licenciado Gonzalo Jiménez de Quesada alude al temor mítico del indígena (D'OLWER,

1963: 423): "Llaman los indios del nuevo reino a los cristianos *usachies*, y es vocablo compuesto de sol y de la luna, que dicen ellos que son marido y mujer, y que los cristianos son sus hijos y al sol llaman *Usa*, y a la luna *Chia*. Y cuando los cristianos entraron en aquella tierra, enviábanle sus hijos niños, y algunas madres se los quitaban de las tetas, y desde encima de las peñas subidas se los echaban abajo para que los comiesen, pensando aplacarlos, y creyendo que como a hijos del sol, les ofrecían a su Dios; y eran de opinión que iban los cristianos a los castigar por sus pecados, y que con tal manjar los contentarían".

¿Hasta qué grado difiere la visión araucana de la Conquista con la de los pueblos citados?

En primer lugar, los mapuches no pudieron ver en los españoles a dioses porque esas representaciones resultaban extrañas a su cultura. Su concepción se basaba en creencias animistas y poderes mágicos. La primera reacción del araucano, ante el invasor, se manifestó en resistencia y rechazo. No podía dejar a extranjeros el dominio de su territorio.

Sin embargo, al entrar en combate, experimentaron una zozobra hasta ese entonces desconocida. Jerónimo de Vivar expresa gráficamente el temor que provocó, en los guerreros mapuches, la utilización por los españoles de armas de fuego.

Informa el cronista burgalés (VIVAR, 1966: 140), que Pedro de Valdivia, el 23 de enero de 1550, esperó, antes de vadear el Biobío, que las avanzadas indígenas cruzasen la corriente en balsas. Envio al capitán Esteban de Sosa, con 40 arcabuceros, al lugar de desembarco: "Con los arcabuces mataron los de a pie hasta 20 indios, por que los demás se echaron en el agua huyendo, temiendo aquella voz que los mataba sin ver quien...".

En otra parte de la crónica destaca el militar español: "Lo más que temen son arcabuces y artillería".

De acuerdo a sus creencias, ¿cómo se podrían interpretar esos temores?

En el Vocabulario del padre Luis de Valdivia, año 1606 (1887), se registran las voces: *talca*: el trueno y el arcabuz, y *talcatún*: tronar o disparar arcabuz. De modo que esa arma de fuego tiene el ruido del trueno, pero, al mismo tiempo, el poder del rayo. Por otra parte, ese vocablo se asociaría a *pillán*, el vocablo animista de los araucanos.

El misionero jesuita (VALDIVIA, 1897: 45) señala que el *pillán* "... truena en el cielo y ayuda a pelear a los conas...".

Rosales (1871, 1: 163) menciona que las propias almas de los indios soldados muertos en combate, al ser quemados sus cuerpos, ascendían a las nubes, a través del humo, transformados en *pillanes*. Manifestaban su poder al tronar en el cielo y exigían que le rindiesen culto.

Se inferiría, a título de hipótesis, que la visión sobrenatural del mapuche estaría centrada en las armas de fuego del conquistador. Cabría interpretar que el araucano vincularía la noción animista de *pillán* con el arcabuz. De ese modo el español podría controlar, a través de algún espíritu tutelar, al rayo que mata.

Se refleja algo de esta visión en las obras de Alonso de Ercilla y de Diego Rosales. Sin embargo, no se puede aceptar en un sentido literal, porque los araucanos no tuvieron, como se mencionó, representación de dioses.

Señala el Poeta (ERCILLA, 1961: 34):

*Ayudó mucho al ignorante engaño
de ver en animales corregidos
hombres que por milagro y caso extraño
de la región celeste eran venidos:
y de súbito estruendo y grave daño
de los tiros de pólvora sentidos,
como a inmortales dioses los tenían
que con ardientes rayos combatían.*

(CANTO I)

Por su parte, el jesuita (ROSALES, 1871, 1: 478) sugiere una idea similar: "Eran los araucanos los que con más viveza trataban de su libertad, corridos de verse sujetos a dominio

ajeno y de haberse dejado engañar con necia presunción de que los españoles eran dioses o más que hombres”.

Cabe considerar cómo el indígena se auto-denominaba y bajo qué vocablos calificaba a los extranjeros en tiempos postcolombinos.

En el Vocabulario del padre Luis de Valdivia, año 1606 (1887), se registra la voz *reche*, para la autodesignación, y *huinca*, para calificar al español.

El historiador Mariano Campos Mechaca (1972: 553) explica la etimología del primer vocablo.

Re equivale a puro, genuino, auténtico. *Che*, significa gente o persona. De modo que *reche* podría traducirse “el que es propiamente persona”. La versión de la lingüista Bertha Koessler es “raza pura”. Lo mejor desde el punto de vista araucano.

Los pueblos primitivos se caracterizan por su etnocentrismo. La humanidad se divide en dos grupos: la comunidad interna, donde ellos se centran, y los extraños, los forasteros.

La voz *huinca* sirve para designar al extranjero, ya sea español o criollo. Tiene una valoración negativa. Todavía hoy se mantiene, en la tradición oral, el rechazo al *huinca*.

La citada investigadora Bertha Koessler (1962, 1: 58) recogió, en 1960, en San Martín de los Andes (Neuquén), un *Rezo contra los invasores*, transmitido por un anciano indígena centenario, Antonio Kinchauala. Dice así: “*Gran Chao* ya se acerca los *uesha uinka*. Haga llover, haga llover mucho, haga caer tanta agua que se ahoguen con sus *kauellu*. Derribe el bosque sobre los *uinka* malos. Mande a las aguas salir de sus lechos para ahogar a los *uesha uinka*”. Se repite, por tres veces, la frase “*huinca malo*” en la advocación.

Por otra parte, el cacique Pascual Coña (1973: 270), al recordar el malón general de 1881, señala: “Los mapuches antiguos aborrecían mucho a los extranjeros”. Decían: “No tenemos nosotros nada que ver con esa gente extraña; ellos son de otra raza”.

El padre Diego Rosales (1871, III: 227)

acota un curioso término para designar a los corsarios holandeses, quienes, en 1643, buscaron alianza con los araucanos. Los huilliches de Valdivia los llamaban “*moros huincas*” para establecer una diferencia, en base a religión, con los españoles.

Los negros llamaron poderosamente la atención a los mapuches por su pigmentación. La voz *curuche* sirvió para designarlos como grupo aparte.

Pedro Mariño de Lovera (1865, VI: 133) narra una anécdota sobre la actitud mapuche al capturar un negro en Toltén de la expedición de Pedro de Valdivia. Dudaban que su color pudiera ser natural. Le lavaban y raspaban para ver si podían quitarle la negrura. Lo dejaron en libertad al fracasar en su intento.

La visión que el araucano tuvo del conquistador se extendió también al plano sobrenatural al proyectar la creencia de la supervivencia del espíritu. El padre Diego Rosales proporciona una información amplia sobre la aplicación del vocablo animista *pillán* a los españoles.

Explica el jesuita (ROSALLES, 1871, I: 163): “Las almas de los indios soldados, que como valerosos mueren en la guerra, dicen que suben a las nubes y se convierten en truenos y relámpagos. Y que allá prosiguen la ocupación que acá tenían del ejercicio de la guerra, y lo mismo dicen a los Españoles que mueren en ella, que suben a las nubes y allá están peleando con los indios. Y a unos y otros llaman Pillán”.

Señala, a continuación, el misionero: “Y así dicen que cuando truena y relampaguea, es que pelean en las nubes los Españoles y los Indios y se disparan los unos a los otros rayos de fuego. Y que los Pillanes de los Españoles y de los Indios tienen allá su enemiga, y conservan sus rencores y pelean unos con otros. Y así en habiendo truenos en las nubes salen de sus casas los indios y arrojan chicha a su Pillán, que entienden que son su indios valientes y soldados que murieron en la guerra que están peleando con los Español-

les. Y los hablan y animan diciéndoles que hagan como buen Pillán, valeroso y de presunción, y que no se dejen vencer del Pillán del Español, que son los soldados difuntos, sino que muestren brío y los vengzan. Y cuando ven que las nubes van hacia sus tierras dan saltos de placer y palmadas de contento, diciendo que su Pillán lleva de vencido al Pillán del Español. Y si ven que las nubes van hacia las tierras de los Españoles se entristecen y dicen que los suyos van de vencida, y les reprenden de cobardes y les animan a la pelea”.

La cita que “se disparan los unos a los otros rayos de fuego” parecería confirmar la hipótesis de una asociación de ideas entre armas de fuego e ideas animistas. El status de guerrero condicionaba la idea del *pillán* del cielo. La diferencia racial solamente determinaba combatir, en el plano celeste, en bandos opuestos.

¿Tuvieron los mapuches la idea, como otros pueblos indígenas, que al llegar extranjeros a su tierra se cumplía una profecía? ¿O bien que terminaba un ciclo y comenzaba otro período bajo un signo diferente?

Resulta evidente que algunas sociedades precolombinas interpretaron el fenómeno de la conquista desde un ángulo mítico.

Los tainos de la isla Española, en las Antillas, creyeron en un primer momento que los españoles eran gentes venidas del cielo. Cambiaron de parecer al iniciarse la colonización. Al experimentar un cambio brusco, en sus modos de vida, empezaron a creer que una profecía sobre la extinción de la población en la isla estaría asociada a la llegada de la nueva gente vestida.

Fray Ramón Pané (1974: 48), el primer investigador de la vida religiosa arawak, en la época del descubrimiento, informa: “Y dicen que este cacique afirma haber hablado con *Yacahugamá* [Señor de la Yuca], quien le habría dicho que cuantos después de su muerte quedasen vivos, gozarían poco tiempo de su dominio, porque vendría a su país una gente vestida, que los habría de dominar y

matar, y que se morirían de hambre. Pero ellos pensaron primero que éstos habrían de ser los caníbales; mas luego, considerando que éstos no hacían sino robar y huir, creyeron que otra gente habría de ser aquella que decía el cemí. De donde ahora creen que se trata del Almirante y de la gente que lleva consigo”.

Las profecías mayas se interpretaron bajo una cosmovisión cristiana. Así aconteció con la visión futurista del gran sacerdote de Itza, Nahuapech, registradas en el manuscrito de Chumayel (IMBELLONI, 1941: 701-703): “Con grande afecto os recomiendo, esperéis vuestros huéspedes, o Itzalanos, que son los padres de la tierra, cuando vengan”. Se calcula que este aviso correspondió al año 1460, unos 80 años antes de la llegada de los españoles.

En su contexto significaba que al finalizar un baktún, es decir, un ciclo de aproximadamente 400 años, se esperaba que el tiempo y los hombres se renovarían. Al llegar los conquistadores se les identificó a los huéspedes esperados.

La versión de Fray Diego de Landa, sobre las profecías, se orienta al vaticinio cristiano. Asegura el franciscano (LANDA, 1966: 20): “. . . que en las sierras de Maní, que es la provincia de *Tutu Xiu*, un indio llamado *Ah Cambal*, de oficio *Chilám* (adivino), que es el que tiene a su cargo dar las respuestas del demonio, les dijo públicamente que pronto serían señoreados por gente extranjera, y que les predicarían un Dios y la virtud de un palo, que en su lengua llaman *Vamonche*, que quiere decir *palo enhiesto de gran virtud contra los demonios*”.

El investigador estadounidense Sylvanus Morley (1947: 489-490), menciona la influencia que el *Katún & ahau*, fecha que se repetía, en períodos de algo más de 256 años, tuvo en la historia maya.

La gente de Yucatán lo concibió como un período de transición propicio para efectuar un cambio. La última región maya independiente se centró en la zona del lago de Petén-Itzá.

Sin embargo, al acercarse el tiempo del *katún 8 ahau* la resistencia a la presión española aminoraba, hasta el desmoronamiento final el 13 de marzo de 1697. Había llegado el tiempo de abandonar los antiguos dioses, de abrazar la nueva fe, y aceptar la dominación española.

Fray Bernardino de Sahagún (1946, II: 17) narra las ocho señales que anunciaron, a Tenochtitlán, la llegada de los españoles. Sus datos proceden de informantes indígenas, años después de la Conquista. Moctezuma vio, en el séptimo pronóstico, a través de un espejo, "...muchedumbre de gente junta, que venía todos armados encima de caballos...". En esta cita está implícita una interpretación, a *posteriori*, de los hechos.

En Perú, a través de una crónica, se comprueba una concepción pendular del tiempo. Narra Cristóbal de Molina (1947: 145), que los hechiceros enseñaban, en 1571: "...que cuando el marqués entró en esta tierra, había Dios vencido a las huacas y los españoles a los indios; empero, que ahora daba la vuelta al mundo y que Dios y los españoles quedaban vencidos de esta vez y todos los españoles muertos, y las ciudades anegadas...". Se difundía así la idea del retorno del Inca.

Los mapuches no tuvieron noción del tiempo cíclico, rasgo de la alta cultura americana. El pensamiento de una sociedad agroalfarera, como la araucana, se concretaba a la interpretación mágica de fenómenos de naturaleza física o síquica. Tenían razones de orden práctico. Explicar, a través de signos o señales, la suerte futura, favorable o adversa, de los combates que libraban.

Una de las funciones de sus chamanes consistía en presagiar acontecimientos bélicos. Creían que sus hechiceros se comunicaban, a través de procedimientos especiales, con seres sobrenaturales, los cuales informaban sobre lo que acontecía.

Cuenta Rosales (1871, I: 135) que los chamanes consultaban e invocaban al demonio mientras se libraba la guerra e incensaban con tabaco las tierras del enemigo. Agrega el

misionero: "...en una batea de agua les muestra el demonio lo que pasa, dónde están, y lo que les ha sucedido, bueno o malo. Y antes de que llegue la nueva de el bueno o mal suceso lo anuncian a todos, y es muy ordinario saberse lo que sucede, en partes muy distantes, por medio de estos hechiceros".

Creían, como otros pueblos primitivos, en presagios manifestados a través de sueños. Una crónica informa sobre el ensueño que tuvo Caupolicán en vísperas del primer levantamiento (ROSALES, 1871, I: 483): "...y certifica un autor verídico de aquellos tiempos que en sueños se le apareció una persona que fue el demonio, que le habló entre sueños y le dijo '¿qué temas, Caupolicán, siendo tan esforzado? Acepta el cargo y toma las armas y el peso de la guerra sobre tus hombros, y acomete primero a la casa fuerte de Tucapel y llama entre tus peleas mi nombre y vencerás, que yo soy el anunciador de casos futuros y me llamo Cheburbue, que es lo mismo que rayo y exhalación. Despertó el bárbaro, asombrado por una parte de la visión o sueño diabólico, y por otra animado a morir en la demanda y no desistir a perseguir a los cristianos. Incensó al demonio, tomando tabaco y ofreciéndoles adoraciones y vasallaje para que le ayudase a sus intentos...".

Es posible que todas las referencias del cronista al demonio conciernan al *pillán*, espíritu poderoso entre los mapuches.

El araucano concibió la magia como una técnica para interpretar signos.

Un vecino de Santiago, Francisco de Bilbao, en una relación dirigida al monarca español, 1574, describe una ceremonia de los "conas" antes de emprender la campaña (MEDINA, 1896, IX: 469).

Mataban una oveja de la tierra, le extraían el corazón, y untaban sus flechas con la sangre de la víscera. Decapitaban al auquénido y arrojaban su cabeza al medio del círculo de los guerreros, y, le daban de lanzadas hasta que le saltaban los ojos, "entonces tienen por cierta la victoria".

Jerónimo de Vivar (1966: 184) refiere que, al año del primer levantamiento, en 1554, discutían los mapuches si atacarían o no la ciudad de Imperial. Los chamanes o hechiceros dispusieron que los signos se manifestasen. Mandaron soltar un puma para que fuese perseguido y muerto por los guerreros. Si alcanzaban a ultimarlos tendrían éxito en el asalto. El felino alcanzó a escapar y la ciudad no sufrió el ataque.

Narra el padre Rosales (1871, I: 165) que si, a un ejército en campaña, le seguían aves de presa, el auspicio era nefasto, porque decían "... que van a comer de sus carnes y que han de morir en la guerra...". Si se cruzaba una zorra, por la izquierda, a las milicias, se interpretaba como mal augurio, y, si lo hacía por la derecha, resultaba un buen presagio.

Señala el jesuita (ROSALES 1871, III: 83) que, en la batalla de Petaco, librada el 13 de enero de 1631, y ganada por el gobernador Francisco Lazo de la Vega, esta superstición desempeñó un papel importante.

Las huestes araucanas estaban formadas por la alianza de tres caciques: Butapichon, Queupuanque y Lientur. Este último, gran agorero, resolvió retirarse, con los dos mil indios que comandaba. Hacía días que seguían al ejército buitres y aves rapaces, y se cruzaban en el camino zorras. Todos estos signos los conceptuó el cacique de malos presagios. Incrédulo le contestó Butapichon que, las verdaderas señales para vencer, "no eran otras que la buena disposición de los generales y la gallarda resolución de los soldados".

Cita Rosales (1871, III: 146) que, en la junta convocada para hacer las paces con los españoles, en 1639, el cacique Lincopichon, entre otros argumentos, expresaba: "Hartos avisos hemos tenido en unas águilas grandes que venían a nuestras tierras de la parte de los españoles, que nos dieron bien a entender que como aves de rapiña han de venir a llevarnos nuestros amados hijos y queridas mujeres. ¿Los hombres armados que vimos los días pasados en el aire pelear unos con otros,

qué nos quisieron significar, huyendo los unos y quedando vencidos, sino que al cabo, al cabo ha de ser vencida nuestra porfía y que siempre hemos de andar huyendo por los montes? Y así mejor es hacer de grado lo que hemos de venir a hacer por fuerza".

El cacique Aliante le contestó encolerizado, antes de retirarse a sus tierras, disgustado por las gestiones de paz (ROSALES 1871, III: 147): "Esas águilas que se vieron en nuestras tierras, a qué vinieron a ellas sino a avisarnos que, como el águila despedaza las demás ave-cillas entre sus garras, así nosotros, que somos águilas imperiales, hemos de despedazar a los españoles entre nuestras manos (como hasta aquí lo hemos hecho), dando al aire sus plumas, cortando tantas cabezas y comiéndoles el corazón? Los hombres que se vieron pelear en el aire nos avisaron que eran nuestros pillanes y valientes soldados muertos, que habíamos de vencer como ellos a los españoles; y eso mismo nos ha profetizado mi empinado cerro, centinela de estos montes, cuando, reventando su volcán, salió el pillán vomitando fuego, ceniza y piedra azufre, dándonos a entender el enojo que tiene contra los españoles; y que, como él, derramando abrasada ceniza sobre los ríos de Alipe y Toltén, coció los pescados y los echó fuera, así nuestro furor y ardimiento ha de abrasar a los españoles y echarlos de la tierra".

Se podría mencionar otros ejemplos de una guerra concebida mágicamente, pero baste destacar que si se analizan las ceremonias para la guerra y la paz, o los ritos para el sacrificio de un prisionero, la concepción mágica de estas solemnidades no deja lugar a dudas.

La visión araucana de la conquista presenta algunos rasgos comunes con la de otros pueblos indígenas pero las diferencias están, por otra parte, bien visibles:

a) El valor que manifestó el mapuche en la Guerra de Arauco tendría fundamento religioso. La creencia que las almas de guerreros muertos en combate se transformaban en *pillanes*, y manifestaban su poder en el cielo mediante truenos y relámpagos, posiblemente,

contribuyó a la formación de su mentalidad guerrera. Curiosamente, la noción de *pillán* alcanzó a los soldados españoles, caídos en combate.

b) Los mapuches tuvieron de los españoles una visión relativamente realista. Creyeron, en un primer momento, que los incas retornaban. No se registran, en la documentación, vocablos que designen a los conquistadores como seres sobrenaturales (gente venida del cielo, *teules*, *viracochas*, *usachies*). Solamente se utiliza la palabra *huinca* o extranjero. Las diferencias, en este aspecto, con las áreas circuncaribe, mesoamericana y andina resultan notorias.

c) Se puede estimar, sin embargo, que el temor araucano por las armas de fuego estaría vinculado a la asociación de ideas entre

arcabuz, trueno, y pillán del cielo. Se inferiría, a título de hipótesis, que los mapuches pensarían después de librar los primeros combates, que los españoles, bajo protección de espíritus guardianes, controlaban poderes del cielo. Pero la naturaleza de sus enemigos, sería humana.

d) Los mapuches no experimentaron el trauma de la conquista, de modo equivalente a otros pueblos indígenas de América de cultura más desarrollada. No creyeron en un destino inexorable. Que se cumplía una profecía, o que los antiguos modos de vida estaban destinados a desaparecer. No tuvieron la visión de los vencidos. Concibieron una guerra mágica, donde los signos favorables o nefastos se sucedían continuamente e influían en su conducta diaria, pero sin proyección al futuro.

BIBLIOGRAFIA

- ACOSTA, JOSÉ DE. Historia natural y moral de las Indias. Ramón Anglés Impresor. 2 tomos. Madrid, 1894.
- CAMPOS MECHECA, MARIANO JOSÉ. Nahuelbuta. Editorial Francisco de Aguirre. Santiago, 1972.
- CIEZA DE LEÓN, PEDRO. Del señorío de los Incas. Ediciones argentinas "Solar". Buenos Aires, 1943.
- COÑA, PASCUAL. Memorias de un cacique mapuche Icirá. Santiago, 1973.
- D'OLWER, NIGOLAU. Cronistas de las culturas precolumbinas. Fondo de Cultura Económica. México, 1963.
- ERCILLA, ALONSO DE. La Araucana. Colección Austral. Buenos Aires, 1961.
- ESTETE, MIGUEL DE. Noticias del Perú. En: Horacio Urteaga. Los cronistas de la Conquista. Biblioteca de Cultura Peruana. París, 1938.
- GUILLÉN GUILLÉN, EDMUNDO. Visión inca de la Conquista. Lima, 1974.
- IMBELLONI, JOSÉ. El génesis de los pueblos protohistóricos de América. Tercera sección. Las fuentes de Yucatán. En: Boletín de la Acad. Arg. de Letras, IX, 633-772, Buenos Aires, 1941.
- KOESSLER, BERTHA. Tradiciones araucanas. Instituto de Fitología. Universidad Nacional de la Plata, 2 tomos. La Plata, 1962.
- LANDA, FRAY DIEGO DE. Relación de las cosas de Yucatán. Editorial Porrúa. México, 1966.
- LEÓN PORTILLA, MIGUEL. El reverso de la Conquista. Relaciones aztecas, mayas e incas. Editorial Joaquín Mortiz. México, 1964.
- MARIÑO DE LOVERA, PEDRO. Crónica del Reino de Chile. En: Colec. Hist. de Chile, VI, Santiago, 1865.
- MEDINA, JOSÉ TORIBIO. Colección de documentos inéditos para la Historia de Chile. 30 tomos. Santiago, 1888 ss.
- MOLINA, CRISTÓBAL DE. Ritos y fábulas de los Incas. Editorial Futuyo. Buenos Aires, 1947.
- MORLEY, SYLVANUS. La civilización maya. Fondo de Cultura Económica. México, 1947.
- OLAVERRÍA, MIGUEL DE. Informe sobre el Reino de Chile, sus indios y sus guerras. En: Claudio Gay. Historia física y política de Chile, Documentos, II, París, 1842.
- PANÉ, FRAY RAMÓN. Relación acerca de las antigüedades de los Indios. Siglo XXI, editores. México, 1974.

- PIZARRO, PEDRO. Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú. Editorial Futuro. Segunda edición. Buenos Aires, 1944.
- ROSALES, DIEGO. Historia General del Reino de Chile. Imprenta El Mercurio, 3 tomos. Valparaíso, 1871.
- ROWE, JOHN. The Incas under Spanish Colonial Institutions. *Hispanic American Historical Review*, v. 37, Durham, May 1957, pp. 155-199.
- SAHAGÚN, BERNARDINO DE. Historia general de las cosas de Nueva España. Editorial Nueva España. 3 tomos. México, 1946.
- VALDIVIA, PEDRO DE. Cartas al Emperador Carlos v. En: *Colec. Hist. de Chile*, 1, Santiago, 1861.
- VALDIVIA, LUIS DE. Arte, vocabulario y confesionario de la lengua de Chile. Publicación del Dr. Julius Platzman. Edición facsimilar. Leipzig, 1887.
- VALDIVIA, LUIS DE. Nueve sermones en lengua de Chile, Santiago, 1897.
- VIVAR, JERÓNIMO DE. Crónica y relación copiosa y verdadera de los Reinos de Chile. Fondo Histórico y Bibliográfico J. T. Medina. Santiago, 1966.
- WATCHEL, NATHAN. La visión de los vencidos. Los indios del Perú ante la conquista española. *Folklore americano*, N.os 17-18. Lima, 1969-1970.