



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

**DOCTORADO EN ANTROPOLOGÍA**

**CHAMANISMO Y NEOCHAMANISMO *MAPUCHE*  
URBANO CHILENO  
Una trayectoria de larga duración (siglos XVI al XXI).**

**T E S I S**

**QUE PARA OBTENER EL GRADO DE DOCTOR EN ANTROPOLOGÍA**

**PRESENTA**

**EDUARDO RAMON MEDINA CÁRDENAS**

**Comité Tutorial:**

Dr. Luis A. Vargas Guadarrama (Presidente)

Dra. Isabel Lagarriga Attias

Dra. Elia Nora Arganis Juárez

Dr. Carlos Viesca Treviño

Dr. Roberto Campos Navarro

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**

**CIUDAD UNIVERSITARIA, CDMX, 2023**



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## INDICE

**PRIMERA PARTE - INTRODUCCIÓN GENERAL:**

1. Algunas referencias personales explicativas .....	001
2. Algunos recuerdos académicos específicos.....	003
3. Consideraciones generales históricas y socioculturales .....	004
4. Hipótesis .....	007
5. Propósito general .....	009
6. Propósitos específicos .....	009
7. Metodología.....	009
8. Advertencias preliminares .....	010
9. Agradecimientos .....	013
Bibliografía específica.....	015
Capítulo 1. <b>ESCENARIO GENERAL ETNOHISTÓRICO</b> .....	021
OBJETIVO .....	022
SUMARIO.....	022
1. Introducción.....	023
2. Aproximación al método etnohistórico .....	023
2.1. Aproximación general .....	023
2.2. Aproximación sudamericana .....	025
2.3. Aproximación chilena.....	029
3. Etnografía araucana o <i>mapuche</i> antigua (aborigen, colonial y republicana inicial).....	033
3.1. Consideraciones preliminares.....	033
3.2. Breve reconstitución etnohistórica y etnográfica de las antiguas culturas aborígenes del territorio centro-sur .....	036
a) Características personales.....	038
b) Asentamientos .....	039
c) Vida material cotidiana.....	042
d) Vida social común .....	045
e) Familia y ciclo vital .....	046
f) Artes y pasatiempos .....	050
g) Comunidad .....	054
h) Comercio e intercambio .....	055
i) Guerra y conquista .....	056
j) Creencias y prácticas ceremoniales o rituales religiosas.....	061
k) El <i>nguillatun</i> .....	065
l) Enfermedad, atención y muerte .....	068
m) Brujería (1).....	076
La brujería en Chillán .....	077
La brujería en Chiloé (1) .....	079
4. Etnografía araucana o <i>mapuche</i> moderna (desde la "pacificación" hasta mediados del siglo XX) .....	083

## II

4.1. Consideraciones preliminares.....	083
4.2. Breve reconstitución etnográfica de la cultura <i>mapuche</i> del territorio centro-sur ....	084
a) Características personales.....	084
b) Asentamientos.....	085
c) Vida material cotidiana.....	085
d) Vida social.....	086
e) Familia y ciclo vital.....	089
f) Artes y pasatiempos.....	090
g) Comunidad.....	090
h) Comercio e intercambio.....	091
i) Creencias y prácticas ceremoniales o rituales religiosas.....	092
j) Enfermedad y atención.....	093
k) Brujería (2).....	093
La Brujería en Chiloé.....	094
Bibliografía específica.....	095
Capítulo 2. <b>ESCENARIO GENERAL HISTÓRICO REPUBLICANO</b> .....	109
OBJETIVO.....	110
SUMARIO.....	110
1. Introducción.....	110
a) Recapitulación de la primera mitad del siglo XX.....	110
b) Cosmovisión <i>mapuche</i> en la transición a la modernidad nacional.....	112
2. Historia social chilena y <i>mapuche</i> republicana reciente (1960 – 2010).....	114
a) La época de las planificaciones globales.....	117
b) El Gobierno Militar y la reafirmación indianista del mundo <i>mapuche</i> .....	119
c) El proceso migratorio <i>mapuche</i> durante el siglo XX.....	123
d) Los Presidentes de la República en el nuevo período democrático.....	125
3. El mundo <i>mapuche</i> en el cambio del siglo XX al XXI.....	126
a) El acuerdo de Nueva Imperial.....	127
b) La Ley N° 19.253.....	128
c) El Informe Final - Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato.....	129
d) El Convenio N° 169 "Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en países independientes".....	130
e) La Encuesta Mapuche del Centro de Estudios Públicos.....	131
f) El <i>Wallmapu mapuche</i> .....	132
4. Consideraciones finales.....	137
Bibliografía específica.....	140
Capítulo 3. <b>ESCENARIO GENERAL SANITARIO</b> .....	146
OBJETIVO.....	147
SUMARIO.....	147
1. Introducción.....	147
2. Los sistema médicos en general.....	147
a) Los sistemas médicos: dimensión sincrónica.....	149
b) Los sistemas médicos: dimensión diacrónica.....	155
3. El surgimiento de la antropología médica.....	158
a) William H. Rivers, Robert Redfield.....	160

### III

b) Smithsonian Institution (George M. Foster) y Russel Sage Foundation (Benjamín D. Paul).....	161
c) Gonzalo Aguirre Beltrán y Norman Scotch .....	162
d) Eduardo L. Menéndez .....	163
e) Luis A. Vargas.....	166
4. El surgimiento y desarrollo del concepto de la Auto atención Doméstica de la Salud (ADS) .....	167
5. Breve presentación histórica sinóptica del escenario sanitario chileno (años 1552-2009)	168
6. Breve presentación del actual escenario normativo sanitario intercultural chileno - <i>mapuche</i> de Chile.....	177
a) El facilitador intercultural .....	178
b) Política de Salud y Pueblos Indígenas.....	178
c) Política sobre Interculturalidad en los Servicios de Salud .....	179
d) Informe estadístico de egreso hospitalario .....	181
e) La Ley N° 20.584.....	181
7. Algunos breves ejemplos ocurridos en este nuevo escenario normativo sanitario <i>mapuche</i> chileno (Región Metropolitana).....	182
a) Consultorio Nueva Extremadura, comuna de La Pintana .....	182
b) Municipalidad de La Pintana, Unidad Medicina Intercultural.....	182
c) Consultorio El Roble, comuna de La Pintana .....	182
d) Centro Cultural Lo Prado, comuna de Lo Prado.....	183
e) Consultorio Los Castaños, municipalidad de La Florida .....	183
f) Programa de salud intercultural, Servicio de Salud Metropolitano Central .....	183
g) Ministerio de Salud - Subsecretaría de Redes Asistenciales - Unidad de apoyo al desarrollo y gestión de establecimientos.....	184
h) SSMSO - Programa de Salud Intercultural .....	184
i) El Colegio Médico de Chile A.G. ....	185
Bibliografía específica .....	186
Capítulo 4. <b>CHAMANISMO Y NEOCHAMANISMO</b> .....	198
OBJETIVO .....	199
SUMARIO.....	199
1. Introducción.....	199
2. Generalidades sobre el chamanismo tradicional .....	200
a) Mircea Eliade.....	200
b) Gonzalo Aguirre Beltrán .....	200
c) Claude Lévy-Strauss.....	201
d) Carlos Mariani Ramírez .....	201
e) Fernando Cabieses Molina .....	201
f) Raymond Prince.....	203
g) El Chamanismo como paradigma mental ancestral .....	204
3. Chamanismo tradicional moderno.....	204
a) Chamanismo andino .....	205
b) Chamanismo mazateco.....	205
c) Don Javier R., mestizo de Chiapas, México.....	206
4. Algunos modelos vigentes de desarrollos chamánicos.....	207
a) Las religiones místicas .....	207

## IV

b) Las iglesias de la ayahuasca.....	208
c) El espiritualismo Trinitario Mariano.....	210
d) El centro Takiwasi.....	212
5. Aproximaciones a algunos desarrollos chamánicos urbanos modernos y posmodernos (neochamanismo).....	213
a) El desarrollo de la tendencia transpersonal en psicología.....	213
b) El psicólogo norteamericano Ralph Metzner.....	214
c) La antropóloga canadiense Joan B. Townsend.....	215
d) Antropólogos que iniciaron un nuevo trabajo con chamanes indígenas.....	216
e) El neochamanismo.....	216
f) Futuro del neochamanismo.....	217
Consideraciones finales.....	218
Bibliografía específica.....	219
Capítulo 5. <b>6 MACHI INFORMANTES</b> .....	227
SUMARIO.....	227
INTRODUCCIÓN.....	227
Informante 1. La <i>machi</i> Carmelita <i>Huenchul Huaiquimil</i> .....	230
Informante 2. El <i>machi</i> Manuel <i>Lincovil Collipal</i> .....	236
Informante 3. El <i>machi</i> Luis <i>Nahuelcura Calfuqueo</i> .....	258
Informante 4. El <i>machi</i> Miguel <i>Huenul Astorga</i> .....	267
Informante 5. La <i>machi</i> María Ester <i>Marilao Tranamil</i> .....	288
Informante 6. La <i>machi</i> María Cristina <i>Manqueo</i> Tapia.....	295
Capítulo 6. <b>REVISIÓN INTEGRADORA DEL MANEJO DE BRUJERÍAS Y HETERODOXIAS</b> .....	298
OBJETIVO.....	298
SUMARIO.....	298
1. Casuística histórica nacional del control de brujerías y heterodoxias.....	298
2. Casuística histórica internacional del control de brujerías y heterodoxias.....	300
3. Algunos modelos explicativos del control de brujerías y heterodoxias.....	303
01. La rivalidad mimética.....	303
02. “El mito del salvaje”.....	304
03. La catatimia.....	308
4. Conclusiones.....	311
Bibliografía específica.....	311
<b>CONCLUSIONES DE LA TESIS</b> .....	314
Anexo 1. <b>ESCENARIO HISTÓRICO ANTIGUO</b> .....	317
OBJETIVO.....	317
SUMARIO.....	317
1. Introducción.....	317
2. El Tawantinsuyu o Imperio Inca.....	318
3. Desde la invasión española hasta la “pacificación” de la Araucanía.....	319
3.1. Historia Social Chilena y Araucana de la Conquista y la Colonia.....	320
a) Descubrimiento y Conquista de Chile (1536-1553).....	321

b) García Hurtado de Mendoza y otros gobernadores hasta comienzo del siglo XVII..	324
c) Chile colonial inicial (1560-1630).....	327
d) Los parlamentos generales coloniales y sus efectos.....	334
e) La expansión territorial araucana .....	339
f) Chile colonial medio (hasta fines del siglo XVII) .....	342
g) Chile colonial borbónico (siglo XVIII - comienzos del siglo XIX).....	345
h) Chile al final de la Colonia.....	348
i) Situación de Arauco .....	351
3.2. Historia social chilena y araucana republicana inicial.....	355
a) Independencia de Chile .....	355
b) La guerra contra la Confederación Peruano-Boliviana.....	358
c) La Iglesia Católica.....	359
d) Los araucanos entre la independencia y el alzamiento de 1859.....	361
e) Chile hacia mediados del siglo XIX.....	364
f) Los araucanos ante la sociedad chilena urbana liberal de mediados del siglo XIX ...	368
g) Orllie Antoine de Tounens, Rey de la Araucanía y la Patagonia.....	372
h) La Guerra del Pacífico.....	377
i) Los araucanos hasta la "pacificación" de la Araucanía.....	381
4. Desde la derrota militar de 1883 ("pacificación" de la Araucanía) hasta mediados del siglo XX. ....	386
4.1. Historia social chilena y <i>mapuche</i> republicana media (1890-1950).....	386
a) Etapa de reducciones y mercedes de tierras (1884-1930) .....	386
b) La guerra civil de 1891 y el período parlamentario .....	388
c) La cuestión social .....	391
d) El primer centenario de la República de Chile.....	393
e) El mundo <i>mapuche</i> en el cambio del siglo XIX al XX .....	394
4.2. Breve recapitulación promediando el siglo XX .....	398
Bibliografía específica.....	402

Anexo 2 . <b>PERSONALIDADES HISTÓRICAS (P.H.)</b> .....	419
OBJETIVO .....	419
SUMARIO.....	419
01.- Diego de Almagro .....	419
02.- Pedro de Valdivia.....	420
03.- <i>Caupolicán</i> .....	420
04.- <i>Lautaro</i> .....	420
05.- <i>Pelantaro</i> .....	421
06.- Fray Gil González de San Nicolás .....	422
07.- P. Luis de Valdivia.....	424
08.- <i>Lientur</i> .....	427
09.- Ambrosio Higgins / O'Higgins.....	428
10.- Francisco de Miranda Rodríguez .....	429
11.- Manuel de Salas Corbalán.....	430
12.- Bernardo O'Higgins Riquelme .....	431
13.- Mateo de Toro-Zambrano y Ureta .....	433
14.- José Miguel Carrera Verdugo .....	433

15.- José de San Martín y Matorras .....	436
16.- Lord Thomas Alexander Cochrane .....	436
17.- Ramón Freire Serrano .....	437
18.- Diego Portales Palazuelos .....	438
19.- Andrés de Santa Cruz y Calahumana .....	440
20.- Francisco <i>Mariluan</i> .....	441
21.- Manuel Bulnes Prieto .....	442
22.- Manuel Montt Torres .....	443
23.- Antonio Varas de la Barra .....	444
24.- Cornelio Saavedra Rodríguez .....	444
25.- Juan <i>Mañil Huenu</i> .....	445
26.- José Joaquín Pérez Mascayano .....	447
27.- Benjamín Vicuña Mackenna .....	448
28.- José Santos <i>Quilapan</i> .....	449
29.- Alberto Blest Gana .....	450
30.- Basilio Urrutia Vásquez .....	451
31.- Gregorio Urrutia Venegas .....	451
32.- Orozimbo Barbosa Puga .....	452
33.- José Manuel Balmaceda Fernández .....	452
34.- Augusto Orrego Luco .....	453
35.- Aureliano Oyarzún Navarro .....	455
36.- Valentín Letelier Madariaga .....	456
37.- Juan Enrique Concha Subercaseaux .....	457
38.- Luis Emilio Recabarren Serrano .....	457
39.- Arturo Alessandri Palma .....	460
40.- Manuel Antonio <i>Neculman</i> .....	463
41.- Manuel <i>Manquilef</i> González .....	464
42.- Manuel Aburto <i>Panguilef Colihueque</i> .....	465
43.- Carlos Ibáñez del Campo .....	466
44.- Clotario Blest Riffo .....	468
45.- Alberto Hurtado Cruchaga .....	471
46.- Venancio <i>Coñuepan Huenchual</i> .....	472
47.- Salvador Allende Gossens .....	474
48.- Augusto Pinochet Ugarte .....	477
Bibliografía específica .....	481
Anexo 3. <b>GLOSARIO</b> .....	491
OBJETIVO .....	491
SUMARIO .....	491
1. Vida social común .....	491
2. Naturaleza .....	514
3. Mitología y simbolismo .....	524
4. Nombres y apellidos <i>mapuche</i> comunes y de personajes históricos .....	547
5. Toponímicos .....	557
Bibliografía específica .....	573
Anexo 4. <b>AUTORES (AA)</b> .....	582



## VII

01.- "CESE EL FUROR..." P. Mariano J. Campos Menchaca SJ.....	582
02.- "RELACION DE LOS AGRAVIOS..." Fray Gil González, O.P. ....	584
03.- HISTORIA GRAL. DEL REYNO DE CHILE, P. Diego de Rosales SJ.....	588
04.- PLAN INDIGENISTA DE ANTONIO VARAS.....	589
05.- LOS ARAUCANOS I SUS COSTUMBRES, Pedro Ruiz Aldea.....	591
06.- SINCERIDAD. CHILE ÍNTIMO EN 1910, Julio Valdés Cange .....	594
07.- EL PUEBLO ARAUCANO, Gabriela Mistral .....	597
08.- CENTENARIO Y BICENTENARIO: (I), Gonzalo Vial .....	601
09.- MEMORIA DE UNOS MAPUCHE... Víctor Toledo Llancaqueo.....	604
10.- CENTENARIO Y BICENTENARIO: (II Y III), Gonzalo Vial .....	607
11.- INSTITUCIONES RELIGIOSAS DEL... Martín Alonqueo Piutrin .....	611
12.- WE TRIPANTU Y SABIDURIA MAPUCHE, Armando Marileo Lefio .....	618
<b>Anexo 5: PRESENTACIONES GENERALES (APG)</b> .....	623
01.- Esquema de la Evolución Económica .....	623
02.- Requerimiento .....	627
03.- La Inquisición en el Reyno de Chile .....	630
04.- Algunas aproximaciones a la expulsión de los Jesuitas... ..	632
05.- Algunas referencias a festividades... ..	635
06.- Cuatro aproximaciones antiguas y modernas sobre brujería.....	637
07.- "La violencia y lo sagrado" .....	642
08.- La seguridad social... ..	658
09.- Estudio <i>Mapuche</i> .....	661
10.- La encuesta mapuche del C.E.P .....	664
11.- El Diario El Mercurio editorializa.....	666
12.- Historia de la Pastoral <i>Mapuche</i> ... ..	672
<b>Anexo 6: NORMATIVOS (AN)</b> .....	677
Fragmentos de las primeras disposiciones indigenistas republicanas... ..	677
Disposiciones indigenistas republicanas en el territorio de la Araucanía .....	679
Disposiciones legales indigenistas durante el siglo XX... ..	682
Convenio 169 de la O.I.T. ....	688
<b>BIBLIOGRAFÍA GENERAL</b> .....	690
SUMARIO.....	690
I. Bibliografía general antigua .....	690
II. Bibliografía general moderna .....	704
III. Listado de abreviaturas.....	758
LAMINAS ILUSTRATIVAS DE LA TESIS.....	760-781
FOTOGRAFIAS DE <i>MACHI</i> ENTREVISTADOS.....	782-793

---

## PRIMERA PARTE

### INTRODUCCIÓN GENERAL.

*Kallfü trayenko tulmeaqeimi*  
*Kallfü rayen lawen*  
*Mi pepilaqéyüm*<sup>1</sup>

**SUMARIO:** 1. Algunas referencias personales explicativas. 2. Algunos recuerdos académicos específicos. 3. Consideraciones generales históricas y socioculturales. 4. Hipótesis. 5. Propósito general. 6. Propósitos específicos. 7. Metodología. 8. Advertencias preliminares. 9. Agradecimientos.

#### 1. Algunas referencias personales explicativas.

Antes de entrar en materia el autor de esta investigación desea brevemente compartir y también justificar su interés profesional y personal en la cultura *mapuche* mediante tres recuerdos, los dos primeros relacionados con los años iniciales de su práctica médica y el tercero, mucho más reciente, cuando buscaba la consolidación de sus especialidades médicas ya logradas (psiquiatría en 1973 y salud pública en 1991) con su posgrado académico en antropología social obtenido entre ambos años<sup>2</sup>. En efecto, recién recibido de médico, a mediados de 1966, por una motivación propia que podría expresarse genéricamente como ‘compromiso social’, escogió específicamente realizar su primera práctica profesional como médico general de zona<sup>3</sup> en el antiguo hospital de la ciudad de Nueva Imperial (en la actual IX Región de la Araucanía), en cuyos parajes vecinos llevó a cabo paralelamente una investigación epidemiológica de campo acerca de los hábitos de consumo de bebidas alcohólicas en población adulta *mapuche*. Publicada poco después (Medina y Marconi, 1970), el resumen de sus resultados cuantitativos fue que el beber-problema de este conjunto social duplicaba las tasas medias nacionales; más aún, si las cifras crudas eran afinadas según edad y sexo, prácticamente todos los hombres entre 25-55 años de edad aparecían como bebedores inmoderados. A continuación, entre 1970-73, durante su especialización en psiquiatría,

---

<sup>1</sup> “En la cascada azul tomaré / la flor azul, remedio para ti / Y podré aliviarte”. Inspiración de *machi* en su canto a un enfermo que atiende. Versos extraídos de "*Siete canciones de machi*" (Augusta y Fraunhäusl, [1910] 1934, p. 312). El significado de los términos *mapuche* de toda esta tesis el lector los puede encontrar y/o ampliar en el Anexo Glosario.

<sup>2</sup> Soy Maestro en Antropología Social (Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, 1981). Mi tesis de ese grado académico corresponde a Medina (1981), cuyo tema escogido constituye un primer indicio personal de cambio valórico favorable hacia los sistemas médicos tradicionales o populares.

<sup>3</sup> El Generalato de Zona fue creado el 22 de julio de 1955 (Decreto N° 17.615 del Servicio Nacional de Salud -SNS- de esa época). Se inició así una política pública sanitaria que buscaba disminuir la escasez de Médicos Generales fuera de los grandes centros urbanos como Santiago, Valparaíso y Concepción, enfocándose especialmente en sectores rurales vulnerables. El agregado ‘de Zona’ fue por la división estratégica que entonces utilizó el SNS de tener ordenado el territorio nacional en 13 zonas sanitarias. El gran incentivo para un médico recién recibido era tener asegurada una remuneración estable durante una permanencia local de 3-5 años, luego de la cual el Estado la mantenía hasta por otros 3 años mientras obtenía una especialización en algún centro académico acreditado. Este programa continúa hasta la fecha, aunque ahora denominado Médicos en Etapa de Destinación y Formación (médicos EDF).

en que aprendió que cualquier análisis psicopatológico requería tener en cuenta el contexto sociocultural de las personas estudiadas, la magnitud de los resultados anteriores lo llevaron intuitivamente a cuestionar su confiabilidad, a partir de lo cual inició una amplia revisión documental de tal contexto, aprendiendo por primera vez asuntos ya obvios para la antropología social funcionalista y estructuralista de las sociedades arcaicas, tales como la ingestión ritual de bebidas alcohólicas, la embriaguez masculina ceremonial y otras circunstancias análogas. Este discernimiento finalmente lo motivó a realizar su Maestría en Antropología Social y posteriormente a publicar un análisis crítico de esta misma investigación (Medina, 1984 b).

El segundo recuerdo también retrotrae a los inicios de su trayectoria médica en Nueva Imperial. Su desplazamiento por esos caminos rurales, buscando los registros para la investigación recién señalada, lo aproximaron varias veces a viviendas de *machi*, muy características por su típica parafernalia (*ruca* con un *rewe* vecino rodeado de ramas de canelo, ocasionalmente una bandera chilena), pero nunca intentó visitar a alguno de estos agentes tradicionales de salud, por considerarlos entonces un resto degradado, supérstite si se quiere según el calificativo tan típico de Aguirre Beltrán<sup>4</sup>, de antiguas costumbres todavía presentes sólo por un desarrollo retrasado respecto a la modernidad alcanzada por la medicina de los conjuntos urbanos del país. La posterior ampliación de su perspectiva académica por la incorporación de la antropología social a su práctica psiquiátrica clínica y también a su rol funcionario en la Unidad de Salud Mental del Ministerio de Salud, así como por la presencia constante de la cultura *mapuche* en la gran urbe debido a la importante migración ocurrida durante el siglo XX, en particular en su segunda mitad XX, lo llevaron a superar este otro prejuicio etnocéntrico -al menos así lo cree- y comprender la importancia del (de la) *machi* no sólo como agente de salud dentro de un contexto sanitario alternativo postmodernista, sino también como símbolo de la identidad cultural actual del pueblo *mapuche* chileno<sup>5</sup>.

El tercer recuerdo es bastante más reciente que los otros dos. Luego de obtener su especialidad médica psiquiátrica, así como el grado de Maestro en Antropología Social, ya señalados, en 1984 fue invitado por el Departamento de Ciencias Históricas, Facultad de Filosofía y Humanidades, de la Universidad de Chile, a incorporarse en jornada parcial (6 horas semanales), siendo evaluado desde 1985 en la categoría de Profesor Asociado hasta su retiro en 2015, colaborador en su postgrado mediante seminarios semestrales optativos, más ocasionales tutorías, en materias de su competencia<sup>6</sup>. En ambos desempeños en el Ministerio de Salud y en la Universidad de

---

<sup>4</sup> Calificativo que en diferentes obras de Aguirre Beltrán, como las acá consideradas, adquiere la dimensión de categoría sociocultural.

<sup>5</sup> Este autor se desempeñó profesionalmente en esta misma Unidad, primero en la Dirección General del SNS (1974 – 1980) y luego en el Ministerio de Salud (1980 – 1992), aceptando este último año dejarla con el objeto de organizar en este mismo Ministerio la nueva Unidad de Medicina Tradicional y Prácticas Médicas Alternativas, la cual coordinó hasta su retiro laboral, a fines de 2010. En el primero de tales desempeños realizó su Maestría en Antropología Social, cuya etapa presencial en México ocurrió durante 1977-78 (mediante una beca oficial OPS/PAHO).

<sup>6</sup> Temas tales como contacto cultural en Latinoamérica, indigenismo, migraciones, chamanismo y religiones de éxtasis, yerbateros y yerbas medicinales, medicina tradicional, consumo de bebidas alcohólicas y de otros psicotrópicos, psiquiatría y salud mental, instituciones psiquiátricas, medicina y salud pública, etc. Tiene importancia recordar acá que recién intervenida la Universidad de Chile por la Autoridad Militar, en 1974 dispuso reunir transitoriamente a las licenciaturas humanísticas (filosofía y ciencias sociales) en una única Facultad de Ciencias Humanas, designando Decano de la misma al antiguo académico Prof. Carlos Munizaga Aguirre (Q.E.P.D.). Desde poco después se inició una relación entre ambos, al solicitarle contacto personal por 1975 habiendo obtenido mi beca OPS/PAHO para estudiar la maestría ya referida, manifestado

Chile con el correr del tiempo tuvo numerosos contactos con diferentes *machi*, algunos de ellos también informantes de la presente tesis, de quienes directamente fue aprendiendo acerca de sus respectivos roles, además de compartirlos con varios de sus alumnos con quienes sistemáticamente visitaba a algunos de estos agentes sanitarios cuando la materia de la actividad docente lo aconsejaba <sup>7</sup>.

A partir de estas confidencias espera que el lector interesado entienda mejor el título de esta tesis. Por si no fuere todavía suficientemente claro, este esfuerzo académico quiere también ser un homenaje al sistema sanitario *mapuche*, en particular a los (las) *machi*, sus agentes principales en la actualidad, asimismo como reparación tal vez tardía pero espera que válida de antiguas actitudes restrictivas suyas, entonces similares al común de los profesionales sanitarios chilenos, que fácilmente todavía descalifican la cultura y el sistema médico de este importante pueblo originario <sup>8</sup>.

## 2. Algunos recuerdos académicos específicos.

La Maestría en Antropología Social, como ya fue informado, se realizó presencialmente entre 1977-78 en la Universidad Iberoamericana (en su sede central del DF de entonces), siendo su tesis final elaborada estando ya de regreso en Chile. Aceptó dirigirla el Dr. Gonzalo Aguirre Beltrán, etapa concluida en mayo de 1981 con la aceptación de esta tesis (Medina, 1981 b) y el examen de grado correspondiente. Por haber obtenido ese grado académico mediante un programa presencial, tuvo acceso formal a este otro programa de postgrado tutorial, en este caso escogido en la UNAM (Instituto de Investigaciones Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras).

En el Comité Académico de esa Maestría entonces también participó el médico Dr. Luis Alberto Vargas Guadarrama (también Dr. en antropología), quien ahora aceptó asumir como Tutor del actual postgrado. Al actual Comité Tutorial aceptaron integrarse la antropóloga Dra. Isabel Lagarriga Attias y el médico Dr. Roberto Campos Navarro (también Dr. en antropología) <sup>9</sup>.

Entre 2007 - 2009 este alumno se reunió en cada semestre variablemente con su Comité Tutorial en pleno o solo con el Dr. Vargas, según su propia conveniencia, para exponer

---

posteriormente en una revisión solicitada por mí del borrador de esa tesis (generosidad explícitamente agradecida en su introducción), así como en numerosas reuniones amistosas y académicas realizadas semanalmente en su propia residencia particular entre 1985-1989, a las que desde su inicio se incorporó el médico psiquiatra forense Prof. Dr. Simeón Rizo Castellón (Q.E.P.D), en varias actividades conjuntas de campo (producto de ellas puede citarse Rizo, Medina y Munizaga, 1986) y en un artículo póstumo de homenaje al amigo común entonces recientemente fallecido (Medina y Rizo, 1993).

<sup>7</sup> De los 6 *machi* informantes de esta tesis (3 damas y 3 varones), éstos aceptaron en diferentes momentos ser visitados por mí y el grupo de alumnos correspondiente (los *machi* viven establemente en Santiago, en tanto que la relación con las *machi* fue más breve y circunstancial, ya que una vivía en Santiago, pero allegada donde una hija, en tanto que las otras dos seguían viviendo en la IX Región de La Araucanía y viajaban cada vez a atender pacientes acá, por lo cual no hubo la oportunidad de conectar su actividad con la docencia aludida). Estos contactos serán señalados oportunamente en la parte etnográfica de esta tesis.

<sup>8</sup> Actitud restrictiva que cabe extender a los otros pueblos indígenas del territorio nacional. El Estado de Chile reconoce como principales pueblos indígenas dentro del territorio nacional al *Mapuche*, Aimara y Rapa Nui o Pascuense, a las comunidades Atacameña, Quechua, Colla y Diaguita del norte del país, y las comunidades Kaweshkar o Alacalufé y Yámana o Yagán de los canales australes (ver nota al pie N° 13 en AN 3, Ley N° 19.253).

<sup>9</sup> La Dra. Lagarriga fue conocida personalmente mientras realizaba mi Maestría, utilizando en esa tesis algunas referencias bibliográficas suyas, en tanto que al Dr. Campos lo conocí bibliográficamente primero a comienzos de los años 90 y personalmente a mediados de ese mismo decenio.

los avances logrados según el proyecto específico inicialmente aceptado. Es del caso mencionar algunas decisiones importantes acordadas durante este lapso: 1) seleccionar hasta 6 diferentes chamanes *mapuche*, no 1 sólo, como había sido una proposición mía inicial por la dificultad de tomar contactos funcionales con informantes específicos dentro de la Región Metropolitana, porque a juicio del Comité el conjunto representaría mejor las dinámicas aculturativas ocurridas; 2) tomar un curso académico específico en el área de la antropología simbólica (fui alumno libre del curso "Paradigmas clásicos de la Antropología", impartido por el antropólogo Prof. Dr. Rolf Förster González durante el 2º semestre de 2007 dentro del programa del 3º año de la carrera de Antropología, del Departamento respectivo de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile, consistente en clases magistrales semanales, controles escritos de la materia impartida y de las lecturas sugeridas, y examen final oral), actividad finalmente aprobada; 3) iniciar elaboración de los aspectos teóricos de la tesis a partir de enero de 2009. Por otra parte, en enero de 2008 logré finalmente renovar mi FM3 como estudiante, en el Instituto Nacional de Migración.

Estando próximo al examen de candidatura a este doctorado, aceptaron integrarse al Jurado del examen el antropólogo Dr. Eduardo L. Menéndez y el médico Dr. Carlos Viesca Treviño (también Dr. en Historia de la Ciencia), ambos antiguos amigos desde mi anterior permanencia en México durante la Maestría señalada; el retiro voluntario del primero de ellos durante 2019 motivó su reemplazo por la antropóloga Dra. Elia Nora Arganis Juárez. La participación actual de los Drs. Arganis, Campos, Lagarriga, Vargas y Viesca ha facilitado de diferentes maneras la materialización de este proyecto, lo que sinceramente agradezco a cada uno de ellos.

### 3. Consideraciones generales históricas y socioculturales.

Introducirse comprensivamente en el actual mundo *mapuche*, el contexto general de esta tesis, no es asunto fácil. Si bien los estudios sociales y culturales del país han tenido un importante desarrollo durante el siglo XX, en particular en su segunda mitad, el tema específico aún no está suficientemente objetivado para la sociedad chilena dominante ni ha sido sistemáticamente estudiado por nuestras ciencias sociales e historia. Seguir el panorama que presentan Samaniego y Ruiz<sup>10</sup> tiene utilidad en este momento como guía general del desarrollo que ahora se inicia, no obstante una que otra discrepancia en algunas de sus consideraciones, algunas de las cuales son comentadas oportunamente:

“... la visión de la sociedad chilena acerca del pueblo mapuche tiene dos vertientes: por una parte es el heroico pueblo de nuestros ancestros, y por otra es una raza de sujetos cultural y moralmente degradados. La mentalidad societaria chilena hace la disociación entre los ‘araucanos’ del pasado (hasta 1883, acaso)<sup>11</sup> y la de los mapuche del presente... si predominó la ‘leyenda negra’... fue por su utilidad al discurso y práctica de los grupos en el poder, que siempre justificaron abusos y crímenes en su contra, argumentando su supuesta inferioridad, incapacidad o indocilidad... la historia oficial estructuró un discurso central casi sin variaciones, salvo los matices... La visión historiográfica acerca del pueblo mapuche... hasta años recientes se ha basado

<sup>10</sup> Samaniego y Ruiz (2007, pp. 73 y sig.).

<sup>11</sup> Estos autores se refieren al año en que ocurrió el sometimiento militar final del pueblo araucano por el ejército chileno. En el Anexo Escenario Histórico Antiguo (AEHA) se compendia con algún detalle los tres y medio siglos de esta gesta.

fundamentalmente en los contenidos de las *Historias generales* (Gay, Barros Arana, Galdames...) ... (redactadas) a partir de las antiguas Historias Generales de autores españoles y criollos de la Colonia, con un escaso aporte tomado de las crónicas, cartas de relación, memorias de los gobernadores... Las historias que hasta los años '60 han llegado a abarcar el siglo XIX chileno... han tratado el tema de la *Pacificación de la Araucanía* a partir de fuentes similares, especialmente documentos de origen militar... no hubo una suficiente utilización de fuentes arqueológicas y escasos trabajos desde la antropología, la historia oral, la lingüística. El resultado fue una historia fáctica, positivista, sin crítica textual ni hermenéutica... Después de la historiografía liberal y positivista (Vicuña Mackenna, Barros Arana...), surgieron los revisionismos conservadores, con una vertiente nacionalista (Encina) y otra católica integrista (Eyzaguirre)... en los años 60 surge la historiografía marxista (Hernán Ramírez Necochea)... El indigenismo no tuvo cabida en la construcción de la 'historiografía general' y su aporte se mantuvo dentro del campo de la monografía sociológica. La voz propiamente mapuche, casi no aparece sino mediatizada por la intervención de redactores no indígenas, que reestructuran el discurso oral que recibieron; en su versión original acaso sólo podamos citar los escritos de Manuel Manquilef... de Pascual Coña (éste invisibilizado bajo la autoría del P. Ernesto Wilhelm de Moesbach)... y (las) memorias... (de) Lorenzo Aillapán (a su vez invisibilizado por el antropólogo Carlos Munizaga)<sup>12</sup>... adscritas al campo de la etnografía y de la memoria personal o grupal...". "El método *etnohistórico* no se había introducido...<sup>13</sup>. Fueron escasos los chilenos que pusieron bajo los instrumentos de análisis crítico los textos españoles y nacionales acerca de la llamada Guerra de Arauco o las descripciones de la cultura mapuche en sus diferentes aspectos de vida material, social, familiar, espiritualidad y visión de mundo... el jesuita Mariano José Campos Menchaca intentó hacer una historia desde lo que hoy llamamos *Visión de los Vencidos*...<sup>14</sup>. Casi no hubo autor que hasta los

---

<sup>12</sup> Lo denominado como 'invisibilización' por estos dos autores, al parecer siguiendo una corriente académica revisionista surgida en los últimos años -que busca una discriminación positiva respecto a registros etnográficos recogidos directamente de informantes pertenecientes a los pueblos originarios- omite considerar que lo central en la labor del etnógrafo que busca estudiar situaciones específicas en lo conocido genéricamente como contacto cultural es el trabajo de campo, con la respectiva observación participante (ver Aguirre Beltrán, [1957] 1968 y 1969; Colombes, 1979; Devereux, [1943, 1972] 1978; Foster, 1974; Herskovitz, [1948] 1976; Lewis, [1982] 1986; Spindler, 1977), necesariamente también obtenida mediante informantes cuyos testimonios o desempeños requieren su registro directo, pero continuada luego por su elaboración académica según el modelo teórico que considere cada analista, proceso que finalmente concluye en su respectiva publicación. Este autor no comparte esta aproximación, que cuestiona la calidad ética y también logística tal trabajo antropológico cualitativo conocido genéricamente también como historia oral o historias de vida, máxime que en Latinoamérica las innumerables monografías surgidas en situaciones de este tipo habitualmente no se apropian de esta información ni desconocen sus fuentes, como consta en el prefacio de la obra de Moesbach o en el subtítulo de la de Munizaga (a manera de otros ejemplos nacionales, ténganse en cuenta obras tales como "Lecturas araucanas" de los religiosos capuchinos Fray Félix José de Augusta y Fray Sigifredo Fraunhäusl, "Folklore araucano" y "Las últimas familias y costumbres araucanas" del profesor Tomás Guevara, y "Cuenta el pueblo mapuche" de la enfermera Bertha Koessler-Ilg, incluidas en la bibliografía de este estudio, o las obras ya clásicas "Los hijos de Sánchez", del historiador y antropólogo norteamericano Oscar Lewis, "Juan Pérez Jolote" del antropólogo mexicano Ricardo Pozas Arciniega, y "Los ríos profundos" del escritor y antropólogo peruano José María Arguedas). No corresponde a la naturaleza de esta investigación ahondar más en este punto.

<sup>13</sup> El capítulo 1, Escenario General Etnohistórico, que resume la etnografía araucana antigua, consta de una sección inicial de introducción al método etnohistórico, que posibilita matizar esta otra afirmación tan categórica.

<sup>14</sup> El haber incluido a este jesuita misionero en la bibliografía de la presente investigación justifica otro comentario. Se refieren ambos autores a la ya clásica recopilación de textos autóctonos surgidos con ocasión del desastroso primer encuentro de mexicas y náhuas con las huestes de Hernán Cortés, realizada

'60 inclusive pusiera en evidencia la intencionalidad de los textos acerca de la historia de las relaciones entre españoles o criollos y mapuche, y que distinguiera entre los matices del discurso proexterminador de un González de Nájera, del pacifismo de un Luis de Valdivia, que influiría en sus correligionarios Ovalle y Rosales, o del belicismo moderado de un Pineda y Bascuñán... En la primera mitad del siglo XX hubo escasa preocupación de parte de historiadores de izquierda por la temática indígena... (con la excepción de) Alejandro Lipschutz... Desde los '50 aparecen los aportes de Álvaro Jara Hantke... (quien) no escribió historias generales, (pero) produjo una obra de gran valor por su erudición... Su interpretación se acerca al llamado 'materialismo histórico...''.

“También en los '50, en el contexto de la 'guerra fría', los poderes imperiales se acercan al estudio de las culturas nacionales desde la antropología... comienza la peregrinación de antropólogos norteamericanos por las comunidades mapuche... se conforman por conocer de una a diez comunidades o informantes... y con esa base emiten conclusiones aplicables a toda la cultura... los objetos de estudio se desplazaron desde la prehistoria y la historia de la conquista, al devenir contemporáneo post-reduccional. La problemática y el devenir no se interpretan a partir de estructuras sociales y económicas, movibles en el tiempo, sino en relación con una cultura cerrada, donde cada acto cumple una funcionalidad, en otro tipo de estructuras: la familia, el clan... para la historiografía, los mapuche eran un *pueblo guerrero*; con la irrupción de la antropología, ahora, serían *individualistas*”<sup>15</sup>.

“Los estudios de Milan Stuchlik (1974), se basan en buena medida en los trabajos de sus pares, especialmente los de Louis Faron (1961) y de Mischa Titiev (1951), o en el análisis directo de crónicas como las de Ercilla, González de Nájera, Góngora Marmolejo, Ovalle, Pedro de Valdivia... No prestan atención a los trabajos etnohistóricos que refunden el estudio de los cronistas con la antropología ni los aportes de Tomás Guevara o de Alejandro Lipschutz... en los '60, tanto los historiadores como los antropólogos o científicos políticos... no hubo un estudio crítico de las fuentes (primarias y secundarias), un examen de intencionalidad... De allí que las propuestas desarrollistas, izquierdistas o indigenistas que surgieron, aunque trataran críticamente el imperialismo económico o ideológico, partieran desde supuestos eurocéntricos”<sup>16</sup>.

“Después del golpe (militar) de 1973, el vacío intelectual dejado por la persecución contra historiadores críticos, fue ocupado por la presencia... de autores como Sergio

---

por el antropólogo e historiador mexicano Miguel León Portilla ([1959] 1992). La comparación que ellos pretenden de éste con Campos Menchaca (1972) es superficial porque el religioso chileno ofrece sólo una abarcativa historia personal simpática y hasta paternalista de los araucanos, pero más bien épica y nada de trágica, sobre la base de una extensa revisión de cronistas e historiadores coloniales y republicanos iniciales y tardíos nacionales (los vencedores), más otros relatos de algunos viajeros y su propia experiencia directa misionera, pero con escasa referencia a otras fuentes indígenas modernas directas e indirectas más críticas, entonces disponibles (no cita a autores considerados en esta tesis como Faron, Galdames, Gusinde, Hilger, Keller, Lipschutz, Manquilef, Mariani, Matus, Munizaga, Oyarzún, Robles, Silva Galdames, Titiev, Villalobos y Vitale, entre otros).

<sup>15</sup> Estos autores, ambos historiadores, también omiten explicitar los modelos hermenéuticos subyacentes a las monografías antropológicas (v. gr., evolucionista, funcionalista, estructuralista, marxista, cognitivo, simbólico, etc.).

<sup>16</sup> Estos mismos autores citan en diferentes partes de su desarrollo al médico chileno y antropólogo marxista Dr. Hernán San Martín Ferrari (Curicó, Chile, 1915-Paris, Francia, 2000), también considerado en este estudio, quien en su publicación sobre los araucanos (San Martín, 1972) es enfático en señalar que la problemática *mapuche* se solucionará con la reforma agraria propuesta por el Gobierno Popular del Presidente Salvador Allende.

Villalobos... (su) propuesta historiográfica... resta importancia a la llamada Guerra de Arauco en la construcción de la identidad chilena... rechaza toda reivindicación planteada por los mapuche, a partir de desconocer a éstos su carácter de indígenas, atribuyéndoles un mestizaje que los inhabilita para reivindicar los derechos económicos y sociales provenientes del despojo vivido por sus antepasados... (a partir de 1979) se reabrió el debate acerca de... la supervivencia de la comunidad mapuche, de su cultura... nuevo debate –dentro y fuera del país- acerca de (su)... posición... frente a los partidos políticos, ideologías y los procesos de cambio globalistas. Una consecuencia de ese proceso ‘indianista’ ha sido que distintos movimientos mapuche planteen nuevos objetivos, como son la autonomía cultural y territorial... en los años que quedaban de dictadura (1979-1990)... No había en el país espacios para que se pudieran expresar los autores indígenas o proindigenistas, salvo el que se originase en torno a algunas instituciones de la Iglesia Católica <sup>17</sup>... (no obstante que) en la producción historiográfica posterior a 1990, los menos presentes... (son) los mapuche de posiciones menos integracionistas... la conmemoración de los cinco siglos de la llegada de los europeos a América (fue) la que abrió el espacio en todo el continente para realizar el debate acerca del rol del Estado, o acerca de la nueva dependencia del continente de un poder imperial más fuerte que el de 1492... se han abierto nuevas vetas de exploración del conocimiento; por ejemplo: el rol de la diversidad en el marco de la globalidad; la invisibilización de la problemática de los pueblos originarios dentro del contexto global; el carácter de los discursos del Estado y la sociedad civil frente a la cuestión de la diversidad de culturas... La producción intelectual que da cuenta de estos debates y procesos... ha sido originada en un contexto de dispersión, coherente con la atomización de los movimientos sociales a partir de los ’70. Aunque desde mediados de los ’90 se cuente con Internet, sólo una parte se encuentra registrada... relativamente dispersa... sumamente atomizada (de acuerdo a criterios occidentales de segregación del conocimiento y de las epistemes) en publicaciones de historia, geografía, arqueología, antropología, sociología, lingüística, medicina, musicología y otras disciplinas, como las que hoy existen con el prefijo *etno*” <sup>18</sup>.

#### 4. Hipótesis:

4.1. En la etapa colonial, además de sus funciones sanadoras y chamánicas específicas, el (la) *machi* cumplió un rol ceremonial menor dentro del contexto sociocultural general (congregacionalismo ritual), con adaptaciones secundarias según condiciones de sexo, medioambientales, estratégicas, de sobrevivencia y de reproducción de su grupo de origen.

4.2. En la etapa republicana, a tales funciones el (la) *machi* paulatinamente va agregando importantes funciones simbólicas respecto a identidad étnica *mapuche*.

4.3. A fines del siglo XX, en el contexto de una extensa disolución de las jefaturas tradicionales (*lonkos*) y de una marcada migración rural-urbana, iniciada luego del sometimiento militar del pueblo araucano, el (la) *machi* se ha convertido en uno de los principales símbolos de identidad étnica tanto para su propio grupo de referencia cuanto para la sociedad mayor dominante.

---

<sup>17</sup> En este sentido cabe también agregar a otros grupos cristianos reformados que acogieron en esos tiempos difíciles a disidentes políticos.

<sup>18</sup> Referencias, aportes y comentarios de los autores hasta ahora mencionados o sugeridos, más varios otros, ocurrirán oportunamente en el desarrollo de los diferentes capítulos y anexos de esta tesis.



4.4. Debido a que recibe mensajes comprensivos desde la sociedad mayor dominante respecto a su identidad étnica, el (la) *machi* encabeza un importante proceso de intercambio cultural tanto desde su contexto de origen hacia esta sociedad mayor, como viceversa (diversas características étnicas todavía persistentes, mostradas públicamente en ceremonias pautadas culturalmente, así como en ocasiones más informales a lo largo del año calendario; conocimientos y materia médica propios en constante intercambio dinámico con manifestaciones equivalentes de la sociedad mayor; actividades de sanación articuladas en el nivel primario asistencial de salud, etc.).

4.5. Por esta migración y su frecuente interacción con personas y grupos de la sociedad mayor, las funciones sanadoras y ceremoniales tradicionales del (de la) *machi* han ido experimentando cambios cuyo conocimiento es escaso y fragmentario. Preliminarmente puede proponerse que en la actualidad existen 3 diferentes tipos de estos sanadores: uno, el (la) *machi* clásico (a), que desarrolla su actividad curativa en la forma tradicional, la cual, aunque esté siendo aplicada en una agencia sanitaria oficial urbana, el ceremonial que muestra en sus aspectos esenciales sigue siendo muy similar con lo que sucedería en su territorio ancestral; dos, el (la) *machi* de transición, que por diversos motivos personales y/o socioambientales realiza su actividad culturalmente más distante de sus orígenes<sup>19</sup>, y tres, el (la) *machi* que integra equipos terapéuticos sanitarios multiprofesionales, donde aporta elementos chamánicos tradicionales que se integran a otros procedimientos y maniobras propios de la medicina oficial, con resultados conjuntos habitualmente favorables (tipo de rol que denominamos preliminarmente como neochamanismo, como oportunamente se abordará).

4.6. Abundando en la hipótesis anterior, los cambios experimentados por los (las) *machi* los (las) ha ido convirtiendo en otros agentes de salud alternativos subordinados al modelo médico hegemónico (MMH)<sup>20</sup>. Este nuevo contexto de acción, cuyo curso específico en el largo plazo aún no es posible percibir con claridad, está generando diferentes consecuencias de transcurso que pueden resumirse en dos dinámicas socioculturales inversamente proporcionales, a saber: mientras menos/más se difunden las acciones de los (las) *machi* en la población general no *mapuche*, esto es, mientras menos/más se folklorizan tales acciones, en similar medida se conserva/disminuye su eficacia simbólica, tal como es posible apreciar comparativamente mediante lo que todavía sucede en territorios ancestrales o en reconstituciones etnohistóricas, lo que estaría paulatinamente convirtiendo al (a la) *machi* actual inserto en un contexto urbano moderno en un (a) sanador (a) tradicional o popular más.

4.7. Como corolario de todas estas hipótesis, pero teniendo presentes las crecientes demandas por identidad y autonomía propias que muestra el pueblo *mapuche* desde mediados del siglo XX en adelante, esta tesis ha debido ampliar su perspectiva inicial, centrada en una antropología médica común, hacia una verdadera antropología política. En efecto, al acercarse al meollo de otras formas de manejar los significados de los fenómenos que ocurren en la secuencia salud / enfermedad / atención (s-e-a), el estrato política y

---

<sup>19</sup> Porque aún siendo hijo (a) de *mapuche* no nació o no se crió en una comunidad tradicional sino que en la ciudad, porque no aprendió a hablar el *mapudungun* como lengua materna sino que lo utiliza a lo más de manera funcional, y porque se ve más influido, próximo y hasta incorporado en roles profesionales sanitarios convencionales subalternos respecto de la medicina hegemónica.

<sup>20</sup> El MMH propuesto por Menéndez (1980, 1984, 1985, 1990, 1992 a y b, 1994, 2012, 2016) será analizado en detalle en el capítulo 3, Escenario General Sanitario.

socialmente dominante tiende ahora como antes a otorgarles significados próximos a brujerías y heterodoxias que debe controlar, que a analizarlos de manera neutra como otras formas también valiosas de alcanzar tales objetivos; complementariamente expresado, en el acercamiento de las respectivas cosmovisiones sobre s-e-a, el sector más poderoso tiende más a repetir estereotipadamente sus anteriores prejuicios que a revisarlos para intentar actualizarlos y eventualmente modificarlos, no obstante la larga serie de consecuencias más bien desafortunadas que la historia muestra de este tipo de acercamientos.

5. Propósito general: explorar las características centrales del chamanismo urbano actual *mapuche* y de su agente principal, el (la) *machi*, mediante el registro etnográfico directo de algunos representantes y su análisis comparativo entre ellos, así como con las fuentes históricas, etnohistóricas, etnográficas y antropológicas disponibles.

6. Propósitos específicos:

6.1. Precisar las características generales del chamanismo tradicional *mapuche* histórico y moderno, así como las propias del preliminarmente denominado neochamanismo *mapuche* urbano actual.

6.2. Exponer las modalidades de acción de 6 *machi* actualmente en funciones en la Región Metropolitana de Chile mediante registro directo de su desempeño a través de trabajo de campo y observación participante, completando esta información con aportes de personas próximas a cada uno (a) de ellos (as) y otras referencias específicas disponibles en los medios de comunicación (prensa, internet, etc.).

6.3. Analizar el diferente material obtenido desde otras perspectivas transculturales específicas (psicológica, psiquiátrica y sociocultural).

7. Metodología.

El desarrollo de esta tesis contempla una primera parte de presentación general amplia y comprensiva del escenario o panorama en el cual se manifiestan los roles chamánicos *mapuche* actuales, los que serán presentados a continuación. Luego de una Introducción General, ahora por finalizar y cuyas diferentes partes se consignaron en el Sumario inicial, dada la antigua y compleja relación entre el pueblo araucano o *mapuche* y la sociedad chilena dominante correspondiente, tanto colonial como republicana, así como la frecuente disparidad de criterios interpretativos en los estudios disponibles, este tesista estimó necesario integrar en esta parte general otras aproximaciones complementarias. Para ello dividió este panorama general en una presentación de los Escenarios General Etnohistórico e Histórico Republicano Moderno (capítulos 1 y 2) seguidos de otras dos aproximaciones amplias sobre Escenario General Sanitario y Chamanismo y Neochamanismo (capítulos 3 y 4), cada uno también introducido mediante un texto literario significativo tanto en su calidad artística cuanto en su mensaje intrínseco hacia estimular en el lector una actitud comprensiva de la interculturalidad expuesta. A continuación se presentan los 6 informantes estudiados: estudio de casos (etnografía de campo, capítulo 5). El capítulo 6 ofrece algunas consideraciones sobre el acercamiento de tales cosmovisiones desde diferentes perspectivas, concluyendo con algunos modelos explicativos posibles de discernir a

partir de los intentos de control de tales brujerías y heterodoxias. El capítulo 7 ordena las Conclusiones de la Tesis.

Por otra parte, con el objeto de alivianar tales presentaciones, que permitiera mantener la calidad más bien ágil y fresca que conviene a una tesis y no la convirtiera en un tratado apelmazado y hasta anonadante para el lector, después de los panoramas presentados en esos capítulos se agregaron varios anexos que se detallan a continuación: (1) Anexo Escenario Histórico Antiguo (AEH)<sup>21</sup>, (2) Anexo Autores (AA)<sup>22</sup>, (3) Anexo Presentación General (APG)<sup>23</sup>, (4) Anexo Normativo (AN)<sup>24</sup>, y (5) Personalidades Históricas (PH)<sup>25</sup>. La calidad común de estos Anexos es que su lectura sea conveniente pero no necesaria para la comprensión cabal de los escenarios contenidos en los capítulos iniciales.

Finalmente se agregan como complementos un anexo Glosario<sup>26</sup>, la Bibliografía General utilizada en toda la obra, y una Iconografía (mapas, fotografías, cuadros estadísticos y otros documentos) relacionados con los capítulos de esta tesis, debidamente anotadas respecto a su correspondiente ubicación.

## 8. Advertencias preliminares:

8.1. Sobre la bibliografía general. La bibliografía general utilizada está ubicada al final de toda la obra, presentada según orden alfabético de los autores, en las siguientes dos secciones: I. Bibliografía general antigua (fuentes originales hasta fines del siglo XIX): crónicas, diccionarios, historias, viajes y otros documentos coloniales y republicanos iniciales, y II. Bibliografía general moderna (fuentes originales desde comienzos del siglo XX): con obras específicas *mapuche* (antropología, chamanismo, historia y medicina), complementadas con otras obras médicas, sanitarias y generales. Tal como se advierte en su inicio al pie de página, a fin de facilitar a lectores foráneos la

---

<sup>21</sup> Se trata de ofrecer un panorama histórico largo desde los primeros contactos entre el Imperio Inca y los pueblos originarios del territorio que luego será conocido como Chile, seguido de la invasión hispana a América, con la conformación de los diferentes Virreinos entre la Nueva España hasta el Río de la Plata, seguida de la independencia de los países del cono sur y su organización republicana relativamente autónoma, expuesta hasta mediados del siglo XX. Este Anexo se continúa directamente con el capítulo 2 de la primera parte.

<sup>22</sup> Son 12 pequeños textos escogidos, con otras tantas imágenes históricas específicas relativas al extenso lapso considerado.

<sup>23</sup> Son otras 12 contribuciones o consideraciones breves que me interesaba destacar específicamente en esta relación algunas veces centenaria.

<sup>24</sup> Contiene un resumen de la normativa jurídica atinente a los indígenas chilenos, cubriendo desde los inicios de la República hasta la vigencia local del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT).

<sup>25</sup> Se trata de 37 personajes pertenecientes al sector social conquistador hispano y luego dominante chileno, incluidos algunos extranjeros cuyos respectivos desempeños locales también impactaron directa o indirectamente en Chile (entre el Adelantado Diego de Almagro, a comienzos del siglo XVI, y el General y Presidente Augusto Pinochet, finalizando el siglo XX) y 11 personajes del mundo araucano/*mapuche* (entre Caupolicán, en la primera mitad del siglo XVI, y Venancio Coñoepan, en la primera mitad del siglo XX). En varias oportunidades estas 'viñetas' intentan sugerir manifestaciones locales y regionales de los diferentes imperialismos con pretensiones mundiales sucedidos durante el lapso (especialmente español, inglés, francés y norteamericano), en particular en los siglos XIX y XX, coyunturas que de diferentes maneras van impactando en los hechos más domésticos acá expuestos.

<sup>26</sup> Se trata de un apoyo conceptual a los diferentes términos usados en esta interculturalidad, divididos en Vida social común, Naturaleza, Mitología y simbolismo, Nombres y apellidos *mapuche* comunes y de personajes históricos, y Toponímicos.

comprensión del contexto en que han surgido algunas de tales referencias, por su trascendencia más bien local o nacional o por orientarse a temas distantes de una antropología médica convencional, ocasionalmente se agregan notas biográficas y/o explicativas al pie sobre algún autor (o se remite al anexo PH, cuando es el caso); por otra parte, con análoga intención de facilitar tal contexto, cada vez que se cita alguna fuente bibliográfica se anota el año de edición original [x], seguida por el año de edición de la versión consultada (x). Al final de esta Bibliografía General existe un listado de las abreviaturas utilizadas respecto de impresores y editores, cuando fueron muy repetidas.

8.2. Sobre la presentación específica de la bibliografía general. La mejor comprensión de la bibliografía general requiere de algunas advertencias:

a) Al final de cada capítulo, así como al final de cada Anexo, se detalla la bibliografía específica utilizada, aunque sólo ordenada alfabéticamente según el apellido paterno del autor. Con afán simplificador, además, en estos casos se omiten varias de las explicaciones agregadas existentes en la bibliografía general (tales como presentadores, traductores, editores, eventual sitio *web* de ubicación, etc).

b) Se ha preferido usar las denominaciones *mapuche* en letras cursivas no sólo en el Anexo Glosario sino que a lo largo de todo el texto, con el objeto de destacar su contexto sociocultural de origen, aunque en las referencias modernas por lo general se han normalizado las fuentes de los apellidos y de aquellos toponímicos mantenidos oficialmente hasta el presente.

c) También se ha preferido la transferencia al castellano moderno de las citas antiguas breves, pero se han mantenido en algunos AA y APG textualmente las expresiones arcaicas, por parecer que conservaban mejor la intención expresiva de los autores considerados (casos de AA 2, 3 y 5, más otros casos incluidos en los APG 1 al 7).

d) Finalmente, cada Capítulo y los Anexos contienen numerosas notas aclaratorias al pie de página, algunas bastante extensas, sobre las cuales este tesista confía en que serán consultadas por el lector sin mayor desazón o aburrimiento.

8.3. Sobre la privacidad de algunas personas naturales citadas. Los (las) *machi* entrevistados (as), así como los diferentes autores consultados, son presentados por sus respectivos nombres personales, por tratarse de personalidades públicas en sus respectivos ámbitos funcionales. En el caso de personas naturales citadas circunstancialmente por algunos de los anteriores (autores o *machi*), se ha preferido mantener su anonimato mediante el uso de las respectivas iniciales de sus nombres y apellidos, con el objeto de evitar las inevitables autorizaciones a que tendrían derecho.

8.4. Sobre el tiempo empleado en esta producción. Este autor constata que resulta inusual que la elaboración de una tesis doctoral demande como 10 años de labor directa (tiempo medido entre la terminación de los 6 semestres tutorales formales y la entrega del borrador de este documento al Comité Doctoral). Cabe explicar a este respecto que esta demora en lo personal está justificada por la enorme amplitud académica temporal considerada (con la intención de mostrar el complejo escenario histórico del pueblo araucano o *mapuche* suficientemente abarcativo para hacerlo más comprensible, desde la invasión inca que llegó hasta el río Maule (circa 1525-1530) hasta el 2º gobierno del Presidente de la República Sebastián Piñera Echeñique (año 2020), mucho de lo cual le

requirió iniciarse en nuevos campos académicos más o menos distantes de su quehacer profesional común hasta entonces, y el poco tiempo personal útil disponible por otros compromisos profesionales activos suyos. Lo positivo de este mayor lapso de observación es que pudo integrar información importante, que habría sido imposible en una tesis de cobertura temporal más reducida, a saber: (1) la sección 3 del capítulo 2, Escenario Histórico Republicano Moderno, “El mundo mapuche en el cambio del siglo XX al XXI”; (2) el fallecimiento de la *machi* Carmelita *Huenchul Huaiquimil* en agosto de 2013, una de las informantes de esta tesis; (3) la aparición del libro “Laboratorios etnográficos...” de Jorge Pavez Ojeda, así como la creación del Departamento Primeras Naciones, del Colegio Médico de Chile <sup>27</sup>, coincidiendo ambos eventos en septiembre de 2015; (4) una perspectiva histórica más completa de la Pastoral *Mapuche* del Arzobispado de Santiago, publicada por su religioso responsable, el R.P. Luis Manuel Rodríguez Tupper, SVD, en junio de 2016; (5) la edición del libro ANTROPOLOGÍA MÉDICA E INTERCULTURALIDAD y el prolijo registro de la medicina popular chilena, continuando la trayectoria histórica y sociocultural del 'empacho' en México (2000) y Argentina (2009), del Dr. Roberto Campos Navarro (respectivamente 2016 y 2017), (6) la reciente edición de la etnografía de Claudio Gay sobre los araucanos (Gay ([manuscrito de 1870] 2018), y (7) información complementaria sobre la *machi* María Cristina *Manqueo* Tapia, proporcionada por el R.P. Fernando Díaz Fernández, SVD, párroco de *Quepe*, amigo y compadre de ella (julio 2018) <sup>28</sup>. Por otra parte, desde fines de 2019 una primera fecha de candidatura al doctorado había quedado convenida con el Presidente del Comité Doctoral Dr. Luis A. Vargas, para fines de marzo 2020, abruptamente interrumpida por la pandemia del Covid 19, dejándonos a todos encerrados en nuestras casas por varios meses <sup>29</sup>, aunque realizando este Examen de Candidatura al Doctorado en diciembre 2020 mediante telecontacto. Esta versión final de la tesis recoge las observaciones propuestas en este Examen de Candidatura.

Sin duda que todo esto ha sido posible por la generosidad del Comité Doctoral de adaptarse a este ritmo personal de funcionamiento, pero también a la inexistencia de normas fijas de rendimientos, a diferencia de cuando están comprometidos fondos o aportes económicos de instituciones que exigen resultados medibles en tiempos controlados menores (fue mi propio caso cuando realicé la Maestría, en que era exigido por las autoridades sanitarias correspondientes, nacional [Dirección General SNS y Ministerio de Salud], que mantenían mi remuneración mensual, e internacional [OPS/PAHO], que financió directamente ese estudio). En esta oportunidad la situación es muy distinta: la institución académica (UNAM) prácticamente es sin costos directos mayores, mis estadías en México para efectos académicos es apoyada cada vez por buenos amigos personales que me alojan sin esperar otra retribución que compartir conmigo los escasos días que dura cada visita, y los pasajes aéreos de cada viaje y otros gastos menores pueden ser solventados por mis ingresos propios (por la 'Fundación Medina', como me bromean familiares directos y esos amigos próximos).

Finalizando estas explicaciones deseo agregar una antigua vivencia subjetiva que me ha acompañado toda mi vida adulta en diversas circunstancias personales y sociales

---

<sup>27</sup> Ver algunas iniciativas llevadas a cabo al final del capítulo 3 “Escenario General Sanitario” de la primera parte de esta tesis.

<sup>28</sup> También cabe destacar que la bibliografía moderna publicada desde 2012 en adelante constituye más del 10 % del total considerado.

<sup>29</sup> Encierro que me posibilitó la aproximación al Departamento Primeras Naciones, del Colegio Médico de Chile, y con el Tele-Curso de Lengua *Mapuche* posteriormente mencionado.

inicialmente poco definidas: el 'destino' (cualquiera sea la forma en que se lo exprese, ya Dios, el ángel de la guarda, figuras objetales sólidas, la influencia de alguna persona significativa, etc.) me ha colocado en esto, lo he aceptado y no me queda sino hacerlo 'lo mejor posible'; posteriormente ese 'destino' ha posibilitado que tales circunstancias adquieran orden y significados más definidos y trascendentes. Solicito su comprensión por comunicar esta vivencia tan personal y poco significativa más allá de mí mismo.

#### 9. Agradecimientos:

Esta obra fue posible en gran medida por el apoyo de diferentes personas, así como por el ordenamiento de variadas circunstancias, durante los semestres tutorales (2007-2009) y los años siguientes de elaboración directa (2009-2019). El apoyo de quienes aceptaron integrarse inicialmente al Comité Doctoral y luego al Jurado del Examen de Candidatura ya quedó suficientemente destacado, por lo que sería redundante reiterarlo.

A continuación expreso mi agradecimiento por las intermediaciones de algunas personas en el contacto con los (las) *machi* informantes, siguiendo su orden de presentación en esta tesis: a mi alumno Vicente *Painel* respecto a Carmelita *Huenchul* y María Ester *Marilao*, al P. Lucho respecto a Manuel *Lincovil* y María Cristina *Manqueo*, a mi alumna Sandra Ramos respecto a José Luis *Nahuelcura*, al P. Fernando Díaz respecto a María Cristina *Manqueo*, y al médico psiquiatra Dr. José Gengler Lady respecto a Miguel *Huenul*. Relacionados con cada uno de estos agentes de salud *mapuche*, corresponde hacer extensivos estos agradecimientos, respecto a la *machi* Carmelita *Huenchul*, a María *Hueichaqueo*, Encargada del Programa Familiar Intercultural de los Consultorios Santo Tomás y El Roble y coordinadora intercultural de la Municipalidad de La Pintana; respecto al *machi* Manuel *Lincovil*, a su esposa doña María *Nahuelhuen*, a su ayudante el *lonko* Samuel *Melinao*, y a su hija Marcela *Lincovil*; finalmente, respecto al *machi* José Luis *Nahuelcura*, a la médico Dra. Domenica Marasca, coordinadora del ejercicio de medicinas alternativas en el Hospital San Borja-Arriarán, del Servicio de Salud Metropolitano Central.

Por otra parte me es grato reconocer la actitud comprensiva hacia el desarrollo de esta investigación por parte de diferentes ejecutivos chilenos de salud, locales y centrales, en particular la Enfermera Universitaria Margarita Flores, Directora del Consultorio Nueva Extremadura, Comuna de La Pintana; la Enfermera-Matrona Loreto Castillo, Unidad de Medicina Intercultural, Municipalidad de La Pintana; la Enfermera Universitaria Francis Ciampi, Directora del Consultorio El Roble, Comuna de La Pintana; la Dra. María de los Reyes Martínez, Directora, y la Enfermera Universitaria Mitzi Montes, Subdirectora, Consultorio Los Castaños, Municipalidad de La Florida; el Sociólogo Danilo Ríos, coordinador del Programa de Salud Intercultural, Servicio de Salud Metropolitano Central; la Matrona Carolina Videla, coordinadora del Programa de Salud Intercultural del Servicio de Salud Metropolitano Sur-Oriente, y la Enfermera Universitaria Cecilia Moya, profesional encargada de la Unidad de Apoyo al Desarrollo y Gestión de Establecimientos, Subsecretaría de Redes Asistenciales, Ministerio de Salud.

En el ámbito chileno académico, además del Prof. Dr. Rolf Förster González, ya mencionado, deseo agradecer los análisis y sugerencias del Prof. Manuel Dannemann Rothstein (Q.E.P.D.), del Departamento de Antropología de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile, así como los de mi amigo de toda la vida, el Prof.

Oswaldo Silva Galdames (Q.E.P.D.), del Departamento de Ciencias Históricas de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la misma Universidad. Dentro de mi país, como contacto en parte académico pero por sobre todo vivencial, agrego en estos agradecimientos al RP Luis Manuel Rodríguez Tupper, SVD (Q.E.P.D.), el padre Lucho, siempre disponible para comentar mis interrogantes y sugerir nuevas miradas.

En los ámbitos académicos mexicano y chileno deseo especialmente destacar y agradecer la antigua participación en mis intereses antropológicos de la química Virginia Mellado Campos. Ella es originaria de Concepción, Chile, donde egresó de la Enseñanza Media y recién había iniciado la carrera de química en la Universidad Técnica del Estado<sup>30</sup> cuando obtuvo una beca que le permitió entre 1961-69 permanecer en Moscú realizando una licenciatura y magister en Química en la Universidad Patrice Lumumba. De regreso en Chile fue contratada como docente en la misma Universidad pero, después de diversos avatares laborales que finalmente significaron su despido en 1974 (en el contexto del gobierno militar iniciado en septiembre de 1973), se desempeñó en México entre 1975-94 inicialmente en el Instituto Mexicano para el Estudio de la Plantas Medicinales (IMEPLAM, donde yo la conocí en 1977, cuando realizaba mi maestría en Antropología Social) y luego en el Instituto Nacional Indigenista (INI) de ese país<sup>31</sup>. Regresó a Chile en 1995, hasta 2005 colaborando con la Unidad de Medicina Tradicional y Prácticas Médicas Alternativas del Ministerio de Salud en el diseño de programas de herbolaria médica, en particular en la formulación de los 'medicamentos herbarios tradicionales' (MHT)<sup>32</sup>. Ella también fue alumna habitual en mis seminarios optativos ofrecidos en el Magister de Historia, aludido anteriormente en esta Introducción, así como acompañante en varias de las visitas realizadas al *machi* Manuel *Lincovil*.

Corresponde también presentar y agradecer las respectivas intervenciones de mis amigos chilenos y mexicanos que, junto con sus sucesivas acogidas personales, han acompañado y facilitado la parte logística de esta tesis. El ingeniero chileno Mario Daveno y su esposa Mercy Zapata (Q.E.P.D), residentes en México desde 1972 y en el D.F. de entonces desde 1975 a la fecha, fueron vecinos y amigos en la Colonia Campestre Churubusco durante mi permanencia allá en 1977-78 y luego me acogieron en su casa en algunas de mis visitas posteriores. Fray Gonzalo Ituarte Verduzco, O.P., párroco desde 1978 en Ocosingo, Chiapas, después Superior del convento de San Cristóbal Las Casas y últimamente Prior del Convento de San Alberto Magno (Centro Universitario Cultural / Parroquia Universitaria, A.C., adyacente al campus de la UNAM en Copilco, CDMX) ha estado próximo a la mayoría de estos viajes desde entonces hasta la actualidad<sup>33</sup>. El matrimonio de la psicóloga chilena Patricia Morales

<sup>30</sup> Desde 1981 es la Universidad de Santiago de Chile

<sup>31</sup> Por su competencia adquirida en el campo de la antropología de la salud ella fue la coordinadora de la serie "La medicina tradicional de los pueblos indígenas de México" (I.N.I., 1994, 3 tomos).

<sup>32</sup> Fue la autora principal de Mellado, Medina y San Martín (1996).

<sup>33</sup> Durante el desarrollo de mi Maestría en Antropología el 2° trabajo de campo lo realicé en Chiapas durante 1978 en la localidad de Tila, municipio de ese Estado, casualmente conociendo a este amigo en Ocosingo, ciudad cabecera de otro municipio vecino del mismo Estado, entonces recién ordenado sacerdote dominico (me interesa ahora recordar su rol sacerdotal entre población indígena de la selva lacandona, muy próximo a la acción pastoral del Obispo de San Cristóbal Las Casas de entonces, Monseñor Samuel Ruiz García, en particular durante la rebelión zapatista de 1994). Desde el comienzo se produjo una afinidad personal entre ambos, que derivó en una profunda amistad mantenida hasta esta fecha, a la cual se incorporaron entonces mi esposa y nuestros hijos y con el transcurso del tiempo otros familiares por ambos lados. La vida hasta ahora nos ha permitido ocasionales pero gratos encuentros en México y en Chile, más una sostenida correspondencia.

Gaete y el ingeniero mexicano Gabriel Valencia Mulkay me ha acogido en su apartamento de la Colonia Polanco en otros de mis viajes breves allá.

Deseo agregar en estos agradecimientos a mi hija mayor, Carmen Gloria Medina Cabero, Licenciada en Arte y con un Posgrado en Arteterapia (ambos en la Universidad de Chile), además Profesora de Enseñanza Básica (Universidad Academia de Humanismo Cristiano), por su enorme ayuda en las transcripciones de mis registros de numerosas entrevistas de campo, así como al Sr. Richard John Benavides Díaz, experto computacional y diagramador, valioso apoyo en diseñar las 2 versiones de esta tesis.

Finalmente debo agradecer a mi esposa la psicóloga chilena Carmen Gloria Cabero Acevedo su cariñosa y leal compañía en los dos procesos de estudios de postgrado realizados en México, así como su paciencia y comprensión durante la enorme cantidad de tiempo activo mío dedicado a la elaboración de esta tesis.

Santiago, Chile / Ciudad de México, noviembre de 2021.

## **BIBLIOGRAFÍA ESPECÍFICA** <sup>34</sup>

Aguirre Beltrán, Gonzalo ([1957] 1968) *EL PROCESO DE ACULTURACIÓN*. UIA.

Aguirre Beltrán, Gonzalo (1969) *REGIONES DE REFUGIO*. I.I.I.

Aguirre Beltrán, Gonzalo (1986) *ANTROPOLOGÍA MÉDICA*. CIESAS, México.

Augusta, Fray Félix José de, y Fray Sigifredo Fraunhäusl ([1910] 1934) *LECTURAS ARAUCANAS*. I.E. SF.

Barros Arana, Diego ([Santiago de Chile, 1884 – 1902] 1999) *HISTORIA GENERAL DE CHILE*. Rafael Jover, editor y la Imprenta Cervantes / E.U. y C.I. DBA.

Campos Menchaca, Mariano José (1972) *NAHUEL BUTA*. E.F.A.

Campos Navarro, Roberto (compilador, 2000) *EL EMPACHO EN LA MEDICINA MEXICANA. ANTOLOGÍA (siglos XVI-XX)*. Biblioteca de la Medicina Tradicional Mexicana - I.N.I.

Campos Navarro, Roberto (compilador, 2009) *MEDIR CON LA CINTA Y TIRAR DEL CUERITO Textos médicos sobre el empacho*. Ediciones Continente, Buenos Aires.

Campos-Navarro, Roberto (coordinador, 2016) *ANTROPOLOGÍA MÉDICA E INTERCULTURALIDAD* Mc Graw Hill/Interamericana Editores, CDMX.

Campos Navarro, Roberto (2017) *SI NO SE LE DESPEGA ESO, ¿SE LE MUERE EL NIÑO! El empacho en Chile: 1674-2017*. UNAM, CDMX.

---

<sup>34</sup> Ver el Listado de Abreviaturas cuando corresponda al final del capítulo de Bibliografía General.



Colegio Médico de Chile A.G. (2019) *RESEÑA DEPARTAMENTO DE PRIMERAS NACIONES* Santiago de Chile.

Colombres, Adolfo (1976) *LA COLONIZACIÓN CULTURAL DE LA AMÉRICA INDÍGENA*. Ediciones del Sol, Quito.

Devereux, Georges ([1943, 1972] 1978) “*Aculturación antagonista*”. En Devereux *ETNOPSICOANÁLISIS COMPLEMENTARISTA*: 204-235. Amorrortu editores, Buenos Aires.

Díaz Fernández, Fernando (2018) Comunicación personal (17 de julio).

Encina, Francisco A. ([1938] 1983) *HISTORIA DE CHILE DESDE LA PREHISTORIA HASTA 1891* Editorial ERCILLA, Santiago de Chile.

Ercilla y Zúñiga, Alonso de ([Madrid, 1569-1589] 1961) *LA ARAUCANA*. Espasa-Calpe Argentina, S.A. Buenos Aires.

Eyzaguirre, Jaime ([1948] 1988) *FISONOMÍA HISTÓRICA DE CHILE*. E.U.

Eyzaguirre, Jaime (1964) *HISTORIA DE CHILE*. Zig-Zag.

Eyzaguirre, Jaime ([1967] 1981) *HISTORIA DE LAS INSTITUCIONES POLÍTICAS Y SOCIALES DE CHILE*. E.U.

Faron, Louis C ([Illinois, 1961] 1969) *LOS MAPUCHE SU ESTRUCTURA SOCIAL*. I.I.I.

Faron, Louis C ([Pittsburgh, 1964] 1997) *ANTÜPAIÑAMKO MORAL Y RITUAL MAPUCHE*. Ediciones Mundo, Santiago de Chile y Editorial Nuevo Extremo, Buenos Aires, Argentina.

Galdames Galdames, Luis; Francisco Galdames Ramírez y Osvaldo Silva Galdames (1995) *HISTORIA DE CHILE 15°*. E.U.

Gay Mouret, Claudio (1846 y 1852) *HISTORIA FÍSICA Y POLÍTICA DE CHILE. Documentos sobre la historia, la estadística y la geografía*. París.

Gay, Claudio ([1870] 2018) *USOS Y COSTUMBRES DE LOS ARAUCANOS*. Taurus, Santiago de Chile.

Góngora y Marmolejo, Alonso de ([1576] 1960) *HISTORIA DE CHILE DESDE SU DESCUBRIMIENTO HASTA EL AÑO DE 1575*. Ediciones ATLAS, Madrid.

González de Nájera, Alonso ([1614] 1971) *DESENGAÑO Y REPARO DE LA GUERRA DEL REINO DE CHILE*. Edición facsimilar de E. A Bello.

Guevara, Tomás (1898) *HISTORIA DE LA CIVILIZACIÓN DE ARAUCANÍA*. Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.

- Guevara, Tomás (1904) *COSTUMBRES JUDICIALES I ENSEÑANZA DE LOS ARAUCANOS*. Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.
- Guevara, Tomás (1908) *PSICOLOGÍA DEL PUEBLO ARAUCANO*. Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.
- Guevara, Tomás (1911) *FOLKLORE ARAUCANO*. Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.
- Guevara, Tomás (1912) “*Las últimas familias y costumbres araucanas*”. *AN. U. CHILE*, tomo CXXX.
- Guevara, Tomás (1916) *LA MENTALIDAD ARAUCANA*. Soc. Imprenta-Litografía Barcelona. Santiago-Valparaíso.
- Guevara, Tomás (1925 y 1927) *HISTORIA DE CHILE, CHILE PREHISPANO*. Balcells & Co., Santiago de Chile.
- Herskovitz, Melville J ([1948] 1976) *EL HOMBRE Y SUS OBRAS*. F.C.E.
- Jara, Álvaro (1956) *LEGISLACIÓN INDIGENISTA DE CHILE*. I.I.I.
- Jara, Álvaro (1981) *GUERRA Y SOCIEDAD EN CHILE La transformación de la guerra de Arauco y la esclavitud de los indios*. E.U.
- Koessler-Ilg, Bertha (2006) *CUENTA EL PUEBLO MAPUCHE*. Marenostrom publicaciones S.L. Santiago de Chile.
- León-Portilla, Miguel ([1959] 1992) *VISIÓN DE LOS VENCIDOS*. Biblioteca Americana, Historia 16. Caja de Madrid, España.
- Lewis, Oscar ([1982] 1986) *ENSAYOS ANTROPOLÓGICOS*. Edit. Grijalbo, México.
- Lipschutz, Alejandro (1956) *LA COMUNIDAD INDÍGENA EN AMÉRICA Y EN CHILE Su pasado histórico y sus perspectivas*. E.U.
- Lipschutz, Alejandro (1967) *EL PROBLEMA RACIAL EN LA CONQUISTA DE AMÉRICA Y EL MESTIZAJE*. E. A Bello.
- Lipschutz, Alejandro (1968) *PERFIL DE INDOAMÉRICA DE NUESTRO TIEMPO Antología 1937-1962*. E. A Bello.
- Manquilef, Manuel (1911 a - 1914) “*Comentarios del Pueblo Araucano: I (La Faz Social)*” *AN. U. CHILE*, tomo CXXVIII: 393-450 (a); “*II La Gimnasia Nacional (Juegos, Ejercicios y Bailes)*”. *AN. U. CHILE*, tomo CXXXIV.
- Manquilef, Manuel (1915) *¡LAS TIERRAS DE ARAUCO! EL ÚLTIMO CACIQUE*. Imprenta y Encuadernación Modernista. Temuco.

- Mariátegui, José Carlos ([1928] 1976) *SIETE ENSAYOS DE INTERPRETACIÓN DE LA REALIDAD PERUANA*. Editorial Crítica, Barcelona.
- Medina, Eduardo (1981) *MEDICINA TRADICIONAL CHILENA*. Tesis para obtener el Grado de Maestro en Antropología Social. U.I.A.
- Medina, Eduardo (1984 b) "Aproximación Antropológica al Análisis Epidemiológico: Consideraciones sobre el Modo de Beber entre los Mapuches". *CUHSO* 1, 1: 53-88. Universidad Católica de Chile, Temuco.
- Medina, Eduardo y Juan Marconi (1970) "Prevalencia de Distintos Tipos de Bebedores de Alcohol en Población Adulta Mapuche de la Provincia de Cautín". *ACTA PSIQUIÁTRICA Y PSICOLÓGICA DE AMÉRICA LATINA*, 15: 273-285, Buenos Aires.
- Medina Cárdenas, Eduardo y Simeón Rizo Castellón (1993) "El Prof. Carlos Munizaga Aguirre. Sus contribuciones a la Salud Mental, la Psiquiatría y la Antropología Médica en Chile". *REVISTA DE PSIQUIATRÍA*, X, 3: 37-46, Chile.
- Mellado Campos, Virginia (1994, coordinadora) *LA MEDICINA TRADICIONAL DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE MÉXICO* I.N.I.
- Mellado Campos, Virginia; Eduardo Medina Cárdenas y Carolina San Martín Saldías (1996) *HERBOLARIA MÉDICA DE CHILE*. Santiago de Chile.
- Menéndez, Eduardo L (1980) *CLASES SUBALTERNAS Y EL PROBLEMA DE LA MEDICINA DENOMINADA "TRADICIONAL"*. Cuadernos de la Casa Chata N° 32, México.
- Menéndez, Eduardo L (1984) *HACIA UNA PRÁCTICA MÉDICA ALTERNATIVA. HEGEMONÍA Y AUTOATENCIÓN (GESTIÓN) EN SALUD*. Cuadernos de la Casa Chata N° 86, México.
- Menéndez, Eduardo L (1990) *ANTROPOLOGÍA MÉDICA. ORIENTACIONES, DESIGUALDADES Y TRANSACCIONES*. Cuadernos de la Casa Chata N° 179, México.
- Menéndez, Eduardo L (1992 a) "Modelo hegemónico, modelo alternativo subordinado, modelo de autoatención. Caracteres estructurales". En Campos Navarro (compilador) *LA ANTROPOLOGÍA MÉDICA EN MÉXICO*, tomo 1: 97-114 (op. cit.).
- Menéndez, Eduardo L (1992 b). "Autoatención y Automedicación. Un sistema de transacciones sociales permanentes". En Campos Navarro, R (compilador) *LA ANTROPOLOGÍA MÉDICA EN MÉXICO*, tomo 1: 141-185 (op. cit.).
- Menéndez, Eduardo L (1994). "La enfermedad y la curación ¿Qué es medicina tradicional?". *ALTERIDADES* 4 (7): 71-83. UAM, México.
- Menéndez, Eduardo L (2012) "Antropología Médica. Una genealogía más o menos autobiográfica". *GAZETA DE ANTROPOLOGÍA*, 28 (3). En: <http://www.gazeta-antropologia.es/?p=1567>

- Menéndez, Eduardo L (2016) "Cuestiones metodológicas sobre antropología e interculturalidad". En Campos-Navarro, Roberto (coordinador) *ANTROPOLOGÍA MÉDICA E INTERCULTURALIDAD*: 1-12 (op. cit).
- Moesbach, P. Ernesto Wilhelm de (1930) *VIDA Y COSTUMBRES DE LOS INDÍGENAS ARAUCANOS EN LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XIX*. Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.
- Munizaga Aguirre, Carlos ([1959] 1971) *VIDA DE UN ARAUCANO El estudiante mapuche Lorenzo Aillapán en Santiago de Chile, en 1959*. Departamento de Ciencias Antropológicas y Arqueología de la Universidad de Chile. Santiago de Chile.
- Núñez de Pineda y Bascañán, Francisco ([1673] 1973) *CAUTIVERIO FELIZ Y RAZÓN INDIVIDUAL DE LAS GUERRAS DILATADAS DEL REINO DE CHILE*. E.U.
- Ovalle, P. Alonso de ([Roma, 1646] 1969) *HISTÓRICA RELACIÓN DEL REINO DE CHILE*. E.U.
- Pavez Ojeda, Jorge (2015) *LABORATORIOS ETNOGRÁFICOS Los Archivos de la Antropología en Chile (1880-1980)* Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile.
- Ramírez Necochea, Hernán (1951) *LA GUERRA CIVIL DE 1891 ANTECEDENTES ECONÓMICOS*. Editora Austral, Santiago de Chile.
- Ramírez Necochea, Hernán (1969) *BALMACEDA Y LA CONTRARREVOLUCIÓN DE 1891*. E.U.
- Rizo Castellón, Simeón; Eduardo Medina Cárdenas y Carlos Munizaga Aguirre (1986) "Crimen y Entorno Sociocultural. Análisis Interdisciplinario de un Triple Homicidio Cometido por un Indígena". *DOCTRINA PENAL* 33-34: 55-70. Buenos Aires.
- Rodríguez Tupper, Luis Manuel (2016) *HISTORIA DE LA PASTORAL MAPUCHE DE LA CONGREGACIÓN DEL VERBO DIVINO EN SANTIAGO*. Consultado en: <http://www.verbodivino.cl> ... historia-de-la-pastoral-mapuche-en-santiago/
- Rosales, R.P. Diego de ([1674] 1878) *HISTORIA GENERAL DEL REYNO DE CHILE FLANDES INDIANO*. Imprenta de El Mercurio, Valparaíso.
- San Martín, Hernán (1968) *EL HOMBRE Y SU AMBIENTE*. Joaquín Almendros, editor. Buenos Aires.
- San Martín, Hernán (1972) *LOS ARAUCANOS*. Colección "Nosotros los chilenos" N° 8, Empresa Editora Nacional Quimantú Ltda. Santiago de Chile.
- Samaniego Mesías, Augusto y Carlos Ruiz Rodríguez (2007) *MENTALIDADES Y POLÍTICAS WINGKA: PUEBLO MAPUCHE, ENTRE GOLPE Y GOLPE (DE IBÁÑEZ A PINOCHET)*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Colección América: 7. Madrid.

- Spindler, Louise S (1977) *CULTURE CHANGE AND MODERNIZATION*. Holt, Rinehart and Winston, USA.
- Stuchlik, Milan (1974) *RASGOS DE LA SOCIEDAD MAPUCHE CONTEMPORANEA*. Edic. Nueva Universidad, P.U.C.
- Titiev, Mischa (1951) *ARAUCANIAN CULTURE IN TRANSITION*. University of Michigan Press.
- Valdivia, P. Luis de ([Valladolid, 1621] 1897) *NUEVE SERMONES EN LENGUA DE CHILE*. Santiago de Chile, Imprenta Elseviriana.
- Valdivia, P. Luis de [Sevilla, 1684] *ARTE Y GRAMÁTICA GENERAL DE LA LENGUA QUE CORRE EN TODO EL REYNO DE CHILE CON UN VOCABULARIO Y CONFESIONARIO*. Colección Biblioteca Nacional de Chile.
- Valdivia, Pedro de ([1545–1552] 1953) *CARTAS QUE TRATAN DEL DESCUBRIMIENTO Y CONQUISTA DE CHILE*. Fondo HB JTM.
- Vicuña Mackenna, Benjamín ([1865] 1940) *LA GUERRA A MUERTE*. Obras completas de este autor, Universidad de Chile.
- Vicuña Mackenna, Benjamín (1868) *LA CONQUISTA DE ARAUCO*. Santiago, Imprenta del Ferrocarril.
- Villalobos, Sergio (1989) “*Guerra y Paz en la Araucanía: periodificación*”. En S Villalobos, H Casanova, H Zapater, L Carreño y J Pinto *ARAUCANÍA, Temas de Historia Fronteriza*. E.U. La Frontera, Serie Quinto Centenario. Temuco, Chile.
- Villalobos, Sergio (1995) *VIDA FRONTERIZA EN LA ARAUCANÍA El mito de la guerra de Arauco*. E. A Bello, Santiago de Chile.
- Villalobos, Sergio (2005) “*Trata de mujeres y niños en la Araucanía*”. En *REVISTA DE HUMANIDADES*, vol. 11. Universidad Nacional Andrés Bello.
- Villalobos, Sergio (2015) *LA ARAUCANÍA historia y falsedades*. Universidad Bernardo O’Higgins, Centro de Estudios Históricos. Santiago de Chile.
- Vitale, Luis ([1969-1971] 2011) *INTERPRETACIÓN MARXISTA DE LA HISTORIA DE CHILE*. LOM ediciones, Santiago de Chile.

## Capítulo 1

### ESCENARIO GENERAL ETNOHISTÓRICO

#### EL ÚLTIMO CACIQUE

*Lleva en su cuerpo arrogante / el amplio manto flotante / y el extraño chiripá;  
 y parece, al sol naciente, / el trarilonco en su frente / una diadema real.  
 En su soberbia cabeza / aún conserva la fiereza / y la altivez del león.  
 Su rostro terso, sin vellos; / negros, los lisos cabellos, / símbolos de su vigor.  
 No se han mojado sus manos / con los sudores villanos / del hacha o del azadón;  
 sino con la empuñadura / de la lanza o con la dura / rienda de su bridón.  
 Y al cruzar por la espesura / con su altanera postura / y su cuerpo de titán,  
 creen los robles gigantes / que va pasando, como antes, / el fiero Caupolicán.  
 El cacique piensa, piensa / con los ojos en la inmensa / cordillera frente a él,  
 cuyas enormes montañas / contemplaron las hazañas / inmortales de su grey.  
 Le parece que desfila / ante su vieja pupila / el panorama de ayer,  
 y que ve por las pendientes / de los montes, los torrentes / de jinetes descender.  
 Él los mira en las llanadas / con las lanzas enristradas, / suelta la rienda al corcel  
 como una marea viva / que con su empuje derriba / cuanto se encuentra de pie.  
 Al frente de todos, uno / más gallardo que ninguno / y más altivo que un rey;  
 en el asalto, el primero; / en el combate, el más fiero: / es el cacique Nahuel.  
 Y junto a sus mocetones, / él sueña con los malones / de aquel tiempo que pasó,  
 cuando el ronco vocerío / de su hueste, el caserío / por la noche despertó.  
 Aun se figura escuchar / los hurras de sus vasallos, / del incendio el crepitar,  
 los disparos del fusil / y el correr de los caballos / cargados con el botín.  
 Hoy está solo, otro ambiente / en torno suyo, se siente / un extraño en su país,  
 y cortan su libertad / ya un túnel, ya una ciudad / que ve de pronto surgir.  
 Las pataguas y laureles / que formaban los doseles / de sus bosques, ya no están;  
 y en lugar de la floresta / como en señal de protesta, / sólo negros troncos hay.  
 Y turban sus siestas quedas / el chirrido de las ruedas / por el camino real,  
 y el estruendo del pitazo / que más allá del ribazo / arroja el tren al pasar.  
 Huraño, tiene por mengua / hablar extranjera lengua: / su boca tan sólo sabe  
 el dulce idioma natal, / melancólico y suave / como arrullo de torcaz.  
 Por eso, si algún viajero, / al hallarlo en su sendero, / se detiene junto a él  
 y en su lengua lo saluda, / por su faz adusta y muda / pasa un soplo de desdén.  
 En vano, sus hombres fieles / los escuálidos corceles / que aún le dejan subir  
 excitan y hacen correr: / bien sabe que no hay botín / ni laurel que recoger.  
 Y comprende con tristeza / que es la última cabeza / de una raza que pasó  
 después que con sus hazañas, / desde el mar a las montañas, / toda la tierra llenó.*

Samuel A. Lillo <sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Samuel Ángel Lillo Figueroa (Lota, 1870–Santiago, 1958). De familia de poetas y cuentistas. Hace su enseñanza básica y media entre Lebu y Concepción, trasladándose luego a Santiago, donde obtiene en la

**OBJETIVO:** mostrar la evolución del pueblo araucano o *mapuche*, especialmente desde el punto de vista socio cultural, desde sus albores históricos hasta mediados del siglo XX, cuando ya ha adquirido una identidad propia, aunque subordinada, dentro del contexto nacional.

**SUMARIO:** 1. Introducción. 2. Aproximación al método etnohistórico: 2.1. Aproximación general. 2.2. Aproximación sudamericana. 2.3. Aproximación chilena. 3. Etnografía araucana o *mapuche* antigua (aborigen, colonial y republicana inicial): 3.1. Consideraciones preliminares. 3.2. Breve reconstitución etnohistórica y etnográfica de las antiguas culturas aborígenes del territorio centro-sur: a) características personales, b) asentamientos, c) vida material cotidiana, d) vida social común, e) familia y ciclo vital (vida sexual, matrimonio, parentesco, embarazo, nacimiento, crianza, etc.), f) artes y pasatiempos (literatura, oratoria, música, bailes, juegos, etc.), g) comunidad (organización, leyes, justicia, etc.), h) comercio e intercambio, i) guerra y conquista, j) creencias y prácticas ceremoniales o rituales religiosas, k) el *nguillatun*, l) enfermedad, atención y muerte, y m) brujería (1). 4. Etnografía araucana o *mapuche* moderna (desde la "pacificación" hasta mediados del siglo XX): 4.1. Consideraciones preliminares, 4.2. Breve reconstitución etnográfica de la cultura *mapuche* moderna del territorio centro-sur: a) características personales, b) asentamientos, c) vida material cotidiana, d) vida social común, e) familia y ciclo vital, f) artes y pasatiempos, g) comunidad, h) comercio e intercambio, i) creencias y prácticas ceremoniales o rituales religiosas, j) enfermedad y atención, y k) brujería (2).

**Introducción.** El *ngenpin* e investigador mapuche Armando Marileo propone que su sociedad ha pasado por los siguientes cuatro ciclos históricos: el primero, desde la creación de la especie humana *mapuche* hasta la gran batalla entre *Trentren* y *Caicai*, período anterior a la memoria registrada; el segundo, luego de la lucha entre esas fuerzas mitológicas hasta la invasión española, durante el cual se consolida su cultura, reproducida mediante la oralidad y el *mapudungun*; el tercero, siguiendo la invasión hispana hasta su derrota militar frente a los estados nacionales chileno y argentino; finalmente el cuarto, desde entonces hasta ahora, lapso que incluye el lento proceso de reconstrucción de la sociedad *mapuche*, con su lucha por recuperar territorio, ejercer su derecho a la auto determinación y retomar su historia en las nuevas condiciones impuestas por el presente.

Como advertencia previa, reforzando estas proposiciones, cabe agregar que Millalén reitera que el primer ciclo histórico acerca del origen mítico de los *mapuche* no sólo es referido a esta cultura en particular, sino que también comparte otras memorias de antiguas culturas respecto al diluvio universal. El *piam* mapuche sobre la lucha/victoria y la tensión/ equilibrio, entre las serpientes amiga/enemiga *Trentren* y *Caicai* alude al orden natural que favorece/desfavorece la vida de la naturaleza, incluidos los seres humanos. La memoria

---

Universidad de Chile los títulos de abogado en 1896 y de profesor de castellano en 1904. Alma del Ateneo de Santiago entre 1899 y 1919. Premio Nacional de Literatura de 1947. Por su vasta obra literaria se lo conocía como "el cantor de Arauco", publicando estas "Canciones de Arauco" en 1908 (la acá reproducida es la primera de la serie, de la cual se escogió su parte I. Se sigue la versión en castellano moderno de E.U., 1996). Fue tanta la simpatía que despertó este aporte entre los *mapuche* que Manuel *Manquilef* realizó una versión traducida al *mapudungun* de esta misma parte I del poema original (Manquilef, 1911 b).

histórica transmitida por los ancianos y mayores a los jóvenes, centrada en el *Tuwiin* y el *Küpan*, permite obtener y mantener los conocimientos funcionales/disfuncionales respecto a todos estos misterios, personificados en el cielo (*huenu mapu*, *wenu mapu*) por una anciana (*kushe*), un anciano (*füsha*), una joven (*ülche*) y un joven (*weche*), renovados ceremonialmente según la periodicidad tradicional de cada *Admapu*.

Así, con el objeto de facilitar su lectura y comprensión se dividirá esta primera presentación histórica siguiendo los mismos ciclos tercero y cuarto propuestos por Marileo, lapso que corresponde a su tercer ciclo completo, más la primera mitad del cuarto, es decir, comienza desde el contacto araucano o *mapuche* con el Tawantinsuyu (circa 1450), sigue con la Conquista y la Colonia española, continua con la República de Chile independiente de España, deja atrás su derrota militar frente a esta República en 1883 (la “pacificación de la Araucanía”) y finaliza cuando se consolida una primera alianza política formal entre los *mapuche* y el conglomerado político renovador que triunfa en la elección presidencial de 1952 en torno a la figura del militar y político Carlos Ibáñez del Campo (ver PH 43. El Anexo 1, Escenario Histórico Antiguo, proporciona mayor información de todo este mismo período), momento a partir del cual ellos comienzan a ser actores de tales alianzas políticas.

## 2. Aproximación al método etnohistórico.

Reconstruir para presentar las costumbres antiguas de un grupo social mediante fuentes escritas por observadores foráneos es materia y método de la etnohistoria, justificándose algunas consideraciones teóricas al respecto, así como otras sugerencias hacia los objetivos de esta tesis. Como perspectiva general vale una cita introductoria: “El uso de la documentación histórica para dar a las observaciones etnográficas profundidad temporal ha sido llamado método etnohistórico y representa la más importante variación metodológica en el estudio de la dinámica cultural. Más que enfoque interdisciplinario... representa una combinación de ambos con un grado de penetración que no se obtiene cuando el enfoque es una u otra de las dos facetas... el etnohistoriador estudia el cambio en proceso no sólo en términos de lo que ha sucedido, sino también del modo como los acontecimientos se han reformulado para producir el fenómeno actual bajo estudio”<sup>2</sup>.

2.1. Aproximación general. La etnohistoria, según Gonzalo Aguirre Beltrán, busca en nuestra región latinoamericana descubrir en la documentación atingente al español y al indio originario, el dato histórico que lleva a entender eventos ya extinguidos sobre las condiciones culturales existentes al momento del contacto y las presiones impuestas por el invasor sobre los patrones culturales aborígenes: el estudio del contacto cultural antiguo conduce al conocimiento de las resultantes de la aculturación, tanto de un proceso ocurrido

---

<sup>2</sup> Herskovitz (1952). Este autor había señalado que... "Cuando los investigadores se interesan por los contactos del pasado entre pueblos históricos, la situación transcultural se puede estudiar mediante el material documental" ([1948] 1976, p. 568). Este desarrollo surge dentro del proceso conocido genéricamente como 'contacto cultural', materia desarrollada académicamente por la antropología del imperialismo europeo desde mediados del siglo XIX, los que se complican desde los primeros decenios del siglo XX en relación con los vaivenes políticos y administrativos surgidos en los diferentes continentes donde actuaba.



en el tiempo histórico, cuanto de los términos presentes de un conflicto de culturas cuyos actores originales han desaparecido <sup>3</sup>.

El antropólogo Richard N. Adams resume que en Hispanoamérica hasta entonces la etnohistoria se había orientado hacia temas como mestizaje, rebeliones indígenas, la encomienda, tenencia y reforma de la tierra, indigenismo y nacionalización; por otra parte, había permitido objetivar mejor los análisis históricos locales, muy influidos por temas y conceptos propios de la historia política y económica europea <sup>4</sup>. Ángel Palerm poco después, en su teoría etnológica, considera a la etnohistoria como una de las disciplinas mayores de la antropología sociocultural, junto con la arqueología, la lingüística, la antropología social, la etnografía y la etnología. La describe como "...una manera de hacer etnografía utilizando fuentes documentales en lugar de trabajo de campo... en el campo del trabajo concreto surgen problemas muy complejos, que van desde la crítica de las fuentes y su interpretación, a los análisis semánticos y de contenido... la etnohistoria debe montarse firmemente sobre un adiestramiento profesional de igual competencia en los campos de la etnografía y la historia" <sup>5</sup>.

En 1970 John V. Murra precisa el interés de esa todavía novel aproximación para la región andina, por existir mayor acceso a las crónicas clásicas mismas como a los antecedentes, la personalidad y el contexto intelectual en que los primeros escritores europeos realizaron su trabajo; la historia y la antropología podían actuar con provecho conjunto en estudios sobre la organización social andina (por ej., los derechos sobre tierras, la organización de la religión estatal incaica, etc.), sobre las nuevas instituciones coloniales (por ej., derechos de sucesión de los cacicazgos, la incorporación del sistema métrico decimal, etc.) y sobre los alcances de las obras de los primeros estudiosos (a este respecto detalla aportes del dominico Fray Domingo de Santo Tomás y del cronista Juan Polo de Ondegardo) <sup>6</sup>.

Continuando con otros aportes generales cabe referirse a los antropólogos norteamericanos William C. Sturtevant <sup>7</sup>, Robert H. Lavenda <sup>8</sup> y Mark Thurner <sup>9</sup>: el primero destaca la conjunción producida en la etnohistoria entre la perspectiva diacrónica de los historiadores con la sincrónica de los antropólogos o, complementariamente expresado, se trata del uso de evidencia no antropológica (documentos históricos) para propósitos antropológicos, así como el uso de evidencia no histórica (datos antropológicos) para propósitos históricos, advirtiendo que por lo general los registros antiguos son escasos y hechos por observadores

---

<sup>3</sup> Aguirre Beltrán (1957). Este autor da cuenta de cómo pudo también pesquisar mediante la investigación histórica sistemática sobre la población negra originalmente llegada a México desde el siglo XVI, pero cuya identidad cultural se había extinguido durante el período colonial, la persistencia de su presencia, su importancia como factor dinámico de aculturación y su supervivencia en rasgos y complejos culturales hasta entonces tenidos por indígenas o españoles. "La aproximación etnohistórica pudo así abrir a la investigación un campo totalmente ignorado: el del negro mexicano" (1952, p. 161).

<sup>4</sup> Adams (1961). El uso transcultural descriptivo de conceptos como 'socialista', 'feudal', 'totalitario', 'nobleza', 'bajo pueblo', 'proletariado rural', 'campesino', 'clase media', etc., es decir, el uso local de una terminología desarrollada para otros contextos más complicaba que facilitaba los análisis.

<sup>5</sup> Palerm ([1967] 1997, pp. 26-31).

<sup>6</sup> Murra ([1970] 1975).

<sup>7</sup> Sturtevant (1966).

<sup>8</sup> Lavenda (1974).

<sup>9</sup> Thurner (1998).

foráneos poco preparados, que unen a sesgos y errores de juicio sus preferencias por historias políticas, dinásticas y militares, a expensas de otras historias culturales o económicas, en particular cuando se interesan por las costumbres de los antiguos pueblos coloniales mediterráneos, orientales o africanos bajo dominio colonial; el segundo resume que tres puntos de vista categorizan a la etnohistoria: la historia de sociedades sin historia escrita, la historia propia de una sociedad antigua ya sin presencia real, y el tratamiento que en el pasado tuvieron temas antropológicos tradicionales; el tercero precisa que esta disciplina, complementaria de la arqueología, estudia a las culturas indígenas ágrafas precolonizadas, es decir, supone el hecho colonial y utiliza documentos generados en este período, asumiendo que puede corregir ‘filtros’ colonialistas o renacentistas de los cronistas, y otros occidentalistas u orientalistas más modernos.

Algo después, precisando hacia el caso mexicano, Juan Manuel Pérez Zevallos propuso que el desarrollo de la etnohistoria, con su diálogo entre historiadores y antropólogos, mostraba tres grandes vertientes: (1) la conjunción de la búsqueda incansable de información de primera mano de archivos, propia de los primeros, con la detección de procesos y ‘eventos’ locales cuyos significados puedan ser mejor comprendidos mediante modelos analíticos; (2) la misma búsqueda de las fuentes, datos y ‘eventos’ respecto del contexto social que los genera o suprime, y (3) sus resultados mismos, expresados en diversos tipos de comunicaciones que contienen una nueva lectura de los indígenas, los campesinos y los pueblos rurales <sup>10</sup>.

Finalizando esta primera aproximación general, el chileno José Bengoa resume que la historia indígena también es llamada etnohistoria, todavía en crecimiento por ser un área menos desarrollada de la historia nacional, cuyo estudio permite las otras historias, la historia de los ‘vencidos’ (siguiendo la aproximación del mexicano Miguel León Portilla), la historia de las sociedades sin Estado, las historias regionales heterogéneas, la historia de la disidencia o de las diferencias respecto de la historia oficial; contrastando con la rígida racionalidad u objetividad de ésta, la etnohistoria permite la incorporación de lo maravilloso y lo misterioso al significado de los hechos sucedidos <sup>11</sup>.

2.2. Aproximación sudamericana. Por su cercanía geográfica y sociocultural es del caso continuar con algunas breves referencias a los aportes de otros autores sudamericanos. En octubre de 1987 ocurre en Santiago de Chile el Encuentro de Etnohistoriadores <sup>12</sup>. Del conjunto de los trabajos expuestos, desde la perspectiva de esta tesis es todavía de interés recordar a dos de ellos, los de Munizaga y de Medina y Prado <sup>13</sup>. El primero advierte sobre la importancia de una actitud hermenéutica en el investigador antes y después de revisar material etnográfico o fuentes etnohistóricas (Munizaga llega a asociar esta actitud con el concepto de serendipia), ya que no es infrecuente que los informantes den el mismo nombre a especies botánicas diferentes, lo cual en una primera aproximación pudiera parecer al investigador como una confusión esperable en un sujeto rústico, pero luego, mediando desde otros aportes interdisciplinarios hasta una simple casualidad, le permita entender

---

<sup>10</sup> Pérez Zevallos (1991).

<sup>11</sup> Bengoa (1994).

<sup>12</sup> Silva, Medina y Téllez, editores (1988)

<sup>13</sup> Respectivamente Munizaga Aguirre (1988), Medina y Prado (1988).

otros significados culturales diferentes no previstos anticipadamente (lo resume en que "...puede evitar confundir 'partes' -o la denominación de estas partes o rasgos de un complejo cultural- con el sistema total de rasgos que constituyen este complejo")<sup>14</sup>. El segundo se refiere al afinamiento descriptivo que la perspectiva etnohistórica puede proporcionar respecto de los diferentes sistemas médicos paralelos no oficiales diferenciables en la región (medicina tradicional, medicina orientalista, medicina comercial y medicina intermedia)<sup>15</sup> en base a 10 polaridades que se desarrollan en el capítulo de presentación general del escenario sanitario.

Algunos años después las autoras argentinas Lorandi y Del Río constatan que, contra todos los supuestos de la modernidad, "...cuyo principal objetivo consistía en lograr la integración de todos los pueblos a los principios de la lógica occidental"<sup>16</sup>, hacia el fin del siglo XX han resurgido de manera violenta los conflictos sociales basados en las diferenciaciones étnicas; para comprender este fracaso no bastaba la práctica antropológica corriente sino que se debía incorporar "...la perspectiva de la larga duración, que nos permita rastrear las raíces de las identidades étnicas y las estrategias que se fueron implementando históricamente para circular en el interior del tejido de contradicciones que se producía entre los intereses de colonizados y colonizadores". Estas investigadoras continúan ahondando en el significado del surgimiento de la etnohistoria como los estudios sobre las sociedades principalmente campesinas colonizadas por Europa y que continuaron siendo total o parcialmente ágrafas durante largo tiempo, con diferentes grados de mestizaje étnico y cultural, así como distintos grados de integración al mundo occidental: a inicios del siglo XX los antropólogos funcionalistas buscaban estudiar el cambio social y comprender el pasado de las comunidades recurriendo a la memoria oral, lo que justificaba entonces considerar a la etnohistoria como la historia de los pueblos sin escritura y aún sin historia, aunque esta perspectiva en realidad había comenzado con los cronistas coloniales americanos tanto españoles como portugueses, a los que se fueron agregando desde fines del siglo XIX el resto de las regiones bajo colonización europea<sup>17</sup>.

---

<sup>14</sup> Munizaga Aguirre (p. 124). Luego se extiende en que el nombre común 'chacha' de la especie vegetal *Lepidophyllum quadrangulare* cambia a los nombres 'coa', 'coua' o 'cohoba' cuando es usada ritualmente, mismos términos aplicados a otras especies vegetales comunes cuando adquieren carácter sagrado, término que también puede extenderse a otras entidades sobrenaturales protectoras de origen animal.

<sup>15</sup> Medicina tradicional: formas de acción derivadas de la trayectoria directa histórica y sociocultural de la región. Medicina orientalista: basada en desarrollos socioculturales introducidos desde países orientales, tales como yoga, meditación trascendental, acupuntura, etc. Medicina comercial: no obstante incluir elementos de las otras, se orienta más a la venta de objetos de apoyo (libros, devocionarios, sahumerios, talismanes, etc) que a la acción curativa directa mediante el contacto y consejo personales. Medicina intermedia: corresponde a las también denominadas medicinas alternativas /complementarias.

<sup>16</sup> Lorandi y Del Río (1992, pp. 7 y sig.).

<sup>17</sup> Estas autoras resumen las diversas escuelas antropológicas del período, recogiendo en esta nota algunas con afán ilustrativo: la antropología funcionalista, inicialmente poco interesada en el pasado de las sociedades colonizadas, excepto en la 'corta duración', descuida al individuo como sujeto histórico capaz de tomar decisiones que modifican su entorno cultural y social (casos de Malinowski y Radcliffe-Brown, entre otros); el particularismo de Franz Boas, del cual surge el relativismo cultural, elude la elaboración de teorías y sólo se interesa por los hechos particulares de la etnia en estudio (su cultura, lengua y raza); el neoevolucionismo busca criterios generalizadores para percibir e interpretar los cambios desde una perspectiva ecológica y materialista, lo que terminó en la descripción de 'tipos culturales' de desarrollo (casos de Leslie White y Julian Steward, entre otros); el marxismo incluye categorías del materialismo histórico renovado, tales como la teoría de la dependencia y el modo de producción asiático (casos de Maurice Godelier y Erich Wolf, entre

Dos décadas después Lorandi coordina un evento académico en el cual reflexiona que el prefijo ‘étnico’ se aplica a lo aborigen, en particular en sus conflictos con la sociedad hegemónica de origen hispano, pero nunca a los descendientes de españoles o de otros orígenes europeos, ni tampoco a los mestizos de éstos nacidos en América; así, la etnohistoria americana se ocupa sólo de los indígenas<sup>18</sup>. En esa oportunidad el peruano Aljovín de Losada recuerda que no todo lo que ha sucedido con los grupos aborígenes subalternos en el área andina puede ser explicado por la cultura y la economía, sino también por otros factores no culturales, tales como los pisos ecológicos que muestra la geografía del espacio andino de cada grupo étnico (tema específico de los aportes de John Murra a la etnohistoria)<sup>19</sup> o la mejoría de los indicadores biológicos y sanitarios ocurridos durante el siglo XX (la salubridad, la mejor alimentación y la medicina han ido transformando la vida humana, aumentando la expectativa de vida y reduciendo las desigualdades entre ricos y pobres)<sup>20</sup>. Por su parte el también peruano Curátola propone que la etnohistoria puede ser entendida desde cinco aproximaciones: (1) como el subconjunto disciplinario entre historia, etnografía y arqueología (intersección particularmente apta para el estudio de historias culturales de larga duración); (2) como la historia de las sociedades colonizadas por los europeos; (3) como etnografía histórica; (4) como etno-etnohistoria (es decir, la búsqueda del punto de vista indígena sobre su pasado, su ser y estar en el mundo y su futuro, a través de las tradiciones orales), y (5) como historia oral (desde los mitos y los cuentos hasta los cantos y las poesías, desde las fórmulas religiosas y las adivinanzas hasta las mismas denominaciones de personas y lugares)<sup>21</sup>. Finalmente el antropólogo andinista de origen norteamericano Abercrombie señala que el significado que la profesora Lorandi otorga al prefijo *etno* es el clásico, originado desde la Grecia antigua para referirse a sectores poblacionales minoritarios dentro de un estado-nación hegemónico, pero que en su país de

---

otros). Luego ambas autoras amplían su panorama analítico a los discernimientos obtenidos desde el estructuralismo francés (Claude Lévi-Strauss, influido por Marcel Mauss, respecto a modelos analíticos que consideran pares de oposiciones tales como derecha/izquierda, arriba/abajo, femenino/masculino, etc.), del marxismo y la Escuela de Frankfurt (además de la teoría de la dependencia, ya aludida, cabe considerar el surgimiento del concepto de culturas hegemónicas y subalternas, donde destaca Antonio Gramsci, así como la tensión dialéctica entre la ideología y el análisis de la realidad de Herbert Marcuse, los cuales orientaron el estudio de las relaciones entre la sociedad y los Estados Azteca, Inca o Colonial), de la Historia Social (casos de la escuela francesa de los *Annales* y de la orientación inglesa *Past and Present*) y de la Historia de las Mentalidades (con la cual se amplía el análisis de las representaciones de las élites a las de la cultura popular). Finalizan su panorama recordando las perspectivas cognitiva (aspectos manifiestos o *etic* e ideacionales o *emic*), simbólica (donde recuerdan a Michel Foucault con la búsqueda de genealogías de sucesos singulares en las culturas a través de la tecnología del poder) e interpretativa (representada típicamente por Clifford Geertz, que busca el discernimiento más en lo que se dice sobre la conducta pública de un pueblo que sobre lo que se hace). El etnohistoriador contrasta su información histórica con los datos de la antropología y recurre a otras fuentes (folklore, pintura, crónicas, diarios de viajeros, etc.).

<sup>18</sup> La revista *Memoria Americana* N° 20-1 (2012) contiene los 10 trabajos surgidos a partir del de Lorandi (2012), que encabeza el número. Acá se recogen aportes de 3 de ellos.

<sup>19</sup> Murra ([1970] 1975).

<sup>20</sup> Aljovín de Losada (2012).

<sup>21</sup> Curátola (2012). En los inicios de su trabajo este autor recuerda que el primero en utilizar sistemáticamente los documentos históricos para estudiar vestigios de civilizaciones amerindias fue Adolph Bandelier ([1840 – 1914], siguiendo sus anteriores investigaciones en los territorios del suroeste norteamericano y de México septentrional), quien en su época ya destacaba que la reconstrucción de la historia de las culturas indígenas consistía en proceder desde lo ya conocido a lo desconocido, desde contextos etnográficos y realidades históricas documentadas, al pasado precolonial difícilmente conocible a través de evidencias materiales.

origen también existe otro valor agregado del mismo cuando investiga en los territorios de algunas ciencias humanísticas, como son la etnobotánica, la etnozoología, la etnopoética, la etnomusicología, etc., que señalan tipos de especialidades análogas a las nuestras en otros dominios del saber <sup>22</sup>.

Como especie de colofón de esta presentación de autores sudamericanos cabe acoger otras 6 proposiciones de la argentina Martha Bechis <sup>23</sup>: (1) "El término *etnohistoria* apunta a un concepto polisémico. Tiene tantos significados como practicantes... nació después que los historiadores se dedicaran a la reconstrucción de civilizaciones antiguas ayudados por la arqueología y la lingüística... (y que) encontraran evidencias de que el pasado del hombre se extiende a cientos y miles de años atrás..."; (2) "... la antropología histórica y la historia tienen dos elementos en común: 1) la técnica del uso de fuentes y 2) la perspectiva cultural. Pero el etnohistoriador tiene una complicación más, que lo une a la antropología y lo separa del historiador convencional. Es el conocimiento de las estructuras familiares, políticas, económicas, religiosas, que pertenecen a sociedades mucho más extrañas de las que dan cuenta los historiadores... (éste) debe hacer una doble filtración del material escrito: primero, entender el contexto cultural del narrador, y luego el contexto cultural del objeto de la narración... la etnohistoria se fue convirtiendo, paulatinamente, más que en una disciplina, en un área interdisciplinaria..."; (3) "A la reconstrucción de las sociedades con las que tomaron contacto los europeos le siguieron los estudios sobre el contacto mismo, sobre todo desde los trabajos sobre el proceso de aculturación de las culturas nativas enmarcados en el tema del cambio cultural... la antropología se hizo más procesual y dinámica y dejó la ahistoricidad del *presente etnográfico*... los cambios culturales ya no son *accidentes* en la normatividad estática: toda cultura cambia, no sólo por los contactos a corta o larga distancia, llamados *exógenos*, sino también desde su interior... sólo cuando se enfoquen los estudios históricos en la interacción, no de culturas e historias, sino de pueblos y hombres de diferentes culturas que fueron definiendo recíprocamente su existencia, podremos entender mejor la historia de cada uno de los enfrentados..."; (4) "... lo étnico de una comunidad no señala una característica *objetiva* antropológica o histórica de esa unidad sino que, en un proceso cambiante en el que se levantan o bajan las barreras o límites que definen o distinguen entre *nosotros y ustedes*..."; (5) "Las etnias no son lo mismo que las unidades culturales. Una etnia es un grupo social o comunidad que puede contener varias culturas y que reacciona... *etnia* no es lo mismo que una unidad cultural no civilizada, sino un emergente del contacto sociocultural que se desarrollara como conflictivo... aparecen las etnias -nunca una sino, por lo menos, dos a la vez- como unidades socioculturales en oposición por algún interés excluyente..."; y (6) "La Antropología Histórica y la Etnohistoria son dos campos distintos del saber, ya que sus unidades de análisis no coinciden... (aquella) tiene en su centro la cultura de un determinado pueblo o comunidad ya desaparecida que debe ser estudiada (por documentos, rastros arqueológicos, relato de sus descendientes, etc.)... (ésta) tiene en su centro de atención las relaciones históricas... presentes entre etnias, o sea, entre grupos o agregados

---

<sup>22</sup> Abercrombie (2012).

<sup>23</sup> Bechis (2010, pp. 17, 87 y 284). Este libro es una antología de publicaciones de esta autora, siendo los títulos considerados en este capítulo "El camino de la etnohistoria" (1999), "La interacción retroalimentadora o dialéctica como unidad de análisis de la etnohistoria, un campo antidisciplinario del saber" (2005) y "Diferencia entre la antropología histórica y la etnohistoria" (2009).

que se enfrentan por un interés exclusivo, el cual suele ser expresado -por los participantes- en términos de diferencias culturales".

2.3. Aproximación chilena. Referidos más específicamente al contexto chileno y a los *mapuche* incluidos en el territorio nacional, es importante considerar otros tres aportes etnohistóricos actuales de los historiadores Osvaldo Silva Galdames y Luis Carlos Parentini Gayani, más del antropólogo Tom D. Dillehay. Sin embargo, previamente tiene interés recordar al médico Aureliano Oyarzún Navarro, también etnólogo adherido a la escuela alemana histórico-cultural difusionista<sup>24</sup>, con elementos equivalentes con los que en el mundo anglosajón fue conformando el método etnohistórico, destacando dos de sus contribuciones. En 1935 comunica que la etnología se basa en la historia, aunque no en la actividad formal recogida de la tradición, los documentos grabados en piedra o cerámica, las pinturas, los pergaminos y el papel, sino de la ergología<sup>25</sup>, la sociología, la mitología y la religión de sus culturas. Se trata de "... la investigación de la cultura por medio de la historia... (del) conocimiento exacto de la procedencia de los objetos materiales, de las instituciones sociales, del derecho, la mitología y la religión que estudia... los factores que la pudieron unir a otros pueblos valiéndose para ello de los criterios del número y de la forma... el desarrollo de las fases de las distintas culturas... Nació desgraciadamente en el momento en que el evolucionismo dominaba a las ciencias, dificultando el desarrollo que sólo alcanzó algunos años después". En 1947 señala que ha permitido superar las distorsiones a que llegó Darwin desde su perspectiva evolucionista respecto a los pueblos indígenas de Tierra del Fuego... "el hombre que pobló los valles y la cordillera de los Andes, vino del norte y del este del país... Debemos a los guaraní-tupí la (el) tembetá; a los arhuacos el uso del tabaco y cierta clase de cachimbas... ¿Quién sabe cuál fue el pueblo brasileño que inundó... el centro del país y la Araucanía con la partícula *co* (agua) de su lengua, el pato de Orán que todavía no abandona el rancho mapuche ni el gallinero del pueblo chileno? No olvidemos tampoco el telar de los bakairi del Brasil y el tejido amarrado de los ponchos araucanos (el ikat de Borneo), ni las velas triangulares de las embarcaciones menores de la Polinesia que, con la goleta de Ancud, nos dieron la posesión del Estrecho de Magallanes, ni las de cuatro esquinas, tan usadas todavía en Chiloé y el río Maule. Todas éstas son pruebas de la existencia de elementos extraños que antes no sabíamos interpretar, aunque reconocíamos que nos habían llegado también del Perú. Con la presencia de estos hechos... no necesitamos... las teorías evolucionistas de los filósofos del siglo XIX para explicarnos el desarrollo cultural de Chile"<sup>26</sup>.

El historiador y antropólogo Osvaldo Silva recuerda que cuando Clark Wissler propuso en 1909 el término *ethnohistoria*, se refería a un método para reconstruir la historia de las culturas pre europeas de las cuales se carecía de antecedentes contemporáneos, mediante la integración de sus datos arqueológicos con los registros de observadores foráneos de ese mismo grupo humano, más su tradición oral; posteriormente, dado que la etnohistoria se interesa en la historia de una determinada etnia, también recuerda que otros estudiosos han propuesto reemplazar este término por el de historia de tal o cual grupo nativo (por ej.,

<sup>24</sup> Ver PH 35.

<sup>25</sup> Oyarzún ([1935] 1979, pp. 219 y siguientes). El término 'ergológicas' fue entonces una nueva denominación genérica para las manifestaciones psíquicas y materiales de una cultura.

<sup>26</sup> Oyarzún ([1947] 1979, pp. 259-260).

historia andina, historia *mapuche*, etc.)<sup>27</sup>. Utilizando esta metodología ha hecho sucesivos aportes de interés, cuatro de los cuales se resumen a continuación: (1) sobre la estructura social de la etnia *mapuche*, en la cual existía una jerarquía segmentada de cada tribu, pero sin mayor implicancia política (aunque destaca al *toqui* o jefe del clan y al *lonko* o jefe del linaje), así como una doble filiación patrilineal (respecto a la sangre) y matrilineal (respecto al espíritu protector), ambas exogámicas y totémicas, lo cual establecía para cada persona diferentes derechos y obligaciones hacia los linajes y clanes de sus respectivos progenitores<sup>28</sup>; (2) acerca de las bandas cazadoras-recolectoras que recorrían ambos flancos de los Andes desde el río Aconcagua al sur y que se establecían a veces transitoriamente en los valles bajos andinos, por el siglo XVI denominada sólo como los *puelche*, pero cuyo mejor conocimiento permitió diferenciar al menos tres etnias: *chiquillan*, *pehuenche* y *poya*<sup>29</sup>; (3) acerca del surgimiento de los ‘hombres ricos’ o *ulmen*, proceso que conecta con la época de los parlamentos coloniales iniciados en Quilin en 1641 y el afianzamiento de las relaciones fronterizas facilitadas por la acción de los comisarios de naciones, los capitanes de amigos y otros personajes intermediarios análogos entre conquistadores y araucanos, que lograron hacer de los conchavos<sup>30</sup> una práctica permanente<sup>31</sup>; y (4) sobre el verdadero sentido del ser *mapuche*: su auto concepto como ‘hombre de la tierra’ se refería al lugar donde nació, apegado al territorio de su linaje, que le proporcionaba derechos y obligaciones, entre éstas la de defensa. “¿Cómo podrían estos grupos locales de descendencia patrilineal sentirse hermanados con sus similares vecinos? La tradición histórica eurocentrista los consideró como un pueblo con conductas semejantes a las sustentadas por las naciones occidentales, sin entender que en realidad... constituían un conglomerado segmentado, lleno de antagonismos, que sólo actuaba unido en efímeras alianzas, cuando las circunstancias lo requerían, y aún en aquellas ocasiones la unidad no era completa, pues muchos linajes no podían olvidar ancestrales odiosidades... aparecen los ‘indios amigos’ que combaten a sus congéneres con mayor belicosidad que los propios europeos... La idea de frontera... parece

<sup>27</sup> Silva (1988). Este autor detalla que para escribir “... las historias de los diversos grupos étnicos que habitaban nuestro territorio al momento de la llegada de los conquistadores... además de las crónicas del siglo XVI, contamos con... los archivos civiles y eclesiásticos... la tradición oral... el análisis de los mitos... los trabajos etnográficos... los datos aportados por la arqueología” (ibid., p. 8).

<sup>28</sup> Silva (1984, 1985). Acá agrega que la acción de los misioneros hizo inefectiva la protección del tótem materno, pasado el tiempo fue seguida de la inscripción del apellido paterno en el Registro Civil.

<sup>29</sup> Silva (1990, b). Aunque los *puelche* no existieron como entidad étnica, su denominación asociada con la forma de vida cazadora-recolectora justifica diferenciar una cultura *puelche*, entonces ubicada en su vertiente transandina al sur de la etnia *huarpe*.

<sup>30</sup> Ver su significado en la sección Vida social común del Anexo Glosario.

<sup>31</sup> En el contexto del descenso poblacional indígena (principalmente por la guerra y las enfermedades, más de los hombres respecto de las mujeres en edad reproductiva), este desbalance favoreció la poliginia y con ello la capacidad productiva de la unidad familiar, lográndose en algunos casos excedentes que se canalizaban hacia el exterior (hacia los conchavos) y también hacia el interior (agasajos, festejos comunitarios o apoyo a familiares necesitados); esta generosidad y signo de estatus, en una sociedad no monetaria y con un contexto recíprocatario que regulaba las relaciones sociales internas, convierte al afortunado en ‘acreedor’ o persona de importancia frente a sus ‘deudores’. “Utilizando sus vínculos de parentesco y las redes recíprocitarias, el hombre rico pudo transformarse en el redistribuidor de mercaderías autóctonas, especialmente mantas y ponchos, para el mercado hispano... una suerte de “mayorista” que surtía los canales de aprovisionamiento abiertos por los europeos. A cambio de ello recibía gorros, pedazos de hierro, espejos y otras baratijas, amén de vinos y aguardientes... Estos bienes exóticos eran distribuidos entre los linajes asociados al *ulmen* quien, así, engrandecía su prestigio y poder”. El *ulmen* inicialmente no poseía relación especial con caciques o *toqui* que detentaban alguna forma de autoridad delegada o heredada, pero en el siglo XVIII su importancia era con frecuencia equivalente a la de éstos (Silva, 1990 a, pp. 92-93).

estar asociada a la de límite ideológico, en el sentido de diferenciar modos de vida más que distribución espacial... (la separación entre las etnias no sólo sigue algún elemento geográfico) hay también fronteras interiores –entre linajes- ligadas a la concepción del territorio que une, en sentido vertical, al mundo natural con el sobrenatural”<sup>32</sup>.

El historiador Luis C. Parentini se aproxima sucesivamente a las diferentes comprensiones de la población originaria existente entre el río Maule y el golfo de Reloncaví, surgidas desde los análisis históricos, etnohistóricos y antropológicos<sup>33</sup>. Los primeros oscilaron entre una visión épica de la guerra de Arauco, perspectiva conservadora que destacaba unilateralmente los valores del pasado hispano, contrastando con otra que resaltaba al araucano incluido en la modernidad y progreso indefinidos, típica del pensamiento liberal decimonónico. Sin embargo el interés por conocer mejor la impactante realidad de esta población desde su “pacificación” a fines del siglo XIX y su dramática situación reduccional posterior motivan el surgimiento de una historiografía social analítica y de una etnografía complementaria que rompen con las polaridades anteriores, dando paso al concepto más objetivo de *mapuche* en sustitución del otro más museográfico de araucano. Así se suceden las pioneras investigaciones socioculturales de Ricardo E. Latcham y Tomás Guevara<sup>34</sup>, seguidas de los estudios sobre las relaciones fronterizas en la Araucanía de Sergio Villalobos, a los que cabe agregar las obras “Guerra y Sociedad en Chile” de Álvaro Jara y “Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile en los siglos XIX y XX” de Mario Góngora (ambas de 1981). Se aclara mejor esta comparación si se tiene presente el desarrollo de dos tendencias que Parentini resume como “el trabajo de campo en Araucanía”, referida al específico trabajo antropológico, y “la contrarrespuesta histórica” que incluye nuevas proposiciones sobre las situaciones fronterizas, el eje lingüístico que denota la pertenencia étnica, la estructura social y las relaciones de parentesco post reduccionales<sup>35</sup>. A partir de tal panorama define que el método etnohistórico aplicado al área centro-sur del país tiene una doble finalidad: una, la reconstrucción de una etnografía documental determinada, en un período de tiempo variable, para lo que se cuenta con material proveniente de fuentes hispanas (parlamentos, juntas de guerra, informes de funcionarios intermediarios, etc.)<sup>36</sup>; dos, una dimensión especulativa, esto es, “... una

---

<sup>32</sup> Silva (1996).

<sup>33</sup> Parentini (1996).

<sup>34</sup> Desde los inicios del siglo XX se entabla una polémica entre estos dos autores clásicos, sosteniendo Latcham que los araucanos eran un pueblo guerrero proveniente del este de los Andes que aproximadamente desde el año 900 DC se había asentado como una especie de cuña entre las poblaciones anteriores aborígenes de la zona centro-sur de Chile, entre los ríos Itata y Toltén, con las cuales paulatinamente se mezcló y asimiló; Guevara, por su parte, propone que este pueblo se originó de antiguas y sucesivas invasiones de un mismo grupo humano, de norte a sur del territorio chileno, primero por la costa pero posteriormente expandiéndose hacia el valle central, a las zonas precordilleranas e incluso transandinas, siendo al final sus diferentes denominaciones de importancia sólo geográfica y no étnica (ver Latcham, 1928, y Guevara, 1925, 1927 y 1930). La polémica entre estos dos precursores de la etnohistoria nacional todavía no está totalmente definida.

<sup>35</sup> Parentini a continuación hace un contrapunto entre los aportes de los antropólogos Mischa Titiev (1951), M. Inez Hilger (de su etnografía mapuche él cita su publicación de 1957, en tanto que en esta investigación yo uso otra de 1966, existiendo todavía una tercera de 1960), Louis C. Faron ([1961] 1969 y [1964] 1997), Milan Stuchlik ([1976] 1999) y Tom D. Dillehay (1990), contrastándolos con las proposiciones de los historiadores Villalobos, Jara y Góngora, ya citados en el texto, agregando a Arturo Leiva (1984), José Bengoa (1987) y Leonardo León (1991).

<sup>36</sup> En este etc., de Parentini cabe explicitar a los cronistas coloniales, historiadores y viajeros tales como Bibar ([1558] 1966), Carvallo i Goyeneche ([1796] 1875), Ercilla y Zúñiga ([1569-1589] 1961), Góngora y



reflexión de los ‘discursos acerca de los indígenas’ que se generan contemporáneamente en torno a un espacio acotado, aunque difuso, como es la Araucanía...frente a la producción histórica y antropológica”<sup>37</sup>. Después de las impresionantes contribuciones de los historiadores del siglo XIX y comienzos del XX<sup>38</sup>, en relación con las cuales los aportes de Latcham y Guevara también deben ser considerados como ‘una temprana etnohistoria para el centro-sur chileno’, la etnohistoria posterior es ‘en pequeña escala’, la reevaluación de las fuentes tradicionales con nuevas preguntas (Parentini propone como pioneros de esta nueva aproximación a Silva y a Dillehay).

El antropólogo Tom D. Dillehay reúne en esta monografía 5 artículos suyos publicados entre 1978 y 1983 sobre aspectos históricos y etnohistóricos de los araucanos, ahora como respectivos capítulos de esta obra<sup>39</sup>, de los que tiene interés señalar en esta oportunidad sus tempranas actividades de caza y recolección de alimentos (c. 8.000 a.C. hasta 500-1.000 d.C.); su transformación a una base horticultora y posiblemente agricultora (c. 500-1.000 d.C. a 1.500 d.C.); la economía mixta con una base hortícola y agrícola correspondiente a los períodos protohistóricos e históricos (c. 1500 a 1700 d.C.); finalmente una agricultura de tala y roce, combinada con caza, recolección y pesca, economía de subsistencia que permite asentamientos poblacionales reducidos y dispersos, con una jefatura permanente más bien nominal del *lonko* de cada linaje<sup>40</sup>. Por otra parte, los usos del espacio y el conocimiento tradicional se refieren a un panteón de divinidades, con personajes ancestrales auténticos y otros míticos, fuerzas espirituales buenas y malas y diferentes seres menores; a ceremonias y rituales públicos (las propiciatorias de cosechas o *nguillatun*, el funeral o *awn*, los cuentos o *epeus* sobre animales, la muerte y los espíritus malignos, las entretenciones o *kuneos*, y las canciones o *ilkantun*) todos en una cosmovisión sustentada en la convicción moral de que es posible la unión de vivos y muertos en los espacios etéreo y físico de cada uno de estos encuentros. Así, la etnicidad *mapuche* se refiere a “... la idea de que nuestra imagen de los mapuches, como una población indígena relativamente homogénea, está basada principalmente en la descripción y definición de las condiciones y relaciones tanto históricas como actuales, que los no mapuches, particularmente los primeros cronistas e historiadores al igual que los investigadores sociales modernos nos han presentado en sus escritos históricos y en sus estudios científicos sobre estos indios”<sup>41</sup>.

---

Marmolejo ([1576] 1960), González de Nájera ([1614] 1971), Mariño de Lobera ([1590] 1960), Martínez ([1805] 1964), JT Medina ([1882] 1952), Molina ([1776] 1778 y 1795, [1810] 1987), Núñez de Pineda y Bascañán ([1673] 1973), Olivares ([1758-1790] 1863), Oña ([1596] 1917), Ovalle ([1646] 1969), Pérez García ([1810] 1900), Rosales ([1674] 1878), y el mismo Pedro de Valdivia ([1545-1552] 1953), así como a los viajeros Domeyko ([1845] 1971), Haenke ([1789-1794] 1942), Ocaña ([1605] 1965), Poeppig ([1835] 1960), Ruiz ([1868] 1902), Smith ([1855] 1914) y Treutler ([1852] 1958).

<sup>37</sup> Parentini (1996, p. 80).

<sup>38</sup> Es oportuno recordar acá a Diego Barros Arana (1884-1902), Luis Galdames Galdames ([1906] 1995), Claudio Gay (1846-1852, [1844-1854] 2010 y [1870] 2018) y Tomás Guevara (1925 y 1927).

<sup>39</sup> Dillehay (1990).

<sup>40</sup> Se trata del capítulo II “Observaciones y consideraciones sobre la prehistoria y la temprana época histórica de la región centro-sur de Chile”. Esta secuencia histórica se corresponde con el segundo ciclo histórico *mapuche* de Marileo (1996), así como con las etapas I, II y III de Berdichewsky (1971). Ambas proposiciones están resumidas al comienzo del anexo Escenario Histórico Antiguo.

<sup>41</sup> Se trata del capítulo IV “Clasificación, uso del espacio y conocimiento ancestral en la sociedad y cultura mapuches”. En base a varios estudios andinos, se refiere a temas significativos para el estudio del cambio cultural y el espacio social, ceremonial y territorial, habiendo 4 áreas importantes de considerar: las unidades

Dillehay finaliza su presentación insistiendo en que, no obstante diversos atributos socioculturales anotados históricamente por los investigadores de Arauco, que describieron diferencias culturales, sociales y económicas bien marcadas, la tendencia general hacia los *mapuche* ha sido considerarlos una población homogénea tanto en las políticas gubernamentales respecto a las reducciones del siglo XIX como en los programas de desarrollo del siglo XX, los cuales han tendido a hacer generalizaciones a partir de estudios particulares. Estima importante que las perspectivas de etnicidad o de subetnicidad aún vigentes pueden no basarse tanto en rasgos y modos de vida semejantes, sino más bien en metas sociales, económicas, ideológicas o políticas comunes. Concluye que las etnografías ‘puras’ realizadas por Latcham o Guevara no es posible repetir las porque los grupos indígenas ‘puros’ ya no existen; que en el siglo XX los grupos estudiados por Titiev en los años 40 y los de Hilger y Faron en los años 50 a fines del mismo ya no son indígenas *mapuche* sino mestizos *mapuche* que sólo conservan algunos rasgos tradicionales, y que aunque todavía subsistan manifestaciones ‘panmapuches’ tales como la ceremonia del *nguillatun* como fuerte lazo de unificación que contribuye al mantenimiento de su identidad, ya no bastan los aportes de algunos pocos informantes entrevistados para disponer de un cuadro etnográfico totalizador. “El antropólogo actual tiene que establecer contacto con un mayor número de informantes para distintos contextos si pretende registrar los patrones tradicionales... el conocimiento sobre los patrones mapuches tradicionales está fragmentado y disperso entre las personas de edad de diferentes linajes y comunidades, de tal manera que la información que ellos provean debe ser comparada con la de los informantes de otras áreas”<sup>42</sup>.

\*\*\*\*\*

El panorama que estas distintas aproximaciones proponen sobre la perspectiva etnohistórica fundamenta la etnografía *mapuche* que ahora comienza, la que referida al período antiguo tendrá mucho más de Antropología Histórica, en tanto que la correspondiente al período moderno, desde la "pacificación" de la Araucanía hasta mediados del siglo XX se aproximará más a una Etnohistoria formal.

### 3. Etnografía araucana o *mapuche* antigua (aborigen, colonial y republicana inicial).

#### 3.1. Consideraciones preliminares.

“La actual República de Chile se encuentra en el extremo sudoccidental de América del Sur... su territorio continental se extiende de cara al océano Pacífico entre los 18° 30’ y los 56° 32’ de latitud sur, estando su eje en el meridiano 70° oeste... La determinación de este territorio... pertenece a los conquistadores castellanos... A diferencia de los casos de

---

espaciales, los estudios de la conciencia histórica, la organización del espacio en el sistema cognitivo y las dimensiones simbólicas del espacio.

<sup>42</sup> (Dillehay, *ibid*, p. 141). Se trata del capítulo V “De la etnicidad mapuche”. Este autor apoya su presentación sobre etnicidad en los 4 componentes propuestos por Barth (1969): (1) una población biológicamente autopertuante, (2) formas y normas culturales compartidas, (3) lengua común, y (4) autoidentificación (nosotros) e identificación para otros (ellos). Cabe destacar la complementariedad de estas proposiciones con las de Saavedra (1971, 2002), Leiva (1985), Salazar y Pinto (1999–2002), y Caniuqueo (2006), también resumidas en el Anexo 1 Escenario Histórico Antiguo y en el capítulo siguiente.

México y Perú, estos límites no estuvieron determinados por la historia anterior de los naturales del país pues los aborígenes chilenos no llegaron a formar un Estado o una nación homogénea... los conquistadores, obrando de consuno con los burócratas de la Península, crearon de la nada un nuevo país... Los diversos grupos aborígenes que habitaron el actual territorio chileno mantuvieron estrechos contactos entre sí, pero también los tuvieron con otros pueblos indígenas situados en la vertiente oriental de los Andes... nexo que franqueaba el paso de una a otra parte de sus vertientes... Más curioso, si cabe, fue el caso del desierto de Atacama y la puna del mismo nombre, límite norte para los españoles que, por lo menos desde los tiempos de la cultura Tiawanaku<sup>43</sup>, fue puerta de entrada al país del sur y una llave articuladora de las relaciones entre el imperio del mismo nombre... con las etnias de Atacama y Coquimbo en Chile y con las de Salta y Jujuy en el actual territorio de la República Argentina”<sup>44</sup>. La hueste que seguía al conquistador Valdivia en el despoblado de Atacama orilló los restos de esta cultura, cuyo centro político había estado cercano al lago Titicaca<sup>45</sup>, que combinaba pastoreo con agricultura de altura<sup>46</sup>. A su llegada a Copiapó en la meseta central inició contacto con la cultura diaguita<sup>47</sup>, en el llamado Norte Chico o región de los valles transversales chilenos (Huasco, Coquimbo y Limarí) hasta el río Aconcagua. El lugar donde Valdivia fundó Santiago corresponde a un área del ahora denominado “complejo cultural Aconcagua”, ubicado entre los ríos Petorca y Cachapoal, donde ya la influencia incásica había determinado la existencia de un gran asentamiento en el valle longitudinal, desde el cual se facilitaba su control hacia el sur. A continuación, este proceso conquistador avanzó al área cultural de los *promaucaes*, más allá de este río, expandiéndose hasta los inicios de la quinta área cultural araucana propiamente tal.

Desde mucho antes de la conquista española, entre los variados grupos habitantes del actual territorio de Chile americano (paralelos 18°-56° sur) los situados entre el río Aconcagua (paralelo 32° sur) y la isla grande de Chiloé (paralelo 42° sur) tenían en común su lengua

---

<sup>43</sup> Como se supone que esta cultura existió desde el 2.000–1.200 aC y colapsó el 900–1.000 dC, lo que esta hueste pudo ver fueron algunos restos arqueológicos ubicados cerca del lago Titicaca, a orillas del río del mismo nombre. El Estado Tiawanaku se extendió por el norte hasta Arica (fase Cabuza, años 300–700 dC) y por el oeste – sur hasta el valle de Calchaquí, en la hoy República Argentina (fase Quito, años 400–700 dC).

<sup>44</sup> De Ramón (2003, pp. 15 y sig.).

<sup>45</sup> Conjunto de agua de 8.562 km<sup>2</sup> (204 km de longitud, 65 km de anchura y 281 m de profundidad promedio) ubicado en los Andes centrales a 3.812 msnm (15° 49' 52" S, 69° 19' 3" W), que Perú y Bolivia comparten aproximadamente por mitades.

<sup>46</sup> A continuación de este orilleo lacustre la hueste valdiviana tuvo que tener contacto con los atacameños, kunza o likan-antay, pueblo aborígen que desde el siglo V dC ha vivido en los faldeos andinos del desierto de Atacama, entre los ríos Loa y Copiapó, incluida las tierras altas o Puna de ese nombre. En la actualidad algunos miles de descendientes de esos atacameños continúan viviendo, parcialmente aculturados, en aldeas y poblados altiplánicos tales como Chiu-Chiu, Lasana, Quito, Socaire, Toconao y otros, o asimilados en la periferia de la ciudad de Calama y el oasis de San Pedro de Atacama.

<sup>47</sup> Grupo aborígen andino cuya parte chilena ha vivido en los siglos X al XVI en lo modernamente conocido como Norte Chico o región de los valles transversales (valles ubicados entre algunos cordones montañosos que van de este a oeste entre las cordilleras de los Andes y de la Costa), cada uno con un río central que desemboca en el Océano Pacífico, de norte a sur los ríos Huasco, Elqui, Limarí y Choapa. El Norte Chico está a su vez limitado por el río Copiapó (27°, 28' sur) y el río Aconcagua (32°, 59' sur). Los diaguitas estuvieron sometidos al imperio inca, luego al español, entonces alcanzando unas 30.000 personas organizadas en poblados separados en dos mitades complementarias, una junto a la cordillera y otra siguiendo la costa vecina, pero decayendo demográficamente como efecto de la conquista. Algunos miles de descendientes actuales viven también más o menos aculturados en la zona andina del río Huasco (28°, 30' sur).

*mapudungun*, el sistema de creencias (cosmovisión) y diversas costumbres asociadas a la vida cotidiana. Por ello se considera que constituían un mismo grupo étnico, siendo sus designaciones internas más bien de tipo geográfico: *picunche* entre los ríos Aconcagua e Itata <sup>48</sup>, *reche* o *mapuche* entre los ríos Bío-Bío y Toltén (paralelos 37°-40°), y *huilliche* desde este río al sur hasta Chiloé. Eran el grupo étnico más numeroso, con una población estimada en poco menos de 1 millón de gentes <sup>49</sup>, establecidos en grupos dispersos más en la costa y zona central que hacia la cordillera <sup>50</sup>.

Las tres zonas geográficas al norte de la Araucanía propiamente tal contrastan más o menos en sus características climatológicas con ella <sup>51</sup>. En efecto, la zona más septentrional, entonces conocida como el despoblado de Atacama (paralelos 25°-26° sur), es seca y calurosa (precipitaciones estivales importantes en el altiplano andino, pero mínimas o inexistentes a nivel de la costa, aunque con habitual neblina espesa matinal acá y en el plano central inmediato o pampa (la 'camanchaca'), con cursos menores de agua de origen andino a lo largo de numerosas quebradas, que se pierden en el centro antes de llegar al mar) <sup>52</sup>; la zona de los valles transversales (paralelos 26°-32° sur), algo más regada, pero calurosa (lluvias escasas, aunque cada valle atravesado por un río de cauce mediano que llega al mar) <sup>53</sup>, y la zona central (paralelos 32°-37° sur), templada mediterránea y con buen aprovisionamiento hídrico (lluvias anuales promedio de mediana importancia: 350 mm en su parte inicial – 700 mm en su parte final, con varios importantes ríos entre los Andes, la cordillera de la costa y el mar). La fauna y flora era diversa, escasa a importante, la cual según estos diversos ambientes ecológicos permitió asentamientos humanos menores a medianos, en general aislados entre ellos, a lo largo de su trayecto. A diferencia de estas tres zonas, la Araucanía misma o zona sur (paralelos 37°-43° sur) es de clima templado a frío (temperaturas promedio alrededor de 10° C), húmeda (lluvias anuales importantes: 1000-2000 mm promedio en sus partes inicial y final, respectivamente) y con caudalosos

<sup>48</sup> Algunos autores los diferencian entre *picunches* septentrionales incanizados (paralelos 32° - 34° sur) y *picunches* meridionales o promaucaes (paralelos 34° - 36° sur).

<sup>49</sup> Cifra estimada por Latcham (1924). JT Medina ([1882] 1952), a partir de descripciones parciales de los diversos historiadores y cronistas coloniales, la estimó en la mitad. Larraín (1987), por su parte, propone una cantidad intermedia. Mellafe (1992) coincide globalmente con éste, detallando que en la zona norte hasta el río Maule eran 150.000, entre los ríos Itata y Bío-Bío 250.000, entre los ríos Bío-Bío y Toltén 250.000, entre el río Toltén y Chiloé 250.000, y los grupos más australes de acá 100.000. Finalmente De Ramón (2003, pp 15 – 28) propone que al sur del río Cachapoal existía una población inicial de 130.000 individuos y que los araucanos propiamente tales eran unas 500.000 “almas”.

<sup>50</sup> Zapater (1973) agrega a los *pehuenche* y *puelche* cordilleranos. Por otra parte, estima que la utilización de la voz mapuche para designar a todos estos distintos pueblos de la misma lengua no sólo crea confusión geográfica sino que anula sus matices culturales regionales. Además coincide con lo expuesto en el capítulo anterior, que los *picunche* por asimilación y mestizaje perdieron su identidad étnica desde el siglo XVII.

<sup>51</sup> Por el ordenamiento territorial histórico colonial y republicano inicial corresponde considerar a Chile como limitado al norte por el despoblado de Atacama (por no ser atingente a este relato, se omiten referencias a las otras zonas austral y antártica). Un factor climático unificador de toda esta extensa geografía, en especial del litoral, es la corriente de Humboldt existente en el Océano Pacífico. Si se tiene presente que el *mapudungun* se hablaba desde el río Aconcagua hasta Chiloé, hay que ubicar a los araucanos o *mapuche* desde este límite en la zona central hacia el sur, si bien la Araucanía misma corresponde al espacio señalado a continuación.

<sup>52</sup> Entre los paralelos 25° y 31° (entre Papos y Coquimbo), a lo largo de la costa y en particular en torno a la desembocadura del río Huasco (paralelo 28°, 30' sur) vivieron los changos, culturalmente extinguidos en el siglo XIX (este pueblo originario también se ubicaba en el litoral al norte de este territorio, alcanzando hasta la desembocadura del río Loa, único curso fluvial que llega al Océano Pacífico (paralelo 22°, 30' sur).

<sup>53</sup> Habitat de los indios diaguitas, como ya fue señalado.

ríos entre los Andes, la cordillera de la costa y el mar, varios de ellos con extensos lagos en su trayecto, con abundante fauna terrestre y lacustre y grandes y exuberantes selvas hacia Valdivia y Chiloé (también conocida como bosque valdiviano), que permitió asentamientos medianos a importantes, en especial hacia el litoral de los ríos y en su orilla de mar.

En perspectiva arqueológica, al momento del contacto tanto con los incas como con el conquistador hispano, los araucanos estaban en la etapa denominada ‘formativa’, con la reciente aparición de caseríos habitados por familias extensas<sup>54</sup>. JI Molina, en una aproximación evolucionista unilineal notable para su época, describe el momento del contacto de los aborígenes chilenos con los españoles de la siguiente manera: “Los hombres en los progresos que hacen para adelantarse hacia la perfección de la vida civil, pasan sucesivamente por cuatro grandes estados o periodos. De cazadores se hacen pastores, después agricultores, y finalmente comerciantes, época que forma el hombre verdaderamente civil. Los chilenos, cuando fueron conocidos la primera vez de los españoles, se encontraban en el tercer período...”<sup>55</sup>. Guevara aproximadamente coincide con Molina, al considerar que entonces estaban “... en un período de barbarie que bien pudiera calificarse de medio”<sup>56</sup>. Casanova expresa que “... Al momento del contacto, sus actividades de subsistencia se centraban en la caza, la pesca y la recolección, complementadas con una agricultura de roza y una ganadería basada en el manejo doméstico de algunos auquénidos. Si bien tenían asegurada una autosuficiencia alimenticia, el modo de producción dejaba escaso margen de excedentes”<sup>57</sup>.

### 3.2. Breve reconstitución etnohistórica y etnográfica de las antiguas culturas aborígenes del territorio centro-sur.

Además de consultar directamente a diversos cronistas, historiadores y viajeros, como será oportunamente señalado, se complementa esta reconstitución con las proposiciones del historiador Horacio Zapater, quien revisó exhaustivamente las diferentes fuentes escritas desde el contacto de los aborígenes con el conquistador hasta la ‘pacificación’ de los años 1880<sup>58</sup>; además advierte que estos cronistas e historiadores coloniales eran en su mayoría eclesiásticos y militares, con una escala de valores muy clara respecto a la verdad de su fe en Dios y muy críticos de las costumbres diferentes, con facilidad asociando lo que consideraban falsos cultos y supersticiones a la obra del Diablo, en tanto que los viajeros de los siglos XVIII y XIX fueron más neutros en sus apreciaciones valóricas. Ricardo E. Latcham desde la Introducción de su obra advierte que cronistas e historiadores del primer siglo de conquista se preocuparon casi por entero de las acciones bélicas, con escasa

<sup>54</sup> Silva (1980).

<sup>55</sup> Molina ([1776] 1795, p. 12).

<sup>56</sup> Guevara (1908, p. 8). Aunque no lo advierte explícitamente, es altamente probable que Guevara conocía a Lewis H. Morgan ([1877] 1971) y su clásica proposición evolucionista unilineal de los períodos étnicos de la humanidad, a saber: salvajismo, barbarie y civilización. Pero cabe proponer inversamente: ¿pudo Morgan conocer directa o indirectamente las ideas de Molina cuando buscaba dar forma a las suyas?

<sup>57</sup> Casanova (1994, p. 18).

<sup>58</sup> Zapater (1973). Ordena su “valoración etnohistórica de las fuentes” en cronistas de la exploración y conquista del territorio, cronistas de la frontera interior del río Bío-Bío de los siglos XVII, XVIII y primera década del XIX, viajeros extranjeros de los siglos XVIII y XIX e informantes chilenos sobre la Araucanía en el siglo XIX (hasta la ‘pacificación’). Además separa los cultivadores del centro sur o pueblos araucanos (*picunches*, *mapuches* y *huilliches*) de los montañeses recolectores del *pehuen* y los cazadores de guanacos.

atención a la vida y costumbres de los indios, temática que recién fue abriéndose paso desde mediados del siglo XVII, no obstante coincidir con Zapater en los sesgos interpretativos siempre presentes, en particular respecto a religión y raza <sup>59</sup>.

Respecto a cosmovisión *mapuche* colonial también a título introductorio tiene interés seguir a Bengoa: “A diferencia del mundo andino... el mundo mapuche desconocía el concepto de ‘servir’ o de trabajar en forma dependiente. El único trabajo aceptado era el que se hacía de manera equilibrada entre las familias, la vuelta de mano, la *minga*, la entrega festiva de un esfuerzo retribuido de la misma manera <sup>60</sup>. La entrega de trabajo a un tercero, un señor, no retribuido más que parcialmente, no existía como concepto... La jornada de trabajo de larga duración como ocurría en el mundo andino... tampoco era concebible. No había horarios de trabajo impuestos desde fuera. Cuando llegan los españoles y ponen en el trabajo de las minas y lavaderos de oro a miles... de indígenas... se organizan las *mitas* y viajan los *mitayos*, como lo habían hecho por siglos, con la diferencia no poco importante de que no se trataba de un trabajo festivo sino de una forma de esclavitud... Cuando se trata de organizar las labores en el sur, los antiguos mapuches huyen, se resisten o simplemente mueren... (por) un tipo de actividad a la que no están acostumbrados ni sobre la cual tienen siquiera un... acercamiento cultural...

“Los antiguos mapuches del Bío-Bío al sur fueron capaces, por tanto, de organizar una sociedad de linajes... sin necesidad de sistemas compulsivos, ni tampoco de grandes conglomerados... porque no los necesitaron. Cada familia podía realizar sus siembras de modo tal que no requería del apoyo de otras. El segundo elemento... es la abundancia de caza, pesca y productos de recolección... la existencia de los piñones, producto de las araucarias <sup>61</sup> o *pehuenes*, en las dos cordilleras, la de Nahuelbuta y la de los Andes, que producían una cantidad enorme de harinas... La existencia de ríos por doquier permitía la extracción de pescado... La cercanía de la costa también posibilitaba la recolección de mariscos... todos elementos que les permitían vivir... en una ‘sociedad de la abundancia’...

“Los antiguos mapuches seguramente fueron primeramente pescadores y recolectores... A lo largo de siglos fueron recibiendo la influencia del norte y adoptando la tecnología que de allí provenía... el conocimiento de las plantas cultivadas, la domesticación de los animales y el sistema de trabajo, que mantiene la misma denominación, *minga*, o sistema de cooperación... se mantuvo el sistema social y político de los pescadores y recolectores, de los horticultores trashumantes, en un contexto de desarrollo de una tecnología agrícola intensiva, sedentarismo generalizado y alta densidad de la población... hubiera podido conducir a la formación del Estado, fue adoptado sin... (necesidad) de su creación...

“La sociedad agraria prehispánica, la sociedad ribereña, quedó oculta en la historia por las sociedades indígenas de carácter ganadero que la sucedieron. El desmantelamiento violento

---

<sup>59</sup> Latcham (1924). Debe tenerse presente que los principales autores de esta actitud más abierta o científica también fueron religiosos (Gómez de Vidaurre, Molina, Ocaña, Olivares, Ovalle, Rosales y Luis de Valdivia).

<sup>60</sup> Como se refiere en el anexo Escenario Histórico Antiguo, en los *ayllus* existían otras actividades colectivas voluntarias de interés común, genéricamente denominadas la *minga*, en relación con cosechas, construcción de viviendas, etc., las que ocurrían en contextos festivos y religiosos. La *minga* aún tiene ocasionales formas de expresión en grupos descendientes de *mapuche* y *huilliche*.

<sup>61</sup> La *Araucaria araucana* (Molina) Koch.

de esta sociedad ocurrió en menos de cuarenta años de conquista. La población fue masacrada y la mortandad fue enorme. Los sobrevivientes reorganizaron una sociedad diferente. La menor población requirió menos esfuerzos para obtener recursos. Se adoptó el caballo y los animales vacunos y ovinos, provocando un cambio estructural en las formas de desplazamiento de las familias y permitiendo una movilidad que antes éstos no poseían ... la sociedad prehispánica era mucho más sedentaria que la posthispánica ... mucho más grande en cuanto a población y más compleja en términos de organización”<sup>62</sup>.

Es posible apreciar una clara coincidencia del resumen que ahora se emprende con los ciclos históricos segundo y tercero de Marileo, comentados en los inicios de este capítulo.

#### a) Características personales:

Ovalle y JI Molina<sup>63</sup> describen el tipo físico como robusto y bien proporcionado, de piel de coloración típicamente morena rojiza como la aborigen americana, aunque algo más clara, exceptuando a los boroanos, blancos y rubios<sup>64</sup>. Guevara agrega que los *puelche* sobresalían algo en estatura comparativamente con otros aborígenes americanos, pero que los patagones o tehuelches alcanzaban 1.80 m de talla<sup>65</sup>. Los hombres eran poco barbados e incluso acostumbraban depilarse cuidadosamente, llamando ‘barbudos’ a los españoles a manera de escarnio, en tanto que dejaban crecer sus cabelleras, que anudaban sobre la nuca.

<sup>62</sup> Bengoa (2007: 151-153).

<sup>63</sup> Ovalle ([1646] 1969) dedica el Libro Tercero y JI Molina ([1776] 1795) dedica el capítulo I del libro segundo a estas descripciones.

<sup>64</sup> También denominados voroanos. Boroa es un paraje a orillas del río Cautín, en la ahora IX Región de La Araucanía. Carvallo i Goyeneche ([1796] 1875) resume estas características físicas. Domeyko ([1845] 1971) anota que las tribus del lugar eran “...célebres por la hermosura de su rostro”, en tanto que Delaporte ([1855] 2007) agrega que “... está comprobado que los holandeses intentaron colonizar la cuenca del Imperial, donde sin duda dieron nacimiento a una raza cruzada conocida como la de los *Boroas*, lo que explicaría que uno se encuentre, en esa parte de la Araucanía, tipos enteramente diferentes del tipo indio, figuras agradables, dulces, de una tez blanca, y con la cabellera blanca...”, lo que Gay ([1870] 2018) describe como “...raza de rostro blanco, cabellos rubios y ojos azules”. El aspecto caucásico mediterráneo de estos *mapuche telfunche* ha sido poco estudiado, existiendo al menos 3 hipótesis sobre este mestizaje: (1) Plath ([1973] 1983) recoge la leyenda del naufragio de un buque que se dirigía desde Valdivia a Valparaíso con varias monjas holandesas, ocurrido a la altura de Bajo Imperial (actual Puerto Saavedra) en tiempos coloniales, quienes fueron tomadas cautivas por *lonko* locales; (2) cabe recordar la permanencia del corsario holandés Elías Herckmans en esa zona con su flota durante algunos meses, a mediados del siglo XVII, señalada en el Anexo Escenario Histórico Antiguo, lo que plantea la situación inversa de mezcla racial de estos hombres con mujeres indígenas locales; y (3) también se ha asociado esta mezcla racial al naufragio del bergantín “Joven Daniel” en la playa de *Puauchu*, frente al lago *Budi*, en la tormentosa noche del 31 de julio de 1849, mientras se dirigía de Valdivia a Valparaíso, ocasión en que los indígenas locales, que inicialmente socorrieron a los naufragos, posteriormente asesinaron a todos los hombres y se adueñaron de las mujeres y del cargamento de la embarcación (crimen extensamente descrito por Guevara [1898] así como recuerdo infantil de Pascual Coña, informado posteriormente al sacerdote capuchino Moesbach (1930). Mientras yo viví en Nueva Imperial en mi etapa de médico general, además de interactuar con *mapuche* de estas características físicas, que entonces me parecieron de tipo sajón, escuché una leyenda que atribuía tal mezcla racial a la cruce aborigen con unas monjas católicas holandesas raptadas de un convento con ocasión de un *malon* durante el siglo XVIII (tal vez otra versión del naufragio recogido por Plath). He aquí posibles argumentos que podrían hasta inspirar un libreto para alguna película o teleserie.

<sup>65</sup> Guevara (1916). “En nuestros indios de la costa i en los del valle central superaba la talla media, de 1.54 a 1.69 i en algunos tipos llegaba a la máxima de 1.72... La altura de las mujeres... fluctúa entre 1,40 hasta 1.50, i descende excepcionalmente al mínimo de 1.14” (Ibid., p. 217).

Las mujeres eran de facciones más delicadas, en particular las boroanas, muchas de ellas muy bien parecidas <sup>66</sup>. El ciclo vital típico era más largo que el de un español promedio, manteniéndose vigorosos hasta después de los 50 o 60 años de edad, en que empezaban a encanecer, pero conservando buena calidad de la piel, cabellos y dientes, la vista y su memoria, hasta cuando octogenarios e incluso centenarios. Molina comentó que sus virtudes masculinas (intrépidos, incansables en los esfuerzos guerreros, valientes y amantes de su libertad, celosos de su honor, hospitalarios, fieles de los tratados, generosos y humanos con los vencidos) se ensombrecían con los ‘vicios’ de su vida semi-salvaje e iletrada (embriaguez, pereza, presunción y altanería respecto de quienes eran diferentes) <sup>67</sup>.

Carvallo i Goyeneche describe de manera ambivalente su carácter: "...arrogantes y soberbios, ágiles y atrevidos, cautelosos, suspicaces, e inconstantes... La verdad les es tan desconocida como el honor. Vengativos, hijos del interés... Groseros, ignorantes y de viles inclinaciones... Su barbarie casi toca en irracionalidad y se roza mucho con la ferocidad de las bestias... los menos industriosos y laboriosos de los naturales de ambas Américas... entregados a la desidia, de nada hacen uso y de todo carecen... no necesitan de las artes, ni procuran su conocimiento (sus vestidos los hacen las mujeres, su carpintería carece de primor, su herrería es mínima, su alfarería es reducida y sólo cocida en el fogón). Su comercio era limitado y por carecer de moneda propia, sujeto a trueques que permitían muchos abusos por parte de comerciantes inescrupulosos... hay en ellos buena disposición de civilización y cultura. Son naturalmente inclinados al ocio... (pero) son hábiles para todo y tienen talento... capaces de ser vasallos útiles al estado" <sup>68</sup>.

#### b) Asentamientos:

Los asentamientos ubicados en regiones ecológicamente similares en cuanto a tenencia de la tierra y producción de alimentos (técnicas, instrumentos de trabajo y ceremonial apropiado) pueden ser ordenados en tres grandes conglomerados y espacios: agricultores con riego artificial, entre las hoyas de los ríos Aconcagua y Cachapoal (paralelos 33° - 34°), agricultores de secano, con riego según temporada de lluvias entre este río y el río Itata (paralelo 36°), y agricultores de roza, al sur de este torrente. Cultivaban amplia variedad de maíz, frijoles y papas <sup>69</sup>, más quinua, teca y otros cereales de uso entero o molido, zapallo, calabaza y numerosas otras hortalizas y frutas para uso fresco en comidas y bebidas <sup>70</sup>,

<sup>66</sup> Joseph (1931) se refiere a los malones dados por los antiguos *mapuche* con el único objeto de obtener cautivas chilenas o españolas. Así, aunque su apariencia física se ha mestizado, los caracteres etnológicos han perdurado. Guevara (1916) informa que el precio dotal de las mujeres boroanas era superior al de otras tribus.

<sup>67</sup> Molina ([1776] 1795).

<sup>68</sup> Carvallo i Goyeneche ([1796] 1875, tomo 3, pp. 129 y sig.). Cabe comparar esta descripción con las que un siglo después hacen Benjamín Vicuña Mackenna en su libro "La guerra a muerte" y Diego Barros Arana en su "Historia General de Chile", resumidas en el Anexo Escenario Histórico Antiguo, con las más matizadas de observadores y viajeros imparciales, citadas luego de estos autores.

<sup>69</sup> Keller (1952, p. LII y ss.) resume investigaciones que demostrarían que el *Solanum tuberosum* existente en el territorio fue cultivado por los indios atacameños (likan-antai) posteriormente aclimatada en el frío territorio araucano, haciéndose más resistente a las inclemencias climáticas y luego difundida por el mundo.

<sup>70</sup> En períodos de escasez de recursos agrícolas se recurría a la extracción de vegetales terrestres y marinos (yuyos, nalca, hongos, cochayuyo, luche, etc.), que complementaban la dieta en períodos normales.



entre ellas la palta araucana y la fragante frutilla <sup>71</sup>, además de tabaco (*pëtrem*), que fumaban <sup>72</sup>; también criaban perros, gallinas y una especie auquénida parecida a la llama, que denominaban *chilihueque*, rara vez sacrificada porque les aportaba lana para sus textiles y medio de transporte de carga pequeña, así como de valor de intercambio para adquirir esposa <sup>73</sup>. En el llano central era importante el uso del bosque deciduo o caducifolio, así como el siempre verde o meridional, en particular en la orilla de cursos de agua que lo recorrían <sup>74</sup>. En la costa se dedicaban a la pesca, a extraer algas y mariscos o a la caza de mamíferos marinos, además de hacer sal, en los ríos y lagos del territorio central a la pesca y en la precordillera a la caza de guanacos, huemules y pudúes que en el invierno se desplazaban hacia los valles sin nieve, además de diferentes tipos de roedores y aves voladoras. En las zonas lacustres y de orilla de mar la canoa y la balsa, más otras embarcaciones ligeras de cuero, fueron medios de transporte indispensables.

Amberga y Aldunate detallan extensamente la agricultura araucana, la cual además de sus especies autóctonas había recibido aportes de sus vecinos septentrionales. Además del piñón y la semilla del *pehuen*, registran cereales autóctonos del género *Bromus* (*Bromus mango*, o 'mango', el *B. stamineus* o 'lanco' y el *B. berterianus*, la 'teca' o 'tuca') de los cuales se obtenía una harina que servía para hacer pan, y el 'madi', semilla oleaginosa que se usaba cocida o exprimida, más los porotos (*denguil*) y el maíz (*üwa*) <sup>75</sup>. Los araucanos eran principalmente agricultores hasta que llegaron los españoles, recibiendo de éstos nuevos cereales (trigo y cebada) y nuevos animales (caballos, vacunos, ovejas y puercos), lo que cambió poco a poco las actividades del grupo doméstico. El continuo estado de guerra limitó su desarrollo agropecuario, que pudo ocurrir cuando hubo paz y seguridad <sup>76</sup>.

---

<sup>71</sup> Respectivamente la *Persea gratissima*, denominada aguacate en Mesoamérica, y la *Fragaria chiloensis*. Silva y Guerrero (2005, tomo 1, p. 42) anotan que sus instrumentos agrícolas eran muy simples: "un palo aguzado o *coa*, usado para abrir agujeros en el suelo en introducir las semillas; una piedra perforada, atada a un mango, para deshacer los terrones, y una especie de horqueta hecha de madera".

<sup>72</sup> El tabaco (*Nicotiana tomentosum* y *N. silvestris*) en forma híbrida sería un logro de la cultura atacameña, aunque sólo lo inhalaban como rapé, siendo su uso fumado otro aporte araucano que se esparció hasta México y de ahí al resto del mundo (Keller, 1952). Guevara (1911, p. 253) resume que los araucanos utilizaban entre 10 a 18 diferentes especies aborígenes de *Nicotiana*, según diversos investigadores nacionales.

<sup>73</sup> Carvalho i Goyeneche ([1796] 1875, tomo 3, cap. 1 y 2) describe en detalle el clima, la flora, la fauna y recursos naturales del territorio de entonces. A título de imágenes se destaca la enorme variedad de vegetales autóctonos o introducidos, de valor alimentario, medicinal, textil y doméstico en general; la casi ausencia de sabandijas ponzoñosas y de bestias feroces, la amplia variedad de recursos marinos y la reproducción y excelente adaptación del ganado equino, ovino y bovino introducido; los recursos metalúrgicos, etc.

<sup>74</sup> Aldunate (1996) destaca que estos bosques posibilitan el crecimiento de productos de recolección vegetal, frutos carnosos y comestibles de las innumerables plantas existentes. Como ejemplos de árboles y arbustos recuerda el peumo (*Cryptocarya alba*), el boldo (*Peumus boldus*), el avellano (*Gevuina avellana*), la murta (*Ugni molinae*) y la luma (*Amomyrtus luma*); como otros ejemplos de tubérculos o raíces carnosas agrega el liutu o nil (*Alstroemeria ligtu*) y el malle o papa malla (*Solanum maglia*), entre otros.

<sup>75</sup> Ambos constituyeron aportes quechuas. Moeschbach (1930) se refiere al uso culinario de una variedad de vegetales silvestres, tales como semillas (*pewen*, piñón), hongos (*diweñ*, digüeñe u hongo del roble), frutos (el pepino del *kopiw*, copihue; el *boldo*, boldo), suculentas (*doca*, doca o frutilla de mar), bayas (*nüyü*, chupón o quiscal; *maki*, maqui, etc.), etc.

<sup>76</sup> Amberga (1917) destaca que los avatares de la guerra, que permitían con cierta seguridad esconder el ganado, inicialmente dejaban inermes los cultivos permitiendo la destrucción de las sementeras. Ello los llevó a sembrar en rincones escondidos de los bosques lo estrictamente necesario. Aldunate (2002-2003) resume que estos granos silvestres ya no se encontraban a fines del S. XIX, depredados por la actividad ganadera.

En su enorme extensión geográfica nunca llegaron a conformar pueblos, sino existían numerosos linajes territoriales que actuaban como grupos corporados en cuanto a su orden interno y para la dirección y defensa de familias y de tierras consideradas como de propio usufructo. La filiación era patrilineal y la residencia patrilocal <sup>77</sup>. La jefatura formal de cada linaje la ejercía el *lonko*, el más anciano de la parentela, quien presidía celebraciones y ceremonias que comúnmente se realizaban en algún lugar cercano a su *ruca*; no poseía poder efectivo, a menos que contara con algunos *cona* que apoyaran sus órdenes.

En el territorio del linaje, denominado *lob*, *lov* o *lobche*, vivía cada progenitor mayor junto a su familia extendida, integrada por sus hijos casados y las respectivas familias, formada por un hombre, sus esposas e hijos; en este reducido grupo el *lonko* actuaba como jefe verdadero, pues tenía ascendiente directo y podía castigar al que le desobedeciera. También era reconocido el *lebo* o *levo*, término asociado a la pertenencia cultural a un clan o linaje (antiguamente también denominado *cüga*). La agrupación de las *ruca*s y caseríos de tales familias polígamas constituía un *quiñelob*, primer nivel de integración sociopolítica, cooperación económica y solidaridad guerrera, así como también grupo local endógamo, integrado por dos categorías de personas: los consanguíneos y los aliados <sup>78</sup>. Entre los *lonko* con frecuencia destacaba alguno por su riqueza y dotes oratorias, quien era denominado *ulmen*, con gran ascendiente entre sus pares <sup>79</sup>. Cada 3-4 períodos reproductivos estos vínculos se desintegraban, surgiendo un nuevo grupo de parentesco y un nuevo linaje.

No existían restricciones para el uso de la tierra. “Cualquier indio podía cultivar tanta tierra como le parecía y los productos eran de su peculio, pero sin disponer del terreno mismo como propiedad, ni venderlo o arrendarlo. Pertenecía a la comunidad, pero con usufructo individual” <sup>80</sup>.

La autodenominación colonial de esta población aborigen fue variada, según testigos de época <sup>81</sup>. La denominación coloquial de un coterráneo hombre fue *huentru* o *wentru*, significando ‘hombre’ o ‘varón’, en tanto que la referencia formal de un coterráneo hombre o mujer fue *che* o *chegen*, la gente del lugar. La designación autoafirmativa genérica antigua parece haber sido *reche* <sup>82</sup>, que denominaba así al ‘hombre puro, auténtico’ o la ‘gente pura’, sin mezcla con los afuerinos. La denominación propia desde fines del período colonial, asociada a su confrontación permanente con el estrato social dominante colonial y republicano, fue *mapuche*, aunque con sus variantes geográficas ya señaladas.

<sup>77</sup> Latcham (1924) discute que originalmente tales relaciones habrían sido matrilinealidad y matrilocidad, respectivamente, las que cambiaron poco a poco a lo que encontraron en su momento los españoles.

<sup>78</sup> El poderío de un *lonko* era proporcional a la cantidad de sus esposas, su parentela y sus aliados.

<sup>79</sup> Se recuerda lo citado precedentemente de Silva (1990, b). Este autor también señala que el *ulmen* del siglo XVII se confunde con el cacique del siglo XVIII por su capacidad de negociar directamente con los mercaderes que llegaban a su territorio.

<sup>80</sup> Gay ([1870] 2018), Latcham (1924, pp. 170-171).

<sup>81</sup> Sánchez (2007).

<sup>82</sup> Probablemente designación etnocéntrica en relación a otros grupos aborígenes y al propio conquistador hispano. Villalobos (2015) propone que esta denominación, registrada por misioneros jesuitas de los siglos XVII y XVIII, no parece ser un gentilicio sino una forma de diferenciarse de los extraños.

Zavala Cepeda anota que los españoles en el siglo XVIII designaron como araucanos a los habitantes de Arauco, esto es, el territorio entre los ríos Bío-bío y Toltén, luego de usar otros términos genéricos como los ‘indios de la tierra’ o los ‘indios de Chile’, en tanto que la denominación *mapuche* apareció en la literatura etnográfica a comienzos del siglo XX en las publicaciones de Rodolfo Lenz. De su reciente publicación es de interés citarlo más extensamente: “Frente a la interrogante de saber si los huilliches de Valdivia, los pehuenches de los Andes y los aucas o moluches de la Pampa pueden ser considerados mapuches... es posible considerar a la totalidad de estos grupos como mapuches por cuanto constituyen, con aquellos de la Araucanía, una unidad en términos lingüísticos y comparten... el mismo sistema simbólico... participan de una misma dinámica social: se encuentran, se enfrentan, se confederan y se mezclan en zonas de convergencia situadas fuera del alcance de los españoles, en los Andes y en la Pampa... una característica importante distingue a los mapuches de las tierras bajas oeste-andinas... de los grupos de los Andes y la Pampa: los primeros viven en casas sólidas de madera y de paja, practican la agricultura y son más bien sedentarios, en tanto que los segundos viven en habitaciones de cuero, no son agricultores y son más bien trashumantes ... (las que) se explican por un proceso de adaptación ecológica... durante el siglo XVIII, los grupos de lengua mapuche de los Andes y de la Pampa son o bien migrantes mapuches que se instalan de manera provisoria o definitiva en esas regiones, o bien grupos autóctonos convertidos o en proceso de convertirse en mapuches... existe en esta época un circuito de intercambios que relaciona... la costa atlántica con la costa pacífica... controlado por los mapuches y pone en contacto a diversos grupos que se desplazan para intercambiar... encontramos durante el siglo XVIII en la Pampa no solamente a grupos de pastores trashumantes, sino... a agricultores y criadores sedentarios... que llegan con el fin de aprovisionarse de ganado”<sup>83</sup>. Este autor y Dillehay, proponen que los diversos *ayllarewe* de la cordillera de *Nahuelbuta* correspondientes a los valles de *Arauco*, *Tucapel*, *Marehuano-Catiray* y *Puren-Lumaco* integraban lo que el gobierno español designó como el estado de Arauco<sup>84</sup>.

### c) Vida material cotidiana:

La vivienda típica era la *ruca* (*ruka*): armazón de varas plantadas en el suelo orillando un espacio redondo, cuadrado o rectangular, juntas en lo alto, entre las cuales se colocan varillas delgadas amarradas en las anteriores, finalmente cubierto de paja<sup>85</sup> en escalerillas de una sobre otra, con puertas y sin ventanas, en cuya parte alta se deja al centro un pequeño hueco redondo por donde sale el humo (*fitrun*) del fogón colocado debajo en el suelo o *kutralhue* (en las de mayor tamaño hay dos o más huecos del centro hacia los

<sup>83</sup> Zavala Cepeda ([2000] 2011, pp.19-20). Viene al caso recordar el comentario de Bechis (2010), resumido en el Anexo 1, Escenario Histórico Antiguo (Historia social chilena y *mapuche* colonial, sub-item expansión territorial araucana), relativizando la 'araucanización' de la pampa o la 'tehuelchización' de los araucanos.

<sup>84</sup> Zavala Cepeda y Dillehay (2010). Estos autores resumen que "... la estructura política araucano-mapuche comprendía agrupamientos regionales de corta duración y patrilinajes de larga vida... entregados todos a la causa de defender su tierra natal y de esforzarse por sostener una organización política unificada mayor" (Ibid, p. 447).

<sup>85</sup> De diferentes gramíneas tales como *liñ* o ratonera y *trome* o totora (Láminas 9 y 10, p. 769).

extremos)<sup>86</sup>. Su construcción sucedía en tres etapas: clavar en tierra las varas, envarillar alrededor y cubrir con paja, siendo entre los antiguos cada una de ellas motivo de fiesta de tres o cuatro días de duración<sup>87</sup>. La dimensión de la puerta principal se asociaba al movimiento anual del sol: sus rayos debían penetrar por esta apertura hasta el fogón, cuya exacta caída se estimaba según la sombra que proyectaba un tronco de suficiente altura plantado enfrente, que fijaba el movimiento de estos rayos entre el invierno y el verano. La *ruca* tenía tres tamaños (pequeña, mediana o grande), perteneciendo siempre las más espaciaosas a *ulmenes*. En su interior el espacio se distribuía en diferentes sectores, dependiendo de su tamaño (las más de las veces era sólo vivienda humana con espacios diferentes para dormir, cocinar e interactuar, aunque ocasionalmente las de mayor tamaño agregaban diferentes corrales para animales menores, y hasta bodega de depósito de sacos de granos, herramientas, etc.); abundando en su detalle interior, es del caso mencionar cerca de la entrada el telar (*huitral*) para aprovechar la luz natural, los cajones donde se guardaban ropa y provisiones, y los objetos de uso común (morteros, cántaros, ollas, bateas, etc.), otros que cuelgan del techo y las vigas (bolsas, instrumentos, la cuna, etc.) y unos más de las paredes (riendas, estribos y monturas), así como algunas máscaras de aspecto terrorífico (*collon*)<sup>88</sup>. Latcham estima que las *ruca* del sur del río Cautín eran de mayor tamaño que las del norte, lo cual seguramente se debía al contexto climático<sup>89</sup>.

El jesuita Rosales<sup>90</sup> destaca que sus casas las hacen aparte, sin formar pueblo, por temor a las hechicerías entre ellos, pero también por no facilitarle a los españoles hacerles la guerra; ello también dificultaba su adoctrinamiento religioso, ya que los predicadores debían andar de casa en casa y de quebrada en quebrada.

Los antiguos *mapuche* no usaban sillas, sino se sentaban en el suelo sobre cueros, esteras o tapetes. Con el tiempo fueron agregando bancos y mesas bajas. Comían utilizando platos y vasijas de distinto material rústico además de otros obtenidos de cestería o de cerámica, tomando la vianda con dos o tres dedos de la mano<sup>91</sup>.

---

<sup>86</sup> Housse (1940) informa que las primitivas *ruka* eran redondas de techo cónico, pero que con el tiempo se alargaron y adquirieron base elíptica. Su entrada habitualmente mira hacia el oriente, punto cardinal por donde amanece (el *puelmapu*).

<sup>87</sup> El trabajo en cooperación o *minga* era típico en la construcción de una *ruka* (así como en actividades agrícolas como siembras, cosechas y trilla), sin remuneración especial pero retribuyendo el beneficiado y su familia a los afuerinos con estas fiestas o *mingaco* al final de la empresa (ver en Anexo Glosario, sección de vida social común).

<sup>88</sup> Joseph (1931). (Lámina 11, p. 770).

<sup>89</sup> Latcham (1924). Aldunate (1996, pp. 114-117) anota lo siguiente: " La utilización de los bosques fue intensa y aún subsiste entre los actuales mapuches. Gran parte de la cultura material de este pueblo está ligada a la madera y su industria... Casi todos los utensilios domésticos... las esculturas fúnebres y las imágenes sagradas que presiden las grandes rogativas (*chemamul*) y las escaleras chamánicas rituales (*rewé*). Los hombres son eximios talladores de las excelentes maderas que proporcionan casi una decena de diferentes especies de *Nothofagus*..." (Lámina 12, p. 771).

<sup>90</sup> Rosales ([1674] 1878).

<sup>91</sup> Zapater (1974) se refiere que en el siglo XIX esta vajilla rústica la usaba la gente inferior, porque la vajilla de Colipi era de plata labrada. Sin embargo cabe relativizar este detalle, proponiendo que tal calidad de servicio de mesa sugiere su origen como botín de algún *malon* anterior.

Sus comidas comunes eran frugales, en base a granos, tubérculos y otros vegetales, siendo raros los derivados cárneos en la dieta cotidiana<sup>92</sup>; lo usual eran dos comidas, una a mediodía y otra al atardecer; como antiguamente no había sal, entonces se sazonaba la comida con agua del mar transportada en jarros grandes, en la que se cocinaba. No obstante, sucediendo algún *cawin*, podía consumirse más que todo lo necesario durante el año para la familia extensa completa. Como la frecuencia de estos eventos era alta, Molina expresa que los araucanos, "... cuando no están empeñados en la guerra, pasan la mayor parte de la vida en embriagarse, y en divertirse..."<sup>93</sup>.

Para dormir tenían por cama el suelo desnudo, algunos colocando encima un montón de totora o alguna piel de cabrito o carnero, tapándose con pieles cosidas, mantas o frazadas. Un tronco de madera servía de almohada.

Ruiz Aldea destaca que eran excesivamente limpios en sus viviendas: barrían sus casas y patios todos los días, pero si aparecía un forastero repetían todo lo anterior<sup>94</sup>.

La comunicación entre las viviendas era en base a señales de humo, cuyos mensajes a veces llegaban hasta muy lejos<sup>95</sup>. Complementariamente era usado el cuerno o *cullcull*<sup>96</sup>.

Hombres y mujeres usaban una camiseta ancha sin mangas, con abertura superior para pasar la cabeza. Una manta larga desde abajo cubría el cuerpo, los hombres la usaban tomada entre la cintura y las piernas, denominado *chiripa*<sup>97</sup>, en tanto que las mujeres la usaban con caída directa que las cubría desde los hombros a los pies, denominada *chamal*, prendida arriba con un *topo*; la influencia española los llevó luego al uso de calzado y camisa, y en el caso femenino, al del faldellín o enagua debajo del *chamal*. En los meses fríos y lluviosos ambos sexos usaban encima de lo anterior sus *ponchos*. El pelo lo traen natural, tomado o trenzado sobre la espalda<sup>98</sup>. Cuando las mujeres salen de casa sobre la manta agregan otra media manta cuadrada sobre los hombros, llamada *lliclla*, prendida al pecho con otro *topo*; en público se comportan con modestia, los ojos mirando el suelo, porque son vergonzosas y discretas.

El desarrollo más especializado de las distintas actividades artesanales se considera resultado de la influencia incásica en estas tierras durante los años en que los aborígenes locales formaron parte o estuvieron próximos a ese Imperio<sup>99</sup>. Con la organización social, económica y comercial paulatinamente adquirida, empezaron a diferenciarse artesanos especialistas en industrias tales como alfarería, textiles, metalurgia y arreos ecuestres, cuyos

<sup>92</sup> JT Medina ([1882] 1952) refiere que entre los araucanos cotidianamente "...dominaba casi en absoluto la alimentación vegetal sobre la animal (p. 200).

<sup>93</sup> JI Molina ([1776] 1795, p. 123).

<sup>94</sup> Ruíz Aldea ([1868] 1902) (Lámina 13, p. 772, y Lámina 14, p. 773).

<sup>95</sup> Zapater (1973).

<sup>96</sup> Ver sección Vida social común del anexo glosario (Lámina 15, p. 774).

<sup>97</sup> Manquilef (1911 a, p. 449) lo define como "especie de pantalón de los indios, de un solo paño oblongo levantado por entre las piernas, amarrado en la cintura con una faja" (Láminas 16 y 17, p. 775).

<sup>98</sup> En época de acciones guerreras los hombres por lo general se cortaban el pelo muy corto.

<sup>99</sup> Oyarzún ([1910] 1979) destaca que los dibujos en los tejidos de las *macuñ* y los *trarihue* son muy similares a dibujos peruanos de los períodos Chan-Chan, capital de Chimu, la cual floreció en los años 1000–1200 dC.

productos asimilaron influencias estéticas y tecnológicas variadas que los llevaron a una finalidad más comercial que doméstica. Entre estos diversos productos es del caso mencionar una amplia ‘ollería’ zoomorfa (*metahue*) negra y roja, lisa pero ocasionalmente decorada y policromada; variedad de textiles <sup>100</sup> (*chamal, lama, macuñ, poncho, pontro, trarihue* y *trarilonko*); cestería (*llepu* y *pilwe*) y platería, especialmente para adorno femenino (*chaguay, topo* y *trapelacucha*) <sup>101</sup>. Tiene todavía alguna importancia mencionar la elaboración de embarcaciones, principalmente balsas de paja, más canoas en base a troncos ahuecados, ambas trabajadas grupalmente en la forma de *minga*.

No leían ni escribían, pero sus cuentas las registraban mediante una variedad de nudos hechos en una tira vegetal, que implicaba datos respecto a cantidad de ganado vivo o muerto, así como de lo sucedido, hablado o pensado en tal o cual ocasión. Se les denominaba *pron* o *quipos* (esta última voz de origen 'quechua'). Utilizaban numeración decimal, lo que también resulta de evidente influencia incásica.

#### d) Vida social común:

La vida social se iniciaba al alba, cuando las mujeres, luego de encender el fuego en cada habitación, dejaban la *ruca* para realizar su baño matinal en algún cauce de agua cercano, costumbre mantenida en todas las estaciones del año. A su regreso despertaban a los hombres y, mientras éstos iban por su baño, ellas preparaban la primera comida del día (vegetales cocidos, a veces con carne, acompañados de *mudai*), consumida primero por ellos y luego por ellas y los niños. A continuación ellas salían a trabajar las tierras cultivadas, a cuidar los animales, a tejer o a elaborar otros objetos domésticos <sup>102</sup>, en tanto que ellos podían ir a cazar, pescar, levantar viviendas, fabricar armas o, no siendo necesario, simplemente conversar con los más jóvenes respecto a cosas de la vida, la historia del linaje y otros asuntos trascendentes. Los ocasionales visitantes eran incorporados al grupo y agasajados con entremeses con los que esperaban la cena, servida al anochecer. En caso de no estar en curso alguna festividad, la que se prolongaría por algunos días con sus correspondientes noches, luego iban a acostarse esperanzados que las ánimas o espíritus del lugar los protegerían para un buen despertar.

Cuando ocurría el arribo de un afuerino visitante, esperaba a la sombra de la ramada que con frecuencia existía al lado de la *ruca*, ingresando a ésta luego de la invitación del *lonko* local, no siendo inusual que antes de ello, por una cortesía ingrata que comenzaba con el saludo, se pasara a largas arengas una después de la otra, que la visita debía aguantar sin

<sup>100</sup> Terminados con el color de la lana cruda o teñida con sustancias como *polcura* o una variedad de zumos vegetales. Patzel (1959–1965) registró que para colorear sus tejidos los antiguos usaban *nalca* o *relbun* para el rojo, *quelon* (maqui) para el negro y *collofe* (cochayuyo) o *radal* (nogal silvestre) para el café, pero que en su propia etapa etnográfica ya utilizaban colorantes artificiales.

<sup>101</sup> Guevara (1908) destaca que la alfarería y el tejido eran ocupaciones exclusivamente femeninas (ver las palabras *llepu* y *pilwe* o *pilhua* en la sección Vida social común del Anexo Glosario).

<sup>102</sup> Las mujeres ejecutaban casi todas las tareas cotidianas domésticas, excepto cazar, destacando algunas por la alta calidad de sus tejidos, sus cerámicos y su cestería, para uso tanto personal como doméstico. Zavala Cepeda ([2000] 2010 p. 219) agrega que eran “... un pueblo de tejedores entre pueblos no tejedores” (por ejemplo, respecto a *puelche* y *tehuelche*, que se vestían con pieles). Cuando los hombres no estaban ocupados en asuntos prolongados fuera de su hogar, también ayudaban en las labores agropecuarias domésticas.

desabrimiento, "...aunque lo ase el sol o traspase el agua, hasta que el dueño de casa le ofrezca decirle que se acomode... Siempre que uno visita a otro... no traban conversación... con la alternativa de breves cláusulas, sino de razonamientos prolijos <sup>103</sup>. En tanto que el uno está declamando su sermón, está el otro rindiéndole quietísima atención... fuera muy mal caso y de mucha ofensa no hacerlo así... Luego coge el otro la mano para corresponder a una declamación con otra, y de este modo gastan comúnmente algunas horas, andando muy listas las mujeres con los vasos de bebidas para dar jugo y fecundidad al orador" <sup>104</sup>. Concluido este *pentucun* e invitado a entrar, el huésped podía permanecer el tiempo que quisiese sin pagar nada por su alojamiento y su comida.

Además de nacimientos, matrimonios y entierros, otras ocasiones para la ocurrencia de estas festividades eran cercado (*malalcawin*), siembra (*quiñelobcawin*), trilla (*ñuin*) y construcción de una *ruca* (*rucacun*), ocurriendo en cada una ingestión ceremonial de chicha con borrachera ritual (*gollin*), además de comida, cantos y/o bailes <sup>105</sup>. Los encuentros puramente sociales eran realizados en el *rewe* <sup>106</sup>, sitio ceremonial especial del *lebo*, en el que ocupaba un lugar central el *boye* sagrado (canelo), donde se juntaban los *lonkos* interesados y sus respectivos linajes <sup>107</sup>.

e) Familia y ciclo vital (vida sexual, matrimonio, parentesco, embarazo, nacimiento, crianza, etc.):

La familia extensa consanguínea era el centro de esta sociedad, la única institución social permanente. La educación del niño era con mínimas reglas tendientes a hacerlos buenos hablantes de la lengua y conocedores de las armas y el caballo, sin otras limitaciones para criarlos auto-afirmativos, ya que era su creer que los castigos lograban hombres tímidos o cobardes. Barros Arana señala que "...los muchachos acompañaban a sus padres en sus fiestas y borracheras... Cuando el niño mostraba inclinaciones de bebedor, cuando se desarrollaban en él... instintos sexuales, cuando aporreaba a su madre, o se encaraba en riña con su padre, éste en vez de corregirlo, experimentaba una verdadera satisfacción, persuadido... de que tenía un hijo aventajado" <sup>108</sup>.

<sup>103</sup> Domeyko ([1845] 1971) informa que este diálogo tan extraño e incluso fastidioso para quien no lo entiende, expresa una recíproca benevolencia. En efecto, el dueño de casa pregunta por la salud del huésped y su familia directa, por sus parientes, los pueblos por los que ha pasado en su viaje, etc.; el visitante, por su parte, está interesado en saber por la familia de su anfitrión, la felicidad de su casa, sus parientes y vecinos, etc. Mientras dura este ceremonial los demás guardan silencio respetuoso como si se tratara de un acto religioso, mientras algunos mocetones y las mujeres se afanan preparando la comida con la que a continuación se atenderá a los recién llegados. Zavala Cepeda ([2000] 2010) agrega que, como todo extranjero es un potencial enemigo, esta etapa preliminar permite alejar sospechas al respecto.

<sup>104</sup> JT Medina ([1882] 1952) cita al jesuita colonial historiador Miguel de Olivares (de este autor sólo encontramos referencias indirectas en Carvallo i Goyeneche, Ovalle y Pérez García).

<sup>105</sup> Pérez García ([1810] 1900, tomo 1, cap. 9º "De los juegos, bailes y borracheras de los indios de Chile") detalla estos *cahuin* (*cawin*).

<sup>106</sup> Se aplicaba el mismo nombre también a la insignia o tótem ceremonial de (l) (la) *machi*, elaborado en el tronco de un canelo u otra especie arbórea fuerte autóctona, con un extremo firmemente enterrado en la tierra, provisto de una escala chamánica de 5 a 7 peldaños al centro y terminación antropomórfica en su parte alta (ver también en el Anexo Glosario las secciones Vida social común y Mitología y simbolismo).

<sup>107</sup> El *rewetun* se asociaba con todas las ceremonias de importancia en el *lebo* (familiares, sociales, religiosas, pacíficas, guerreras, etc.).

<sup>108</sup> Barros Arana (1896-1902] 1999).

Amberga (1913) se refiere a que “... al nacer el niño el padre, y a la niña la madre, solían dar un animal, una yegua, una vaca, ovejas... (que) le pertenecían... aumentaban al crecer... Al casarse la niña llevaba estos bienes a su nuevo hogar, pero estos no pasaban al poder del marido, sino que quedaban de propiedad de la mujer, como una garantía de su independencia y, al mismo tiempo, del interés que toda la familia debía tener en conservarlos, porque participaba de los frutos”. Gay ([1870] 2018) señala que a la muerte de un padre de familia sus tierras quedan para la comunidad, pero que sus bienes muebles eran repartidos entre los hijos, en especial los de la primera mujer, en particular el mayor, que hasta podía quedar como único heredero, siempre y cuando entregue algo a sus hermanos. “Como las esposas fueron compradas... forman parte de las propiedades de la herencia y quedan subordinadas a los hijos o los hermanos del difunto... El heredero de estas mujeres puede casarse con alguna de ellas sin tener que pagarlas, pero si alguna de ellas se casara con otro, éste debe pagarle al heredero la misma cantidad que pagó el difunto para poderse unir a ella” <sup>109</sup>.

Ruiz Aldea comenta: “Las mujeres son las que están encargadas de la dirección de la casa... manejan la hacienda de sus maridos... les aderezan la comida y les tejen sus vestidos...no tiene participación ninguna en los actos públicos ni aún en las diversiones o fiestas, a las que concurren solamente para servir a sus maridos” <sup>110</sup>. Por su parte Guevara destaca que era considerada ser inferior respecto al hombre: siempre comía aparte, en los caminos iba detrás de éste, no participaba en las reuniones sociales cuando lo acompañaba y era aceptado que recibiera castigos físicos discrecionales; se destacaba por su paciencia y por su afición a adornarse para destacar sus atractivos <sup>111</sup>.

La consideración de la mujer era diversa según las circunstancias, en general las hijas mayores eran preparadas para sus futuras responsabilidades domésticas. Estando solteras su sexualidad no tenía mayor control social, por lo cual los embarazos asociados a ello se seguían de abortos o infanticidios sin mayor consecuencia pública, o colocación del recién nacido en un hogar ajeno, donde era recogido de la nueva familia. Distinto era cuando estaba casada, por ser propiedad de su esposo, por lo cual la infidelidad era castigada.

Cuando una joven contraía matrimonio, su padre debía ser compensado por la pérdida de esta mano de obra familiar, en particular si era considerada una buena artesana, mediante la entrega de animales y tejidos, y la familia extendida que era privada de uno de sus miembros reproductores era agasajada por los parientes del novio con regalos y diversos alimentos, que se consumían en la fiesta con que celebraban los esponsales y la alianza entre ambos linajes <sup>112</sup>. Esto ocurría luego del rapto de la novia (*nganpin*), urdido entre el novio secundado por sus amigos, por lo general con conocimiento del padre de ella. El padre que tenía varias hijas se consideraba más afortunado que quien no las tenía o cuando

<sup>109</sup> Amberga (1913, pp. 18-19). Gay ([1870] 2018).

<sup>110</sup> Ruiz Aldea ([1868] 1902, pp. 9-10).

<sup>111</sup> Guevara (1908). Lámina 18, p. 776 y Lámina 19, p. 777.

<sup>112</sup> Con frecuencia esta costumbre fue denominada por observadores foráneos 'compra de la novia', lo que confunde su verdadero significado de doble indemnización. Los costes de la fiesta y el precio de la novia eran asumidos por los parientes consanguíneos del novio y de sus otras esposas. Vial (2009) resalta en estos afanes al *werken*, contratado por sus habilidades políticas y retóricas para discutir el costo de tal transacción.



eran pocas. El contrato matrimonial podía romperse por causas variadas (esterilidad, aburrimiento de la convivencia, adulterio, nueva pareja en caso de prolongada ausencia del esposo, etc.), lo cual significaba que la mujer junto con su familia de origen estaban obligados a devolver el pago dado por ella; también podía transarse la mujer con un tercero que quisiera casarse con ella, en cuyo caso éste pagaba al anterior esposo su valor. Una vez pasado algún tiempo luego del matrimonio los divorcios eran muy raros, situación que cabe atribuirle a la poliginia existente así como a los ordenamientos del espacio familiar común.

Los antiguos *mapuche* eran polígamos, prefiriendo el enlace con hermanas entre sí (poliginia sororal o sororato) o entre primos cruzados <sup>113</sup>. Era manifestación de su riqueza la cantidad de esposas que tenía, expresada en las puertas de su *ruca*, ya que cada mujer disponía de un cuarto exclusivo con entrada propia, dentro del cual cocinaba y vivía con sus hijos uterinos <sup>114</sup>; el esposo pernoctaba con la cónyuge en cuyo cuarto cenaba <sup>115</sup>.

Guevara también aporta al respecto: "... la función sexual ocupa una parte esencial de la existencia del araucano... practicaban el acto de la jeneracion con una frecuencia que superaba a la raza dominadora. Las mujeres en estado de ebriedad revelaban en tono de reproche familiar i cariñoso la decadencia de la fuerza erótica de sus maridos... aun los viejos se entregan con largueza a los placeres sexuales, sobre todo si, como caciques, tienen el estímulo de la multiplicidad de mujeres". Este mismo autor en otra obra suya agrega algunas costumbres femeninas para agradar al marido o amante (por ejemplo, depilación del pubis, movimientos espasmódicos específicos durante el coito, etc.); también destaca que el celibato era considerado vergonzoso, signo de una pobreza humillante <sup>116</sup>.

---

<sup>113</sup> Era matrimonio preferencial con la prima cruzada matrilateral. Guevara (1908) señala que los hijos de dos hermanos o de dos hermanas se consideraban hermanos entre sí. Amberg (1913) asocia la poligamia (poliginia) con la permanente guerra, con la consiguiente disminución de la población masculina y exceso relativo de la femenina, por lo cual concluye que se trataba de un mecanismo protector de la mujer adulta. Alonqueo (1985) agrega que el *ulmen* (Lámina 20, p. 778) podía tener muchas mujeres, lo que significaba más descendencia y por ello más poder en la dirección y dominio del *lof*.

<sup>114</sup> En esta circunstancia cada cuarto exclusivo contaba con su propio fogón y su correspondiente orificio en el techo para que saliera el humo. Ocasionalmente este ordenamiento no era dentro de una gran *ruca* dividida en sectores menores internos, sino que mediante la construcción de viviendas menores independientes en torno a la *ruca* mayor, que cumplían análogas funciones.

<sup>115</sup> JT Medina ([1882] 1952) señala que la pluralidad de mujeres se inició en los tiempos cercanos a la invasión hispana, cuando los aborígenes habían logrado adelantos notables en la agricultura. ER Smith ([1855] 1914) relata en su diario de viaje que, cuando pernoctaba en los dominios del *lonko Anticheo*, en viaje donde *Mañil Huenu*, un araucano viejo lo visitó para saber sobre la política hacia los indios del Presidente Manuel Montt, luego quiso conocer de su importancia indagando sobre el número de sus esposas: "No tiene más que una... ¿una no más? levantando un dedo para que no me equivocara... Entonces debe estar muy pobre... ¿Por qué? pregunté yo... Porque yo, que soy pobre, tengo dos; muchos de nuestros *ulmenes* tienen cinco; y el Presidente que es un gran cacique debe tener a lo menos diez...". Esta antigua costumbre en la actualidad se considera extinguida, aunque en la época en que viví y trabajé en Nueva Imperial todavía escuché circunstancialmente de la existencia de casos aislados entre personas antiguas. Amberg (1913) reflexiona sobre la poligamia araucana: "¿Qué juicios debemos formarnos sobre la poligamia? Las guerras continuas causaron una alarmante disminución de hombres y un exceso grande de mujeres... problema económico que exigía forzosamente una solución; los chinos, por ej., exponen, matan y venden a las niñas... El araucano abordó la solución de la manera más humana y moral, la poligamia...".

<sup>116</sup> Guevara, respectivamente (1908, pp. 42-43, y 1911).

Latcham señala que la primera mujer era la importante, teniendo las otras un status secundario, lo que también se expresaba en que los hijos de ésta eran los herederos; por otra parte, por esta poliginia, los hijos con distintas mujeres propias, que usualmente cada uno llevaba el apellido de su madre (denominación del tótem de origen), entre ellos no se consideraban consanguíneos, por lo cual su eventual intimidad carnal no era considerada incesto; lo anterior también se aplicaba a otras mujeres fuera de su grupo totémico (por ej., esposas ajenas e hijas de ellas); este mismo autor también anota que existía este tabú en relación a los (las) descendientes del mismo útero (madre y hermanas de la madre) <sup>117</sup>.

También existía el levirato, aunque si el hijo primogénito era muy joven para heredar las mujeres de su padre, cualquier hermano o pariente cercano del finado se encargaba de ellas. Esto valía para las mujeres secundarias, pues la principal quedaba libre con la viudez.

La autoridad del padre de familia era absoluta sobre la vida de sus hijos y de sus mujeres: "... El que quita la vida a su mujer o a sus hijos no tiene pena porque mató lo que era suyo y su sangre..." <sup>118</sup>. Así, ellas "... estaban expuestas a los malos tratamientos nacidos del carácter impetuoso y brutal del jefe de la familia o de la exaltación de sus instintos violentos después de las frecuentes borracheras... El jefe de la familia podía dar muerte a sus mujeres sin que tuviera que dar cuenta a nadie de este crimen... él era dueño de disponer a su antojo de lo que había comprado... era libre de matar a sus hijos, porque en este caso disponía de su propia sangre" <sup>119</sup>. Esto no era categórico pues cuando había familiares próximos de cualquiera de ellos que hubiese sido muerto, explica Latcham <sup>120</sup>, podían exigir satisfacción o compensación al hechor, so pena de desquites o venganzas.

Según Titiev (1951) la esterilidad era muy importante para la mujer *mapuche*, lo que la llevaba a consultas con un (una) *machi* y realizar diversos tratamientos tales como beber la sangre de un cordero sacrificado mezclado con la infusión de *wakachu* ("pasto de maíz"), usar un amuleto consistente en la figura de un guerrero colgada de su *trapelakucha*, beber la leche de la nodriza que hubiera parido un hijo varón o comer en el mismo plato de un varón que recientemente hubiera sido padre de un hijo.

Estando una mujer con dolores de parto, abandonaba su casa para ir a parir junto al río próximo, en una pequeña vivienda especialmente levantada para el efecto, con la usual compañía de alguna otra mujer familiar que ya hubiera pasado por esta experiencia, porque se creía que los 'males' de la mujer preñada se les podían traspasar a los demás habitantes de la *ruca* <sup>121</sup>. El parto mismo era en cuclillas, asida la parturienta al poste central de esta vivienda. Parida la criatura, se metía al río y se bañaba con ella, regresando a la misma vivienda, donde permanecía entre tres a ocho días, según su importancia <sup>122</sup>, a lo más asistida por esa misma compañera u otra en su lugar. Después de este plazo volvía a

---

<sup>117</sup> Latcham (1924).

<sup>118</sup> Pérez García ([1810] 1900, tomo 1, p. 52). También relata algo similar Olivares ([1758-1790] 1863).

<sup>119</sup> Barros Arana ([1884-1902] 1999, tomo 1, p. 66).

<sup>120</sup> Latcham (1924).

<sup>121</sup> Según Guevara (1908, p. 97) adquiría transitoriamente status de "tabuada", es decir, era considerada tabú.

<sup>122</sup> Según la capacidad material de su *lob* respecto a poder prescindir de su aporte laboral directo.

bañarse al río y regresaba al hogar, donde era recibida y festejada por su familia y parentela con un *lakutun*, dándose nombre a la criatura <sup>123</sup>.

Cada recién nacido recibía un nombre propio que lo individualizaba (por ej., negro, rápido, etc.), seguido del nombre de su *lebo* de pertenencia, especie de apellido (por ej., ave, reptil, piedra, etc.) <sup>124</sup>. Estos topónimos, más específicamente patrónimos, podían ser cambiantes siguiendo etapas cruciales a lo largo de la vida, asociados a ritos de paso.

El nacimiento gemelar era considerado como algo sacrílego y abominable, llegando a explicarse que uno de los nacidos era hijo del rayo. Esta circunstancia obligaba a los padres a realizar varias penitencias, tales como ayunos, privaciones de diversas comidas gratas y un tiempo variable, por lo general extenso, de abstinencia sexual.

Cualquier recién nacido era llevado por las madres en sus cunas "... las cuales asidas a un ancho fajón que atraviesan por la frente, las dejan caer por las espaldas y con todo aquel peso que viene colgando de la cabeza... caminan y siguen el paso de los maridos con tanto desembarazo y facilidad que admira" <sup>125</sup>. La crianza del infante pequeño era típicamente muy libre, sin ataduras ni ropas especiales, con lo que resultaban de una complexión física robusta. Esta afición a darse frecuentes baños desde muy pequeños en los cauces de agua cercanos explica su común facilidad para nadar.

f) Artes y pasatiempos (literatura, oratoria, música, bailes, juegos, etc.):

Housse resume la creatividad literaria: "Además de las enseñanzas y leyendas destinadas a la formación de los padres y mayores, hay otra multitud de ellas curiosísimas. Las mamás, las hermanas mayores y los parientes más íntimos las cuentan, al amor de la lumbre, sobre todo en las temporadas de lluvias de las largas noches invernales... apenas habrá uno que otro, entre cientos de estos cuentos, que esté salpimentado con alguna broma picaresca; al contrario, casi todos resplandecen por su claro alcance moral. La mayor parte ridiculiza los actos y sentimientos opuestos al amor al prójimo y exaltan los beneficios y servicios de la piedad y bondad del corazón... (diferentes personas) han tenido la feliz idea de recorrer las reducciones para recoger estos romances de los mismos labios de los cuentistas y narradores... Su conjunto da a conocer un nuevo aspecto de la raza araucana: la imaginación, el sentimiento, las virtudes naturales, su espíritu y su corazón...". Este mismo autor ordena temáticas morales tales como lo odioso que es la envidia entre hermanos o entre las madrastras, la exaltación de la bondad del alma y de la obsequiosidad, contrastada

<sup>123</sup> La pequeña vivienda levantada para el parto usualmente era quemada después de este regreso. En el caso que la premura de los hechos no hubiera dado tiempo a esta construcción y hubiese sucedido en la misma *ruka*, posteriormente eran quemados todos los objetos que hubieran tenido contacto con la parturienta.

<sup>124</sup> Latham (1924) asocia estas denominaciones a designaciones totémicas que reforzaban lazos de identidad o alianza entre los grupos. Foerster (1993) agrega que los nombres son donados por la generación ascendente alternada de los receptores (los abuelos paternos a sus nietos). La sección Nombre de personajes históricos del Anexo Glosario aporta mayor información en este sentido.

<sup>125</sup> Ovalle ([1646] 1969, p. 124) se refiere a la *chigua*, confeccionada con varillas livianas atadas con paja, sobre las cuales va una piel de cuero, aunque existía el *kupulwe*, cuna elaborada sobre una tabla de madera sobre la cual iban unos paños, que permitía colocarla sobre el piso apoyada en la pared; en ambos casos el lactante era liado con fajas.

con el castigo a la perversidad, y el deber de socorrer al necesitado, sobre todo si es de edad, así como otras creaciones simbólicas maravillosas sobre fantasmas que llevan al descubrimiento de un tesoro oculto o el premio otorgado por la divinidad a quien se preocupa más de los bienes eternos que de las riquezas mundanas <sup>126</sup>.

En el aspecto formal es interesante agregar que la antigua literatura *mapuche* era oral, estimulada por el tradicional aprecio por la buena oratoria. Intervénían en las reuniones sociales los *genpin* o poetas, compositores de romances para sus fiestas, los que hacían alabanzas a algún asistente importante y/o recordaban grandes hechos del pasado. Esta literatura consistía en los *epew* y los *nütram*, respectivamente especies de fábulas cuyos argumentos tienen como protagonistas a animales, o simples relatos de valor colectivo.

Los instrumentos musicales araucanos originales eran sencillos: las *pifilka*, silbatos o flautas de pequeños tamaños; la *trutruca*, aerófono elaborado en una larga caña de colihue ahuecada; el *lolkiñ*, aerófono más corto que el anterior; el *cultrun*, tambor membranófono que se percute con una baqueta o palillo; las *cascahuillas*, serie de pequeños cascabeles metálicos fijados en una cinta de cuero enrollada en la mano que percute el *cultrun*; el *trompe*, arpa de boca o birimbao, y el *cullcull* o *kullkull*, aerófono de cita elaborado en un cuerno de buey <sup>127</sup>. Aunque generalmente estos instrumentos se interpretan aisladamente, en sus ceremonias colectivas de significado trascendente (*nguillatun* o *machitun*) típicamente son usados conjuntamente para realzar las acciones del *lonko* oficiante, así como los cantos y trances del (de la) *machi*.

Claro <sup>128</sup> resume la percepción más bien restrictiva de algunos cronistas coloniales al respecto: "... no son aficionados a la música; cantan todos generalmente a un mismo tono más triste que alegre; no se aficionan a instrumentos de placer, sino a bélicos, funestos y lastimeros, que son roncós tamboriles y cornetas hechas de canillas de españoles y de otros indios sus enemigos que resuenan con doloroso y triste clamor (González de Nájera); "... todo el entretenimiento y deleitable festejo de estos naturales consiste en comer, beber y estarse días y noches dando voces, cantando y bailando al son de sus tamboriles y otros instrumentos que acostumbra" (Núñez de Pineda y Bascañán); "... se deleitan también con el canto y con el baile. Su música no es falta de armonía y tienen muchas canciones muy afectuosas y que con el tono de las voces expresen el dolor, la alegría y los otros afectos del ánimo" (Gómez de Vidaurre). Luego de resumir que para los cánones europeizantes comunes esta música más bien sonaba poco o nada agradable, explica que la

<sup>126</sup> Housse (1940, pp. 402-417). Algunos eruditos han registrado interesantes series de esta literatura mediante registro etnográfico directo. Véanse Lenz (1895-1897), Guevara (1908, 1911), Saunière (1918), Augusta y Fraunhäusel (1934), Salas (1998) y Koessler-Ilg (2006), entre otros.

<sup>127</sup> (Lámina 15, p. 774, y Lámina 21, p. 779). Barros Arana ([1884-1902] 1999) anota que originalmente estos instrumentos eran un tamboril y flautas, siendo los demás producto de la aculturación experimentada luego del primer contacto hispano. Ver descripción de estos instrumentos en la sección Vida social común del Anexo Glosario. Claro (1979, pp. 30 y sig.) recuerda el uso medicinal de la música de todas las culturas, así como la sugestión hipnótica que el (la) *machi* va logrando.

<sup>128</sup> Claro (1979, pp. 30 y sig.) recuerda el uso medicinal de la música de todas las culturas, así como la sugestión hipnótica que la *machi* va logrando en el enfermo con sus melodías acompañadas de instrumentos, especialmente *kultrun*, *wada* y *kaskawillas*.

“...música mapuche no se rige por cánones formales estrictos, como la europea, sino que está basada, primordialmente, en la improvisación sobre esquemas melódicos y rítmicos que provienen de una tradición ancestral transmitida oralmente de padres a hijos. En el rito de la música aparecen fundidas la poesía, la danza, la representación dramática, las creencias mitológicas, la medicina empírica y una visión cosmológica religiosa. Allí confluyen conceptos metafísicos contrapuestos, que rigen el universo... (su repertorio) incluye canciones solas o acompañadas de instrumentos... de trabajo, para hacer dormir los niños, de juego y cantos funerarios, interpretados por hombres, mujeres o dialogadas... La unión de canto y danza se encuentra en ceremonias agrarias como el *lepun*, en rogativas como el *nguillatun*, y en ceremonias mágico-religiosas de curación o *machitun*”.

El indígena no canta o baila para exhibir destreza o conocimientos, ni tampoco quiere entretener o adular al espectador, sino que busca, según sea el motivo que los reúne, tanto la interacción social y la aproximación amorosa, como destacar a alguien importante u honrar a sus *pillanes* o dioses ancestrales <sup>129</sup>. En sus reuniones existen las danzas (*prun* o *purum*), las que varían según las circunstancias: de imitación del queltehue (*tregülpurum*) <sup>130</sup>, de imitación del ñandú, preparándose para su caza (*choikepurum*) <sup>131</sup>; en honor del cacique (*lonkopurum*) <sup>132</sup>; de baile con chicha (*mechol prun*), etc., acompañadas del sonido de estos instrumentos y de los cantos <sup>133</sup>. Con frecuencia en ceremonias importantes usaban *collon*, bonetes de piel o de cabezas de animales, además de trajes a veces hasta estrafalarios para representar seres naturales o imaginarios.

---

<sup>129</sup> Martí (1968), citado por Claro y Urrutia (1973). Isamitt (1932–1934) anota la espontánea creación musical del niño cuando por horas solitariamente pastorea el rebaño, de la mujer en sus labores domésticas cotidianas, y de los hombres en sus trabajos, descansos, diversiones, juegos y ceremonias colectivas; por otra parte también clasifica esta creatividad en música vocal sola, para canto y danza y trozos instrumentales. Latcham (1924) señala la existencia ocasional de verdaderas cofradías de bailarines formadas por jóvenes del lugar, que mantenían su funcionamiento privado durante el año, mostrándose en público con ocasión de celebraciones religiosas o sociales. González (1993) destaca que "... para los *mapuche* la música no existe como un acontecimiento aislado. Su percepción del fenómeno musical es siempre en relación a un contexto. No poseen el concepto 'música' ni 'instrumento musical', éstos forman un todo indisoluble con el contexto en que son practicados. El todo música-contexto no puede ser descompuesto en sus distintas partes sin que sea alterado... Tampoco existen espectadores, todos son participantes en la práctica musical colectiva mapuche... los intentos por integrar elementos mapuches en la práctica musical del chileno, deben entenderse como intentos por dotar de una raíz sonora a una música de distinto significado y función”.

<sup>130</sup> Latcham (1924) agrega que los bailarines usaban sobre sus espaldas mantas que accionadas por los brazos, al ritmo de los instrumentos, imitaban las alas del pájaro que se honraba.

<sup>131</sup> Originariamente propia de *huilliche* y *pehuenche*. Latcham (1924) sugiere que entre los antiguos este baile tenía un sentido lascivo por sus movimientos y acciones, pero que no era considerado ofensivo por las damas presentes. Cabe destacar la influencia *mapuche* transandina, por ser esta ave un típico animal patagón.

<sup>132</sup> Latcham (1924) sugiere la posibilidad de que inicialmente este baile fuera para lucir las cabezas cortadas en combate de los enemigos del clan.

<sup>133</sup> Manquilef (1914) recoge el *lonkomeu*, antiguo baile entre 2 danzantes tomados de las manos, en el cual sólo se mueve ágilmente la cabeza en todas direcciones, acompañando con gestos y guiños graciosos, sin apartar la vista de uno al otro. Latcham (1924) informa que también servía para honrar a un *lonko* visitante por el *lonko* anfitrión. Alonqueo (1979) refiere este baile en la realización de un *nguillatun*. Moesbach (1930) clasifica los bailes en tres clases: baile chico, en que el cuerpo se dobla hacia adelante y atrás, mientras la cabeza se mece hacia ambos lados, pero sin moverse de su sitio; baile moderado, que a lo anterior agrega brinco y pasos chicos, y danza solemne, en la que llenos de emoción gritan y hacen saltos altos continuos. Durante cada baile hombres y mujeres están separados.

Ovalle <sup>134</sup> describe un baile como sigue: “El modo de bailar es a saltos moderados, levantándose muy poco del suelo y sin ningún artificio... que usan los españoles. Bailan todos juntos, haciendo rueda y girando unos en pos de otros alrededor de un estandarte que tiene en medio de todos el alférez que elijen para esto, y junto a él se ponen las botijas de vino y chicha, de donde van bebiendo mientras bailan, brindándose los unos a los otros... y así vienen todos a salir pagados al fin de la fiesta, y tan iguales que quedan todos parejos en el suelo, porque no dejan de beber hasta caer; y es cosa que admira ver el tesón con que duran en una de estas borracheras, pasando muy de ordinario toda la noche entera, fuera de lo que han tomado del día... Las mujeres, como más vergonzosas, no se mezclan en estos bailes, sino una que otra, después que ha comenzado a calentarse con el vino y entonces no entran en la rueda de los hombres, sino bailan por de fuera, y no son tantas las que se emborrachan como los hombres ni llegan a privarse del juicio tanto como ellos... para atender sus casas y mirar por sus maridos no les hagan mal... El modo de cantar es todos a una, levantando la voz a un tono, a manera de canto llano... acabando la copla, tocan luego sus flautas y algunas trompetas... y luego vuelven a repetir su copla... y suenan éstas tanto y cantan gritando tan alto y son tantos los que se juntan a estos bailes y fiestas, que se hacen sentir a gran distancia”.

Gómez de Vidaurre aporta que “... los hombres ocupan el tiempo que les queda libre de los dichos ejercicios (militares) o en la borrachera o en diversos juegos, que, según su genio marcial, tienen siempre alguna cosa de militar <sup>135</sup>.”

Manquilef agrega sobre otros aspectos de interacción colectiva <sup>136</sup>: los *mapuche* habían desarrollado varios juegos domésticos de entretenimiento: *allimllim*, *awarkuden*, *kechucawe* y otros. También hay otros juegos guerreros, porque se preparan físicamente para requerimientos propios de este tipo, entre los que menciona el *trümün*, el *pilmatun* y el *lefün*, así como otros de mayor enfrentamiento (*lligkan*, *riñitun* y *witruetun*).

El juego colectivo más tradicional mapuche es el *palin*, llamado ‘chueca’ por los chilenos en referencia al instrumento que utilizan <sup>137</sup>. Se trata de un ejercicio en el que dos bandas opuestas o equipos tratan de llevar una pelota de madera a sus rayas, mediante un puntal de madera sólida, encorvada y gruesa en la punta. “El área, para que eligen un plan muy limpio e igual, la señalan con ramas verdes, dándole de largo como trescientas varas y de ancho como la cuarta parte; los indios, como en número de treinta, para que no estorbe la multitud y lidiar con desembarazo, se ponen en dos cuadrillas contrarias, en frente una de otra, correspondiéndole a cada uno su opositor señalado... esforzándose cada uno a hurtársela al otro; cuando salió la bola la siguen diligentísimo, unos para llevársela y otros a detenerla... es de ver cómo ya lidian dos, ya muchos, ya todos haciendo pruebas de destreza y pulso en el manejo de la chueca, de fortaleza en la lucha y de velocidad en la carrera... Este juego mirado de lejos da la más viva especie de una ardiente batalla... es su más propia imitación, no faltando aún los golpes y la sangre...” Existe un juez que dirime

<sup>134</sup> Ovalle ([1646] 1969, pp. 113-114)

<sup>135</sup> Gómez de Vidaurre ([1789] 1889, cap. XI).

<sup>136</sup> Manquilef “Comentarios del Pueblo Araucano II, La Gimnasia Nacional (Juegos, Ejercicios y Bailes)” (1914).

<sup>137</sup> Pérez García ([1810] 1900) anota que puede llamarse el juego de Chile, por estar desde antiguo también integrado a las costumbres de los españoles (Láminas 5 y 6, pp. 766-767).

los desacuerdos. Un mismo *palin* puede durar una tarde entera, aunque ocasionalmente tomaba hasta varios días. A veces se usaba su resultado para decidir asuntos civiles varios, tales como condenar o liberar a un enemigo, decidir una siembra, adelantarse al resultado de un albur, etc.<sup>138</sup>.

g) Comunidad (organización, leyes, justicia, etc.):

No obstante la frecuencia de celebraciones comunes, las diversas unidades familiares vivían separadas unas de otras, lejos de un contacto diario, por la natural desconfianza de los grupos primitivos hacia sus semejantes, por temor a ser víctimas de malos deseos o hechizos, lo que siempre buscaban cuando ocurría algún evento desgraciado. Cada familia elegía para su hogar un sitio aislado, por lo general cercano a algún cauce de agua.

En las grandes ceremonias y en tiempos de guerra acostumbraban pintarse la cara y el cuerpo imitando su propio animal totémico, colores que también ponían en sus armas defensivas. Los jefes agregaban adornos que indicaban su linaje (por ej., el del jaguar o *nahuel*, una cabeza, cola o dientes de este animal; el del águila o *ñamcu*, una cabeza, cola o plumas de éste, etc.).

Fue constatación común que estos aborígenes de Chile no tenían leyes ni gobierno estables, sino que para las cosas trascendentes entre los *lonko* y otra gente importante se elegía transitoriamente a quien encabezara el problema. Pedro de Valdivia ya le informaba en una carta al Rey que "...con behetrías eran nombrados todos los principalejos..."<sup>139</sup>. Pérez García: "... el nombre de cacique que hoy usan, no sólo es vacío, sino que es peregrino y traído por los españoles de la Isla Española... no reconocen ni quieren ninguna laya de gobierno de los que ha hecho necesario en el mundo la buena política"<sup>140</sup>. Carvallo i Goyeneche: "...Al arribo de los españoles a Chile era en él desconocido el título de cacique... Cada familia reconocía en uno u otro individuo de ella que sobresalía a los demás, una especie de superioridad... a quienes estos nacionales llaman ulmenes. Esta la conservan hasta hoy hereditaria, y procuran que en los que la tienen recaigan los títulos de cacique y de cacique gobernador, introducidos por los españoles siguiendo la costumbre del Perú... aquella superioridad es tan débil... que carece de toda autoridad..."<sup>141</sup>. Sin

---

<sup>138</sup> Moesbach (1930). Cabe recordar la 'salvada del pellejo' que por este procedimiento tuvo el Obispo de Concepción Mons. Marán en octubre de 1787 (ver nota al pie 152 en el Anexo Escenario Histórico Antiguo), en tanto que Pascual Coña, uno de los informantes de Moesbach, recuerda de niño la situación análoga del religioso capuchino Octaviano y su Misión de *Purulon*, a mediados del siglo XIX.

<sup>139</sup> Valdivia (Carta al Emperador Carlos V, desde La Serena, 4 de septiembre de 1545. La cita aparece en la edición facsimilar, p. 44). Algo parecido relata Acosta ([1590] 1962) en el título "Del origen de los Ingas, señores del Pirú, y de sus conquistas y victorias": compara los 3 tipos de gobiernos existentes en el Nuevo Mundo, "... reino o monarquía, como fue el de los Ingas, y el de Moctezuma... El segundo es de behetrías o comunidades, donde se gobiernan por consejo de muchos... en tiempos de guerra, eligen un capitán, a quien toda una nación o provincia obedece. En tiempo de paz, cada pueblo o congregación se rige por sí, y tiene algunos principalejos a quienes respeta el vulgo... El tercer género de gobierno es totalmente bárbaro... sin ley, ni rey ni asiento... andan en manadas como fieras y salvajes". El autor coloca en el segundo tipo a los de Arauco y Tucapel en Chile, y algunos otomites en la Nueva España, entre los de tercer tipo incluye a todos los chichimecos de este mismo país.

<sup>140</sup> Pérez García ([1810] 1900, p. 51).

<sup>141</sup> Carvallo i Goyeneche ([1796] 1875, tomo 3).

embargo, existía un conjunto de normas consuetudinarias denominadas genéricamente como *admapu*. Guevara aporta: “El mecanismo de la moral araucana descansa sobre la lei de mandato o prohibición establecidos por la costumbre... Ni el robo ni el homicidio se reputaban como hechos delictuosos cuando se cometían fuera del grupo... La tradición de costumbres hacía de la venganza un deber imperioso”<sup>142</sup>.

Cualquier ofensa a algún integrante del *lob* era considerada un agravio a toda la parentela. Por esta carencia de jefaturas permanentes con poder efectivo no diferenciaron mecanismo consensuado alguno estable para ejercer justicia, lo que contribuía a mantener vivas rencillas derivadas de los conflictos entre linajes convertidos en enemigos ancestrales, las que se reactivaban en las celebraciones sociales, originando incluso pleitos y venganzas (malones) entre ellos. Aunque podría asumirse que existía un incesante estado de antagonismo y violencia de todos los linajes entre sí, paulatinamente fueron disponiendo mecanismos pacíficos de resolución de controversias y conflictos: con alguna frecuencia los *lonko* de las parcialidades involucradas citaban a un *cawin* en el correspondiente *rewe* del *lebo* a analizar los hechos según el *admapu* y determinar las penas, reparaciones o compensaciones correspondientes; ocasionalmente se daba el caso de que ellos y/o alguna de las partes en contienda requirieran de la participación de alguna persona reconocida como sabia al respecto, a veces una mujer, en calidad de asesor (a)<sup>143</sup>. Esta justicia por lo general no era punitiva, sino compensatoria y conciliatoria.

Los delitos dignos de penas graves, incluso capital, eran la felonía, el homicidio voluntario, el adulterio, el hurto de cosa grave y la hechicería; sin embargo, cualquiera de ellos era inicialmente susceptible de negociación compensatoria entre los afectados y sus familias. El aborto e infanticidio, la violación y la bestialidad no acarreaban penalidades; tampoco el estupro, el incesto o la pederastia, ésta última muy asociada al rol tradicional del *machi* masculino. La embriaguez sólo era criticada cuando su expresión causaba deterioro civil o económico a su víctima<sup>144</sup>. Las riñas particulares directas eran aceptadas sólo mediante golpes directos o con uso de palos, siendo impedido el uso de otras armas más ofensivas.

#### h) Comercio e intercambio:

Según Guevara, “La honradez en los cambios i la veracidad se observaban únicamente entre los individuos de la familia i a lo más, entre los del grupo familiar”<sup>145</sup>. Zavala Cepeda enumera que durante el siglo XVIII el intercambio comercial era uno de los fenómenos más significativos entre el reino de Chile y los *mapuche*. Circulaban objetos, animales y personas tanto con las zonas fronterizas a las tierras agrícolas españolas (haciendas y estancias de Chile central, Cuyo, Córdoba y Buenos Aires) o con establecimientos españoles de avanzada (fuertes, misiones y colonias). El tejido de los ponchos era una técnica prehispánica ya desarrollada en cuanto hilado, tinte y tejido, aunque este contacto

<sup>142</sup> Guevara (1911, p. 177).

<sup>143</sup> En los litigios civiles, criminales y hasta bélicos con afuerinos también podían incorporarse en tales roles asesores funcionarios civiles o militares de la administración del Estado tanto colonial como republicano.

<sup>144</sup> Desde la época en que comienza a consolidarse la historia fronteriza, a mediados del siglo XVII, paulatinamente fue aumentando el aprovisionamiento de bebidas alcohólicas mediante su comercio foráneo e incluso por producción directa de viñaterías y destilerías asociadas al incipiente desarrollo urbano local.

<sup>145</sup> Guevara (1927, p.169)



se enriqueció con la inserción de la oveja europea y del añil. También aportaban con carne, frutas, pescados y mariscos a los fuertes de Arauco y Santa Bárbara, así como a las ciudades de Concepción y Valdivia. "... en los actos de intercambio, el cacique que autoriza el paso del comerciante y lo recibe en su casa, juega un rol importante de mediación... sin su colaboración, el comerciante no podría efectuar su intercambio... La práctica generalizada de los mapuches del intercambio diferido (recibir algo sin estar obligado a entregar otra cosa de manera inmediata)... (es) un mecanismo que sirve para establecer lazos sociales duraderos... el acto de 'dar' y de 'recibir' importa más que el valor de lo que se recibe y de lo que se da... la deuda es una especie de contrato... el tiempo que podía tardar el retorno de lo que se había recibido no contaba... sabían que algún día iban a recibir a cambio... Esta es la lógica de la donación en las sociedades basadas en la reciprocidad... (la cual) no se aplica solamente a los intercambios internos, sino también a los intercambios con los españoles"<sup>146</sup>.

#### i) Guerra y conquista:

La preparación guerrera de los hombres comenzaba desde pequeños, ya que eran adiestrados en el dominio de la fatiga y la adquisición de velocidad, participando en continuas maniobras militares; los más diestros eran dispensados de los trabajos de cultivo para dedicarlos al manejo de las armas, los *cona*, en tanto que los menos dotados eran considerados gente común. Los *cona* por lo general se organizaban en cofradías en cada *lebo* o clan, con reuniones secretas y ceremonias específicas. Latcham describe este contexto como sigue: "La guerra era la principal preocupación de los araucanos... Existían... cofradías o sociedades de guerreros, que tenían... diferentes grados y jerarquías, para cada uno de los cuales se necesitaba una iniciación especial... los jefes o toquis de guerra se elegían entre los de más alta graduación en estas sociedades... Uno de sus engaños más eficaces era vender como esclavos, algunos de sus parientes... y estos les informaban de todo lo que venía a su observación... Cuando se llevaba a efecto el levantamiento estos esclavos eran los primeros en sublevarse y si era posible mataban a sus amos y se posesionaban de sus armas... con fecha 18 de abril de 1656 el Rey de España dirigió dos cédulas –una a la Audiencia de Chile y otra al Virrey del Perú– ordenando que cesara el tráfico y pusieran en libertad los indios vendidos por sus padres y parientes e indicando el grave peligro que acarrearía la costumbre, por cuanto el pago que se hacía de estos esclavos se efectuaba con armas, caballos y pertrechos"<sup>147</sup>.

San Martín aporta que la prolongada resistencia araucana no sólo fue por la astucia militar desarrollada, sino por el apoyo activo y solidario de toda la población. Por otra parte, al principio la cantidad de combatientes aborígenes opuesta a la táctica militar española era en una proporción de 100 a 1, pero ya en el siglo XVII esta proporción se había reducido a 2 a 1: de los iniciales enfrentamientos en que grandes masas que atacaban de frente eran diezmadas por los arcabuces, en pocos años aprendieron y desarrollaron la guerrilla móvil y

---

<sup>146</sup> Zavala Cepeda ([2000] 2010, cap. IX, pp. 217-232). Es del caso recordar la importancia de sus vínculos de parentesco y de las redes recíprocas, destacado por Silva (1990a). Poco más adelante se recuerdan los aportes de Marcel Mauss a propósito del don como fenómeno social total en las sociedades arcaicas, especialmente en un contexto bélico.

<sup>147</sup> Latcham (1924, cap. XIII, pp. 455-456).

el ataque sorpresivo, además que de sus armas iniciales (la flecha y la lanza) desarrollaron las lanzas con puntas de acero, la macana, la maza, el escudo y el lazo. A diferencia de otros grupos nativos americanos, los araucanos perdieron rápidamente el temor al caballo y lo incorporaron a su vida cotidiana para usos civiles y militares <sup>148</sup>.

Aunque en su cosmovisión no existía el concepto de pueblo, en caso de agresiones foráneas los *cona* de los distintos linajes del *rehue* se coligaban temporalmente bajo el mando de un *toqui* (jefe guerrero), decidido luego de un *cawin*, cuya autoridad cesaba en cuanto finalizaba la conflagración. Existía un solo *toqui* por *rehue*, aunque rápidamente se organizaba un *ayllarewe* operacional mediante un pacto entre nueve de ellos <sup>149</sup>, tomando preeminencia como capitán general alguno de los *toqui* en base a sus características guerreras personales. Terminadas las actividades bélicas esta jerarquía se expresaba en el reparto de prisioneros, incluida la ejecución de alguno de ellos seguida de canibalismo ritual <sup>150</sup>, así como del botín obtenido <sup>151</sup>, todo en medio de celebraciones especiales <sup>152</sup>.

Continuamos con Latcham: "... la muerte de los prisioneros de guerra era un rito religioso expiatorio dirigido a los manes de sus antepasados y a los de los caídos en la batalla... pago ofrecido al pillan y al tótem para apaciguarlos y para recompensarlos por la pérdida de tantos de sus descendientes... no siempre llevaban el odio al enemigo a su último extremo, cuando los prisioneros eran numerosos, mataban a los que consideraban suficientes para conciliar los espíritus y a los demás los guardaban para canjearlos por los de su partido que habían caído en poder del enemigo... Los araucanos... consideraban vergonzoso y cobarde dejarse tomar prisionero de guerra, sin que estuviesen gravemente heridos... Cuando se trataba de un cacique o un soldado valiente la vergüenza era mayor... a menudo trataban de provocar a sus captores de que los matasen antes de llevarlos a las aldeas, donde tendrían que afrontar las burlas y menosprecios de la chusma, y así también evitaban los tormentos

---

<sup>148</sup> San Martín (1972).

<sup>149</sup> El *ayllarewe*, estructura social de origen prehispánico, constituyó la unidad máxima de integración en la sociedad *mapuche*, habitualmente transitoria y las más de las veces por motivaciones militares; no obstante esta fugacidad, su recurrencia histórica y capacidad referencial fueron tales que constituyeron puntos de significación para el gobierno colonial y para la labor misionera (con frecuencia era denominado como 'provincia' por las autoridades españolas). En la medida que las jefaturas se estabilizan por el señorialismo que van adquiriendo los *toqui* en la guerra de Arauco, algunos de ellos permanecen con sus respectivas estructuras de poder estables hasta el final de Arauco independiente. Zavala Cepeda ([2000] 2011) recuerda los *ayllarewe* de *Angol*, *Arauco*, *Boroa*, *Maquehue*, *Purén*, *Quecherewe*, *Ranquihue*, *Repokura* y *Tucapel*.

<sup>150</sup> Esta creencia estaba en la base del sacrificio ritual de uno o más de los enemigos prisioneros que sobresalían por su importancia militar, valentía o elocuencia, para devorar colectivamente pedazos del corazón aún palpitante, con la creencia de que así se apropiarían de las virtudes codiciadas. Los cronistas coloniales se refieren a que tal sacrificio en ocasiones podía ser particularmente cruel, pues llegaban a consumir otras partes de la anatomía de estos prisioneros estando éstos todavía vivos mientras les arrancaban esas presas y podían hasta observar su ingestión (ver la palabra *huequeche* en el Glosario).

<sup>151</sup> Un botín incluía prisioneros, mujeres o menores raptados, ropas y armas de los enemigos muertos, animales, etc. Se respetaba la vida de parte de los hombres derrotados por razones tales como menor jerarquía militar, eventual importancia como rehenes en futuros intercambios de prisioneros o capacidad laboral agrícola esclava en la unidad familiar de su captor.

<sup>152</sup> En tales celebraciones el adorno del lugar del encuentro incluía las cabezas de los enemigos muertos en el campo de batalla colgadas en los árboles. Con frecuencia luego eran conservadas enteras como trofeo, aunque en oportunidades se llegaba a separar la parte superior del cráneo para, luego de ser minuciosamente limpiado de sus restos cárneos y decorado, ser usado como *ralilonko* (vasija ceremonial).

atrocies que casi siempre acompañaban a su sacrificio... si por cualquier motivo fueren libertados después de su captura no siempre volvían a su propia agrupación, temiendo el desprestigio y las mofas... en el caso de un valiente guerrero... un brillante orador o un diestro artesano, en vez de darle muerte, le adoptaban en la tribu de sus captores. En este caso, perdía su nombre y tótem y tomaba los de la tribu que lo adoptaba”<sup>153</sup>.

El armamento en los primeros tiempos de la guerra contra los españoles fue tanto defensivo como ofensivo. Con la primera finalidad existió un sombrero, un colete y una adarga, todos hechos en cuero, en tanto que el ofensivo fueron flechas y picas o lanzas cortas<sup>154</sup>, lanzas (*riñi*), hachas, hondas o boleadoras (*laki*), y mazas, macanas y porras de madera claveteada, además de lazos de junco usados para derribar al jinete de su cabalgadura, parafernalia propia de escaramuzas sorpresivas, emboscadas y trampas. “Son tan pundonorosos que cada uno disputa ser el *huechuthun*, que es el primero de la fila”<sup>155</sup>.

Con la experiencia militar adquirida, más las armas españolas obtenidas en sus victorias o negociadas comercialmente, prontamente fueron incorporadas armas metálicas, trincheras y recintos fortificados e incluso protecciones defensivas personales, además de perfeccionar su armamento original, abandonando el uso de flechas y picas. Por otra parte, la adquisición del caballo multiplicó su poder ofensivo y extendió el campo de sus acciones<sup>156</sup>. Aunque el arte de la guerra tuvo un apreciable desarrollo, nunca adquirieron el uso de la pólvora ni el de armas de fuego para su infantería y su caballería... también recibieron instrucciones de los fugitivos españoles y mestizos “... que los industrian, enseñan y amaestran en todas las cosas que exceden a su capacidad... les han hecho fraguas donde algunos que son herreros les forjan hierros para sus lanzas y frenos, y espuelas para sus caballos... les falta tener abundancia de pólvora, para poderse servir de las muchas escopetas, arcabuces y aún mosquetes que ganaron en el saqueo de las ciudades...”<sup>157</sup>.

La participación en la guerra era a costa propia en cuanto a armas, caballos, manutención y consecuencias de los combates con el enemigo. “En el repartimiento y distribución de los despojos de la guerra y de los cautivos que cogen en ella, no hay más ley y orden que el valor y buena priesa que cada uno se da en aprovecharse del pillaje. El que llega primero, se la calza... (sin) obligación ninguna de dar un tanto al cacique o al capitán general...”<sup>158</sup>.

Haenke relata que su destreza ecuestre era tal, “... que con dificultad se los puede matar o herir con las armas de fuego; se los ve unas veces como totalmente caídos del caballo ya

<sup>153</sup> Latcham (1924, cap. XIII).

<sup>154</sup> “... arboladas con un fortísimo veneno que llaman *colihuai* y le sacan de unas matas de ese nombre... Han hallado los españoles la contra de ese veneno, y es otro más fuerte, que es el soliman. Y así, en hiriendo a alguno con esas flechas envenenadas... (que de suyo es mortífero e hincha al herido y en breve le quita la vida) le echan en la herida un grano de soliman crudo y luego sana” (Rosales [1674] 1878, Libro I, p. 118).

<sup>155</sup> Pérez García ([1810] 1900, p. 49).

<sup>156</sup> “A la llegada de los españoles, los caballos eran completamente desconocidos... Habiendo apreciado casi inmediatamente los importantes servicios que brindaban a sus invasores, no evitaron los peligros para poder hacerse con ellos, y ya en 1578 tenían suficientes como para formar escuadrones... (luego fueron) los mejores jinetes del país, y hasta se burlaban de la caballería chilena” (Gay, [1870] 2018, p. 75). “Los mapuches crearon la infantería montada medio siglo antes que los ejércitos europeos” (Encina–Castedo, 1954, p. 33).

<sup>157</sup> González de Nájera ([1614] 1971, p. 117-120).

<sup>158</sup> Ovalle ([1646] 1969, p. 120).

por uno ya por otro lado, escondidos debajo de la barriga o tendidos encima... no hay para ellos escollos, ríos ni bosques en donde no hagan andar y correr los caballos”. Respecto a su agresividad agrega: “Sería muy difícil a un Europeo escapar del furor de un Indio irritado, y aun cuando les cuelguen las tripas, si no han recibido un golpe mortal arremeten, y no hay que esperar que cedan hasta tanto que son muertos” <sup>159</sup>.

Los preparativos guerreros, además de preparación física y abstinencia sexual, incluían la intervención de los (as) *machi* y la consulta a los *boquivoye*, así como la demarcación simbólica mediante el uso del color negro. Inicialmente un *ulmen* que se apresta a un evento bélico tiene que convencer a un *gentoqui* (jefe militar que cuida el *toquicura* o hacha lítica de guerra) de seguirlo en su iniciativa. A continuación, en el mayor secreto, deben ser convocados los demás *ulmen* y los *cona* de su propio *rewe* mediante el envío de un *lebtoqui* que porta la *toquicura*, una flecha ensangrentada y un *quipu* (cordón de lana roja con nudos que señalan los días que han de transcurrir para el *cawin*) <sup>160</sup>. Los *quiñelob* de un mismo *lebo* no pueden rechazar esta invitación, sino sólo transmitir el mensaje y objetos ceremoniales a los siguientes *quiñelob* hasta que regresan a su punto de partida.

El día fijado para la reunión el *gentoqui* anfitrión atiende a sus huéspedes con comida y chicha, mientras justifica ante ellos su expedición guerrera, la cual si es aprobada requerirá de la elección de un *toqui* o jefe militar, a quien se le delega temporalmente el *toquicura*, más dos nuevos encuentros preparatorios, el último con ofrendas rituales a *Epunamun* y danzas <sup>161</sup>. Al regreso de la expedición en otra ceremonia se sacrifica a algún prisionero, de la manera señalada anteriormente.

“... la circulación de cabezas (cortadas a prisioneros o a cadáveres) representa uno de los medios empleados... en la fase de movilización... un potente factor de reunión... pone en movimiento los mecanismos de competición entre *rewe*... La recepción de una cabeza o de un cautivo, aparte del hecho de demostrar que el levantamiento se presenta con buenos auspicios, obliga al donatario a realizar un contra-don, so pena de verse aplastado por el donante... Encontramos esta dinámica del don / contra-don, de dar-recibir-devolver en la circulación de los enemigos capturados en la guerra; una práctica directamente orientada hacia la producción y reproducción del capital simbólico <sup>162</sup>... del espacio sociopolítico autóctono... permite obtener lo que la circulación de la flecha no había logrado: la entrada en la dinámica guerrera de un *rewe* potencialmente aliado que sólo se había quedado en la expectativa... la entrada en la dinámica guerrera se vuelve, a partir de este hecho, tanto libre como obligatoria, en la medida que entran en el juego la dignidad, la fama, el prestigio individual del jefe y el del colectivo de la comunidad... No devolver la cabeza del enemigo

<sup>159</sup> Haenke ([1789-1794] 1942, p. 137).

<sup>160</sup> Molina ([1776] 1795) denomina a este mensajero como *guerken* o *werken*, Pérez García ([1810] 1900) lo denomina *huerquen*.

<sup>161</sup> Cárdenas Álvarez recuerda que la rebelión *huilliche* iniciada el 10 de febrero de 1712 fue formalizada durante un *palin* realizado 2 semanas antes en *Quilquico*, que justificó ante las autoridades españolas la concurrencia de muchos *lonko* en esa localidad.

<sup>162</sup> Marcel Mauss propone interesantes consideraciones a propósito del don como fenómeno social total en las sociedades arcaicas. El bien (nacimiento, circuncisión, ritos, comercio, etc.) que aparentemente se da es una forma contractual que obliga a la reciprocidad. “... negarse a dar es como olvidarse de invitar o negarse a aceptar, equivale a declarar la guerra... es negar la alianza y la comunión” ([1923-1924] 1979, pp. 169-170).

o los cautivos recibidos, implica mantenerse en una posición de receptor y, por lo tanto, de inferior... mantenerse en la posición de donatario no implica únicamente la pérdida simbólica del prestigio... (también) será el blanco privilegiado de las venganzas...”<sup>163</sup>.

Para la paz se juntaban caciques y toquis vencedores con ramos de canelo en las manos, enfrente a quienes se daba la paz, trayendo tantas ovejas<sup>164</sup> como los lugares a los que representaban para sacrificarlas. Muertas de un golpe de porra en la cabeza, se les sacaba el corazón con cuya sangre se untaban las hojas del canelo y se entregaba un animal a cada cacique con quien se estaba haciendo la paz, todo en medio de discursos entre el que da la paz, seguido por el que la recibe, ceremonia que por la elocuencia presente y el número de participantes puede durar bastante rato. “Tras esto se siguen los brindis y la chicha, que nunca tratan cosas a secas”<sup>165</sup>, además de consumir grandes cantidades de comida.

La continua necesidad de alianzas por la guerra estimuló el militarismo, en la misma medida en que fue extinguiéndose el totemismo. Se fueron generando alianzas territoriales estables, encabezadas por jefes militares, hasta insinuándose la transmisión familiar de estos cargos<sup>166</sup>.

Boccara se refiere en general al significado de los hechos bélicos coloniales: “La historiografía tradicional ha estudiado los hechos bélicos de los *reche* o *mapuche*, así como a varios de sus guerreros más destacados, pero se conoce bastante poco acerca del surgimiento de estos personajes en el contexto de sus dinámicas sociales y políticas. Es importante destacar que, “...si la guerra ocupa efectivamente un lugar central, es porque contribuye a la producción y reproducción material y simbólica de la sociedad a través de la movilización de todas las energías y el impulso de todas las instituciones y representaciones ...En los documentos de comienzos del siglo XVII, la figura del guerrero y el grupo de guerreros como diferenciado de los demás grupos sociales, aparecen muy claramente<sup>167</sup>... se calcula que la proporción de guerreros por *rewe* era de un 41 por ciento... (existen) tres tipos de conflictos violentos que pueden ocasionar la movilización de una fuerza armada, a saber: la venganza... el *malon* y la guerra propiamente tal (*weichan*)... (cuyo) objetivo es defender su territorio y su autonomía... El objetivo de los *cona* es doble... mostrarse en el combate como un guerrero valeroso e intrépido... intentar apoderarse de los bienes del enemigo (el *cayñe*)<sup>168</sup>, los que tendrán valor de trofeos, siendo el éxito supremo capturar a un adversario vivo y traerlo a la comunidad para que sea rápidamente sacrificado o reducido a esclavitud... La conjunción del *cona* con su arma no puede romperse, ya que de ser así corre el riesgo de convertirse en labrador que, aunque sea muy útil e indispensable

<sup>163</sup> Boccara ([1998] 2003, pp. 118-133).

<sup>164</sup> Según Rosales ([1674] 1878) se trata de *chilihueque*, lo que también repite Latcham (1924).

<sup>165</sup> Rosales (ibid., T 1, p. 147).

<sup>166</sup> Latcham (1924, cap. XVII, pp. 585 y sig.).

<sup>167</sup> Boccara ([1998] 2003), por la calidad ágrafa de la cultura *mapuche*, cita a Jack Goody (1979), antropólogo que llama la atención sobre el trato que recibe el pasado a través de la oralidad, lo cual conlleva a su permanente recreación. En su obra citada, Goody destaca los riesgos de tomar acríticamente lo que los cronistas nos dicen de los héroes y sus propósitos, recomendando primero determinar cómo los propios indígenas aprendían su pasado y los medios de acceso a este saber, así como también las ocasiones en que se rememoraban tales hechos y las personas que tenían la responsabilidad de narrar estas cosas.

<sup>168</sup> Este concepto incluye el exo-canibalismo ritual de enemigos ajenos al propio *rewe* o *ayllarewe*.

para la sociedad, realiza el trabajo de mujer y de esclavo... *Epunamun* representa el *pillan* guerrero invocado en períodos de guerra... los jóvenes indígenas son sometidos a una educación ruda, la cual busca hacer de ellos combatientes resistentes y preparados para todo tipo de privaciones... (a fin de) producir individualidades guerreras y a seleccionar los jóvenes aptos para seguir la carrera de las armas y diferenciarlos de aquellos que se dedicarían al trabajo en los campos...”.

j) Creencias y prácticas ceremoniales o rituales religiosas <sup>169</sup>.

La ética dual *mapuche* tan asociada a los puntos cardinales es resumida por Faron y por Foerster <sup>170</sup>: siendo la salida del sol por el este (*puel*), punto de referencia preferido frente al cual se ubicaba 'ego', calificado como positivo o bueno, se encuentra en contraposición con el oeste (*gulu*) a sus espaldas, considerado no preferido, negativo o malo (menos bueno); complementariamente para el mismo sujeto ubicado de cara al este, el sur (*huilli*), ubicado a su derecha, era el preferido, positivo o bueno respecto al norte (*picun*) ubicado a su izquierda. El año se contaba desde cada solsticio de invierno, dividido por el de verano, cada uno a su vez por el transcurso de las fases lunares <sup>171</sup>.

Respecto al significado de otros niveles del cosmos también aporta Grebe, investigadora que resume que el etnomodelo *mapuche* considera dos ciclos, uno es el del día y la noche (asociado con el sol o *antü*, internamente subdividido en amanecer o *epewun*, mañana o *liwen*, mediodía o *rangiantü*, crepúsculo o *epepun* y noche o *pun*), y otro es el de las estaciones del año o *tripantu*, aunque en el contexto de paso del tiempo (*kuiñi*, pasado, y *we*, reciente), asociado a cambios cualitativos climáticos, cambios en la coloración de la vegetación circundante, etc., sin referencia al paso cuantitativo de días o semanas <sup>172</sup>. El futuro existe como premonición comunicado al (a la) *machi* a través de un *peuma* (sueño) en el *pewutun* (rito diagnóstico por adivinación) o en su trance extático. No está en sus intereses comunes luchar contra el paso del tiempo ni coordinar sus actividades en función de éste; complementariamente expresado, los fenómenos naturales proporcionan suficientes puntos de referencia explícitos colectivos (dirección de los vientos, clima, coloración de la vegetación, etc.) análogos a los fenómenos sociales (actividades productivas, ritos, viajes, visitas a parientes y amigos, etc.) <sup>173</sup>.

El origen de las cosas creadas era asociado con un gran diluvio ocurrido luego de una enorme erupción volcánica, de la cual sólo unas pocas personas pudieron salvarse en la cima de un alto monte (el mito fundacional entre los abismos marinos *Cai-Cai* y el cerro salvador *Tren-Tren*), protagonizados respectivamente por las serpientes enemigas

<sup>169</sup> Foerster (1993) resume que cualquier sociedad tiene ritos debido a dos razones fundamentales: una, porque son una representación dramática de los límites de lo sagrado y de los dioses; otra, porque hacen posible la conexión entre lo sagrado, incluidos los antepasados (ámbito del poder y de la plenitud) y lo profano, incluidos los vivos (ámbito de la carencia y de la impotencia).

<sup>170</sup> Faron ([1964] 1997) y Foerster (1993). Esta información se amplía en la nota al pie 14 del Glosario.

<sup>171</sup> El calendario anual *mapuche* cuenta con 13 lunas o meses, cada uno de 28 días. El año lunar resulta de la multiplicación de ambas cifras, que asciende a 364 días, a lo que se agrega un día de unidad central, con lo cual se obtiene el equivalente al calendario solar.

<sup>172</sup> Véase en sección ‘naturaleza’ del anexo Glosario estas palabras.

<sup>173</sup> Grebe (1987).

*Caicaivilu*, habitante del mar y enemiga de los humanos, y *Trentrenvilu*, habitante de una cueva en este cerro y protectora de éstos <sup>174</sup>.

Los *mapuche* eran animistas porque creían que todo lo existente, humano, animal y vegetal, poseía un ánima o espíritu vital en la base de sus funciones y movimientos; en el caso humano su conjunto era propio y característico de cada linaje, por lo tanto otorgante de una identidad exclusiva tanto en el plano civil como en el sistema de creencias, pero también en la base de antagonismos y rivalidades. El temor a ofender a las ánimas y provocar su venganza les hizo adoptar una actitud conservacionista de la flora y la fauna, sólo explotando lo necesario para su subsistencia. “Durante el sueño i en los casos de síncope... (y) en todas las formas pasajeras de insensibilidad... deduce... que el espíritu lo ha abandonado para salir a otros lugares y presentarse como fantasma... el alma de los animales emigra... emigra a la mansión futura del hombre; ahí los encuentra cuando muere” <sup>175</sup>. Además rendían culto a sus antepasados, destacando a algunos héroes derivados de los hombres fallecidos, transformados en *pillanes* residentes en volcanes, y las mujeres también fallecidas convertidas en *wangulen* o estrellas, ambos en el espacio celeste prolongación del territorio ocupado por el linaje, cuya misión era proteger a sus descendientes. En los seres humanos el alma principal responsable de su personalidad residía en el corazón. Penas, dolores, enfermedades y muerte eran causados por *huecuve*, manejados por *calcu*, acciones que podían evitar estos *pillanes*.

En un mundo donde las ánimas se relacionaban permanentemente con los seres vivos era importante descifrar presagios que se creía percibir en el vuelo de las aves, el movimiento de las nubes, la dirección en que corrían los animales, la interpretación de los sueños o de cualquier infortunio, a los que hay que agregar desastres naturales de regular ocurrencia (terremotos, erupciones, etc.). Para ello antiguamente existían el *boquivoye* y el *dunguve*.

Desde casi el inicio de la Conquista se fue introduciendo paulatinamente la doctrina cristiana a través de la acción de religiosos misioneros. Es necesario destacar que la falta de templos o de palabras en su idioma referentes a Dios, cielo (gloria), infierno, pecado y seres abstractos o espirituales buenos o malos no significaba que carecieran de ceremonias ni de sacrificios, así como de lugares preferentes para ellos. Esta interacción paulatinamente fue cambiando algunas concepciones y significados: así, aparece la voz *ngenchen* asociada al Dios Padre, *pillan* se fue transformando en el demonio, y *huenu*, la bóveda celeste, dio origen a *huenumapu*, el cielo donde va la gente creyente en la otra vida <sup>176</sup>.

<sup>174</sup> Bengoa (1992) destaca que no hay relato de la creación entre los *mapuche*, sino que la historia comienza con el relato de este gran diluvio. Otros autores han recogido relatos mitológicos de esta epopeya (Saunière, Koessler-Ilg y Oyarzún, entre otros). En la sección ‘Mitología y simbolismo’ del Anexo Glosario, así como en APG 7, hay mayor información específica.

<sup>175</sup> Esta creencia vale también para objetos domésticos apreciados (Guevara, 1908, p. 253).

<sup>176</sup> Pedro de Valdivia llegó a estimar que el verdadero amo de los *mapuche* era el demonio, lo que justificaba también la conquista hispana: “... parece nuestro Dios quererse servir de su perpetuación para que sea su culto divino en ella honrado y salga el diablo de donde ha sido venerado tanto tiempo” (Carta al Emperador Carlos V, desde Concepción, 15 de octubre de 1550. Esta cita aparece en la edición facsimilar, p. 205). Bibar complementa esta impresión inicial: estos indígenas eran “... gente indómita y sin razón, bárbara, falta de todo conocimiento y de toda virtud...” aunque también constata que “los indios de esta provincia no tienen casa de adoración ni ídolos...” ([1558] 1966, respectivamente p. 49 y p. 133). Esta última aseveración es común entre los diversos cronistas e historiadores coloniales: Martínez ([1805] 1964, p. 239), por ejemplo,

Housse <sup>177</sup> agrega que también consideran espíritus secundarios que controlan diferentes elementos de la naturaleza a favor de los humanos, tales como *ngenco* (señor del agua), *ngenkachilla* (señor del trigo), *ngenlafken* (señor del mar o del lago), *ngenhuenu* (señor de las nubes), *ngenpiru* (señor de los gusanos), etc.

JI Molina: “El sistema de religión de los Araucanos es simple, y acomodado a su manera libre de pensar y de vivir... reconocen un Ente supremo, autor de todas las cosas... (que) dan el nombre de *Pillan*: esta voz deriva de *pulli* o *pilli* (alma) y denota el espíritu por excelencia... el gobierno universal de *Pillan* es modelado sobre la policía Araucana... es el gran *Toqui* del mundo invisible y como tal tiene sus *Apo-Ulmenes* y sus *Ulmenes*, a los cuales entrega la administración de las cosas inferiores... A la primera clase de estos dioses subalternos pertenece el *Epunamun*, que es el Marte de ellos, o sea, el Dios de la guerra; el *Meulen*, Dios benéfico, y amante del género humano; y el *Guecubu*, ente maligno y autor de todos los males... Consultan en todos sus negocios de consecuencia a los adivinos... que se llaman ya *Lligua* ya *Dugol* (los hablantes)... Temen mucho a los *calcus*... los pretendidos hechiceros... dicen que éstos habitan de día en las cavernas con sus discípulos, llamados *Ivunches* (hombres animales) y de noche transformándose en pájaros nocturnos, hacen correrías en el aire, y disparan contra los enemigos sus flechas invisibles” <sup>178</sup>.

Latcham critica a Molina por tales relaciones, aunque relativiza sus conclusiones porque escribió sus obras durante su exilio, sin el respaldo de una etnografía propia. Más aún, llega a proponer lo siguiente: “En la lengua araucana no existen vocablos para expresar los conceptos de Dios, adoración, cielo (gloria), pecado, religión... La mayor parte de las voces que los indios usan en su pseudo-cristianismo, son o tomadas del español o bien adaptaciones de voces indígenas cuya significación se ha cambiado, pero que los indios entienden literalmente... los misioneros creen que están explicando muy bien sus doctrinas y entretanto el indio, literal en todo lo que dice y piensa, entiende una cosa diversa... en tiempos muy recientes, con la educación de los niños naturales y la inculcación de esta idea desde temprana edad... los indios entienden más o menos lo que se les enseña de la doctrina cristiana, pero los viejos son siempre reacios y conservan sus antiguas creencias” <sup>179</sup>. Así, se entiende a la evangelización cristiana como otro aspecto de esta aculturación.

Grebe propone que el subsistema *ngen* de la religiosidad *mapuche* está integrado por los espíritus dueños de la naturaleza silvestre, ubicados inmediatamente debajo del *wenumapu*, cuyo origen mítico se remonta a la creación del mundo *mapuche*. Su misión es preservar la vida, el bienestar y la continuidad de cada uno de los fenómenos ecológicos, a su vez

---

contrasta este hecho con otros géneros de ‘infielos’ tales como sarracenos, mahometanos, judíos, etc., que tienen “... ídolos, cultos, sectas o errores que seguir...”. San Martín (1972) reitera que su religión nunca estuvo institucionalizada, destacando que carecieron de templos y que no llegó a conformarse una casta sacerdotal; Foerster (1993) propone que desde el primer encuentro, si bien los araucanos en su condición de indígenas fueron considerados como infieles, la ausencia de lugares especiales de culto y de idolatrías impidió una adecuada comprensión de la dimensión ritual de sus creencias, así como no hubo base sobre la cual la Iglesia Católica local pudiera construir sincretismos entre sus proposiciones doctrinarias y tales creencias.

<sup>177</sup> Housse (1940).

<sup>178</sup> Molina ([1776] 1795, pp. 84-88).

<sup>179</sup> Latcham (1924, pp. 331- 332).



intermediarios entre los espíritus superiores de los antepasados y los hombres, el cual también incluye entre ambos al (a la) *machi*, preservador de la salud y vida humana. Más aún, además de los *ngen* orientados a lo religioso/cosmológico existirían otros responsables del plano profano, tales como *ngenfotium* (dueño del hijo), *ngenkütran* (dueño del enfermo), etc. Esta expresión benéfica del mundo tiene su correlato contrario en los *calcu* y los *huecufe*, instancias maléficas y destructivas de los humanos también existentes, personajes de quienes en la práctica no se habla por temor a sus desquites. Un espíritu *ngen* siguiendo las pautas del *admapu* puede castigar a un *mapuche* en caso de "... conducta depredadora, contaminante, irrespetuosa o de explotación desmesurada en relación con algún elemento de la naturaleza silvestre... los *ngen* están articulados entre sí formando una red... de fenómenos y procesos naturales del ecosistema... un orden en la naturaleza silvestre"<sup>180</sup>.

"El cuerpo vivo no tenía *alhue*: éste sólo aparecía cuando sobrevenía la muerte, mientras que *am* o *pulli* existía desde el nacimiento... independiente de éste, lo podía abandonar a voluntad y volverlo a ocupar, durante la vida, como la hacía durante los sueños, los éxtasis, los síncope, las visiones... El *alhue* "...podía ser obligado a obedecer la potestad mágica de los brujos... convenía... estar bien con los espíritus... para propiciarlos hacían ofrendas y sacrificios... en especial... durante los funerales..." En la Colonia, entre indios conversos y el clero hubo en ocasiones curiosos incidentes cuando los parientes robaban el cadáver de su deudo desde el cementerio cristiano "... para volverlo a enterrar con los ritos y ceremonias a la usanza, temiendo el enojo de los espíritus si dejaban de cumplir las costumbres de sus antepasados". Se llegó a una transacción: los cadáveres se enterraban cerca de sus viviendas, pero ahora los indios plantaban cruces sobre las sepulturas en vez o además de sus antiguas efigies (*chemamull*)... "Los indios no tenían ideas abstractas y no comprendían el bien y el mal en el sentido que nosotros lo entendemos. Cada hecho se juzgaba por sí solo, y en sus consecuencias materiales inmediatas... (los) que traían consecuencias funestas eran malos... los que redundaban en (su) favor... eran buenos... era moral lo que traía la benevolencia de su pillán e inmoral lo que suponía desagradarle"<sup>181</sup>.

Los dos cultos del linaje, a saber, a los antepasados o *pillan* y al tótem o *cüga*, con frecuencia ocurrían conjuntamente, pero siempre diferenciando ambos seres o contextos; más aún, como advierte Latcham (1924)<sup>182</sup>, los bailes asociados a estas ceremonias eran, respecto de aquéllas solamente ceremoniales, o respecto de éstas con connotaciones lascivas, fálicas o generacionales, estimando que preponderaba el primero porque se lo suponía con acceso al gobierno de las fuerzas de la naturaleza, por lo cual podían ser favorecidos o perjudicados. Guevara, en un contexto similar a Latcham, pesquisó la

<sup>180</sup> Grebe (1993-1994, pp. 49 y siguientes). Alonqueo ([1977] 1985) advierte que esta concepción de seres espirituales 'dueños de algo' no suponen un politeísmo mapuche, sino diferentes acepciones de un mismo Dios creador. Por otra parte, tal como se ha resumido en la sección naturaleza del anexo Glosario respecto al valor simbólico que tienen los puntos cardinales, estos *ngen* estarán ubicados espacialmente, los mejores hacia el sur-este y los peores hacia el nor-oeste, estando entre ambos el centro de la tierra, el *rangiñtumapu*, lugar donde se ubica la *ruka* de ego o intérprete particular del etnomodelo.

<sup>181</sup> Latcham (1924, pp. 339 y siguientes).

<sup>182</sup> Los *pillan* eran los espíritus de antepasados ilustres. Estos seres superiores del linaje no poseían características divinas sino sólo referencia identitaria y sus invocaciones ceremoniales eran sólo en estos sentidos, lo que usualmente los misioneros coloniales interpretaron equivocadamente como que poseían multiplicidad de dioses (Fray M Martínez, {[1805] 1964}, a partir de su experiencia misionera de 19 años y conocimiento del *mapudungun*, apoya esta ubicuidad semántica).

existencia de una casta de adivinadores mágicos respecto no sólo a conocer las intenciones de los espíritus sino también a cómo influenciarlos para lograr su participación favorable en eventos adversos (fenómenos climáticos, epidemias, daños, etc.), quienes participaban en *pillantun*, ceremonia finalmente transformada en el *nguillatun*<sup>183</sup>; por otra parte, también comunica la creencia en un mundo de ultra tumba integrado a la cosmovisión correspondiente, donde los muertos eran recibidos por sus ancestros y continuaban realizando funciones análogas a su vida anterior<sup>184</sup>.

Bengoa<sup>185</sup> propone que la concepción de Dios entre los *mapuche* ha variado a lo largo del período de contacto con los españoles: los cronistas e historiadores iniciales entregan una imagen animista de su religiosidad (creencia en los pillanes y otras fuerzas espirituales existentes en la naturaleza entera a su alcance, centrado en diferentes tótemes y sus linajes descendientes, porque los grupos cazadores-recolectores no poseían la idea de un ser superior, idea que surge luego de un período de contacto con la religión cristiana, la cual, sin abandonar el animismo por completo, asume la existencia de un ser superior, inmaterial y todopoderoso, el *Nguechen*, origen de una espiritualidad monoteísta que sustenta los *nguillatun*, rito ceremonial que busca la protección de este ser superior, nuevo contexto donde los pillanes quedan reducidos a fuerzas espirituales inferiores, benéficas o maléficas.

La luna o *cüyen*, no obstante ser considerada un principio fecundante y tutelar de la generación, no ha sido registrada como tótem. Las siembras se realizaban con luna nueva o doncella, la mujer embarazada era asociada a luna llena y la mujer vieja a luna menguante.

k) El *nguillatun*<sup>186</sup>.

Rogativa comunitaria sacrificial periódica que busca propiciar a las divinidades y antepasados para obtener sus beneficios, así como neutralizar las oposiciones míticas cósmicas siempre presentes entre *Tren-Tren* y *Cai-Cai*. Moesbach y Foerster<sup>187</sup> registran que con esta ceremonia se busca aclarar el sentido común de fenómenos extraordinarios (por ej., relatos maravillosos de sujetos normales, visiones sobrenaturales de otros, etc.), por lo cual su realización puede aclarar tales sentidos inicialmente ocultos. En él "... se pide por el clima, por la siembra, por las cosechas, para que no haya enfermedades, por la abundancia de alimentos, por fortaleza y vitalidad espiritual...". Las víctimas propiciatorias de esta celebración colectiva cíclica posibilitan la mantención del orden social y la paz del grupo y de su cosmos significativo. En su forma antigua eran ceremonias propiciatorias públicas solemnes en las que la comunidad pedía a los ancestros por situaciones como las señaladas, o para influir favorablemente en el resultado de la guerra<sup>188</sup>.

---

<sup>183</sup> Guevara (1925).

<sup>184</sup> Guevara (1927). Los pueblos de la costa situaban este mundo de ultra tumba en alguna isla allende el mar cercano, en tanto que los del centro y los andinos lo ubicaban en la cordillera o en el interior de algún volcán.

<sup>185</sup> Bengoa (1992).

<sup>186</sup> Esta sección y la siguiente, sobre enfermedad y atención, resultan complementadas por el capítulo 4 sobre chamanismo y neochamanismo (Lámina 20, p. 778; Lámina 21, p. 779, y Lámina 22, p. 780).

<sup>187</sup> Moesbach (1930, pp. 372 y sig.). Foerster (1993, pp. 61-62 y 99-100).

<sup>188</sup> No se usaban para pedir perdón por faltas morales, pues estas situaciones se arreglaban entre los vivos en las formas antes indicadas.

Keller <sup>189</sup> estima que la religión araucana "se ha conservado pura hasta nuestros días... se manifiesta nítidamente en sus *nguillatunes*, cuyo sentido se encuentra... en absoluta concordancia con las descripciones de la época hispana" (en nota al pie refrenda esta afirmación citando a Augusta y Fraunhäusl, Mösbach, Oyarzún y Robles Rodríguez, además de sí mismo). Esta ceremonia "... representa un sacrificio de sangre que se hace a la Divinidad. Antiguamente se realizaba con prisioneros, hoy día con animales. Como retribución por esta ofrenda, la Divinidad concede las peticiones que se le formulan... (en las guerras, las cosechas, la prosperidad del ganado, el exterminio de plagas, la ocurrencia de lluvias, etc)... si bien ... la ofrenda va dirigida hoy día a Nguenmapu o Nguenechén, no ha desaparecido de manera alguna la alusión a Pillán... el acto se realiza en un Pillán-lelfün... se sacrifica a los animales con un cuchillo de Pillán... (esto no corresponde a) un monoteísmo sencillo y definido. La invocación en los *nguillatunes* se dirige siempre a dos personas: Rey Chao (Rey anciano) y Rey Cushe (Reina anciana)... Dios es para ellos... hombre y mujer, es bisexual, y más aún, es anciano y joven".

Hilger <sup>190</sup> anota que algunas personas antiguas también hacían pequeños actos propiciatorios en el contexto doméstico, tales como derramar en el patio vecino de la *ruka* una cucharada del caldo caliente en el cual se cocinaba algún alimento (por ej. una gallina), mientras rezaban alguna oración a *Chau* para que protegiera la salud de su familia.

Rojas Flores <sup>191</sup> compara la similitud de los antiguos *nguillatun* y las fiestas de los Santos Patronos, grandes rogativas colectivas que atraían a público de lejanas comarcas, cuyas peticiones buscaban la intercesión de estos seres protectores para obtener buenas cosechas o recuperar la salud. Después de las ceremonias se consumían grandes cantidades de comida y de bebidas espirituosas. La diferencia entre ambas sólo era salvacionista: los *mapuche* no preveían recompensas o castigos tras la muerte derivadas de su conducta en la tierra.

Díaz <sup>192</sup> lo considera uno de los principales ritos o celebraciones de los *mapuche*, "... un acto de súplica a la divinidad suprema para obtener su bendición sobre las cosechas, ganado, clima, salud, familia, relaciones sociales ... la ceremonia no se reduce a estas súplicas sino que está compuesta de varios ritos que van siendo realizados según un ordenamiento predeterminado. La súplica verbal misma, las danzas rituales, los sacrificios de sangre, el ofrecimiento de alimentos a la divinidad (*Ngnechen*), los ofrecimientos de alimentos a los amigos y parientes en un complejo sistema de reciprocidad, el saludo ritual, son sólo algunos de los ritos más visibles. A través de esta complejidad... en un mismo evento, observamos que están significados prácticamente todos los aspectos que los mismos *mapuche* relevan de su propia cultura... un 'complejo ritual' fundamental para la cultura *mapuche*...".

La fecha de celebración era fijada con antelación, porque permitía preparativos tales como invitaciones, elección del lugar apropiado, elección del *rehue*, eventual participación de un

---

<sup>189</sup> Keller (1952, pp. LXVIII y sig.).

<sup>190</sup> Hilger (1966).

<sup>191</sup> Rojas Flores (2002).

<sup>192</sup> Díaz (2007).

(una) *machi*, elaboración de chicha, etc.<sup>193</sup>. Las ofrendas para superar hechos desastrosos involucraban a animales, aunque entre los antiguos incluía hasta sacrificios humanos<sup>194</sup>.

Guevara describe que, proyectado por un jefe de familia, se comunicaba el proyecto a los parientes y amigos mediante un juego de chueca que los reuniera o utilizando los servicios de un *werquen*. Resuelta la fecha se iniciaban los preparativos, con acopio de provisiones y licores, a lo que contribuían los familiares directos del *lonko* convocante. Desde la mañana del primer día empezaban a llegar los participantes, reuniéndose en el *rehue*; en la tarde de ese día el cacique y su familia se trasladaban al lugar a saludar a cada uno de los visitantes, a quienes atendían con comida y licor, dejando atados al árbol sagrado los animales que iban a ser sacrificados al día siguiente. En esta tarde, así como en la mañana siguiente realizarán los rezadores sus específicas invocaciones según fueran los motivos de realización del *nguillatún*, seguidos de los *awün* correspondientes, a su vez continuados por los bailes de toda la concurrencia. Luego todos pernoctaban allí mismo, aunque los caciques y *machi* huéspedes por lo general se alojaban en la propia vivienda del anfitrión.

Al día siguiente cada familia retomaba su colocación anterior, luego de ello el *nguillatufe* y sus ayudantes cortaban las orejas y luego sacrificaban a los animales cautivos, recogiendo su sangre en fuentes preparadas con anticipación. Con las orejas de estos animales se asperjaba la sangre recogida hacia el oriente, mientras se pronunciaban invocaciones relacionadas con el motivo de la ceremonia, vaciando el resto en un hoyo al pie del *rehue*. Esta imploración enseguida era continuada por cada uno(a) del o de los (de la o de las) *machi* también convocado(a)s en sus cantos y bailes, a continuación subiendo al *rehue* y entrando en trance al ser poseído(a) por el espíritu bienhechor invocado, lo cual era traducido a la audiencia por el *dungumachife* acompañante, quien también respondía preguntas de los asistentes. En caso de que participara más de un(a) *machi*, cada uno(a) repetía el mismo ceremonial. Luego continuaba la fiesta profana con las comidas y bebidas todavía disponibles<sup>195</sup>. Al anoecer del segundo día la casi totalidad de los invitados se había retirado, pero los caciques y *machi* participantes con frecuencia volvían a alojar con el anfitrión y se retiraban al siguiente día<sup>196</sup>.

Una aproximación complementaria a estos simbolismos, referida al rol de la sangre en creencias y costumbres, la ofrece Oyarzún ([1917] 1979), de cuya publicación se escogen algunos ejemplos: en el *nguillatun* se sacrificaban numerosos corderos con cuya sangre se untaban cadejos de lana que se mantenían durante la plegaria de imploración a Dios, los que luego se enterraban; en un bautizo se sacrificaba una llama<sup>197</sup> y con su corazón todavía sangrante el padrino untaba la frente de su ahijado para luego pedir a los espíritus su

<sup>193</sup> Sigue siendo típica la rogativa asociada al solsticio de otoño (junio), el *we tripantu* (año nuevo *mapuche*), que ahora como antes da inicio a la preparación de los cultivos. Según Latcham (1924) antiguamente esta ceremonia era realizada por el *ngenpin*, sacerdote que también anunciaba el porvenir, la cual en la actualidad aparece como responsabilidad del (de la) *machi*. Sin embargo otros *nguillatun* actuales también siguen siendo coordinados por un *ngenpin*.

<sup>194</sup> Ver APG 7.

<sup>195</sup> Resulta interesante recordar acá el *mareupull*, el rol ceremonial del *ngenpin* y las corridas denominadas *awün* (ver estas palabras en la sección Mitología y simbolismo del anexo Glosario).

<sup>196</sup> Guevara (1925). Foerster (1993) comunica que estas celebraciones podían durar entre 2 a 4 días.

<sup>197</sup> Probablemente Oyarzún se refiere a un *chilihueque*.

protección; finalmente, para tratar materias de guerra o hacer las paces en parlamentos o ceremonias que congregaban a grupos o pueblos hasta entonces enemigos, las condiciones de tales acuerdos se ratificaban sacrificando *chilihueques*.

l) Enfermedad, atención y muerte <sup>198</sup>.

Sobre los sanadores se resume una triple aproximación histórica. “Los Araucanos tienen tres suertes de médicos... Los *ampive*, que equivalen a los empíricos... buenos herbolarios, y tienen buenas nociones del pulso, y de las demás señales diagnósticas... Los *fileu* o *vileu* corresponden a los metódicos. Su principal sistema consiste en asegurar, que todos los males contagiosos provienen de los insectos... a las epidemias dan en general el nombre de *cutampiru*, que es decir, enfermedades vermiculares, o de gusanos... Los *machis* son médicos supersticiosos... Sostienen que todos los males derivan de maleficios, y pretenden poder curarlos con medios sobrenaturales, por lo cual éstos son llamados en los casos desesperados, cuando los esfuerzos de los *Ampives* o de los *vileus* son insuficientes. El método curativo de ellos se denomina *machitun*...” <sup>199</sup>. Para el caso de párvulos y niños de poca edad muertos no se practicaba el doble ceremonial que más adelante se detalla para adultos, porque su muerte dejaba indiferente a la comunidad <sup>200</sup>.

Para los antiguos la muerte natural sólo era posible en los ancianos. La enfermedad grave de los adultos, que podía terminar en su muerte, siempre se debía a la venganza de algún enemigo contra el afectado: aquél contratava los poderes de algún brujo que procedía a utilizar a un espíritu malo o *huecubu* contra éste, actuando directamente con dardos envenenados que herían a su víctima, o indirectamente mediante seres malignos que recorrían su morada transformados en pájaros, culebras y otros animales difíciles de advertir, que hacían llegar la sustancia que ocasionaba el mal. El afectado por este proceso tenía *ivum*, cuyo curso fatal podía ser modificado por un sanador que tuviera capacidad para invocar al *meulen*. No obstante, desde un siglo antes de la llegada del conquistador hispano, por influencia incásica, los aborígenes chilenos habían aprendido el uso de plantas medicinales para sanar muchas de sus enfermedades, lo que había originado tres tipos de sanadores, a saber: los *machi*, cuyo saber se relacionaba con los espíritus; los *gutarve*, que ejercían la cirugía, y los *ampive*, que curaban exclusivamente con yerbas <sup>201</sup>.

JT Medina: describe la situación sanitaria resumiendo a varios cronistas coloniales: “... además del sarampión (*charam*), perlesía (*yaudim*), sarna, etc., estaban infectados con la gonorrea (*pecuyen*) y la sífilis... no podríamos decir si los españoles encontraron esta última enfermedad en el país, o si la importaron junto con la viruela y el aguardiente, las dos plagas que más destrozos han causado en la población indígena... llegaron a emplear en su curación varias plantas y los baños termales... a descubrir que algunas de las enfermedades de la piel eran producidas por parásitos (*cuthu*, arador de la sarna)” <sup>202</sup>.

<sup>198</sup> Se recuerda ir consultando las diversas palabras aborígenes y sus significados en el anexo Glosario.

<sup>199</sup> Molina ([1776] 1795, pp. 104-105).

<sup>200</sup> Guevara (1908).

<sup>201</sup> Salas Olano (1894).

<sup>202</sup> Medina ([1882] 1952, pp. 258 y siguientes).

Gusinde también aporta: los *machi* eran agudos observadores de la naturaleza, pero no iban más allá de "...las manifestaciones directas del malestar... los síntomas... (pero) atribuían estas alteraciones de la salud a algún veneno infiltrado, a los insectos; la muerte natural, de ningún modo la contaban entre las posibilidades... no sabían relacionar tales síntomas con la respectiva enfermedad, ni tampoco darle su verdadero alcance... la cirugía era su especialidad. Ya que vivían las tribus en guerras apenas interrumpidas, se ofrecía constantemente la ocasión de practicar el arte médico... lesiones exteriores e interiores de todas clases... envenenamientos producidos por las flechas... Poseían hasta cirujanos especiales durante el tiempo de la guerra, los llamados *gutarves*... Aliñaban las luxaciones y fracturas, colocando inmovilizado el miembro dañado y rodeándolo de una pasta de hierbas sujetas de las hojas grandes y pajas de algún tejido...". Agrega este autor que mostraban maestría en abrir abscesos con piedras afiladas, en sangrar con la punta delgada de un pedernal, en restañar sangramientos colocando hierbas astringentes en la herida, etc. Además poseían profundos conocimientos de las yerbas medicinales y sabían utilizar las fuentes termales que había en su territorio. Al final cita a Luis de la Cruz, quien expone que los *pehuenche* practicaban una laparotomía que llamaban *catatun* <sup>203</sup>.

Latcham aborda el tema salud-enfermedad araucana desde más aproximaciones. "Para defenderse de las incertidumbres y misterios de la vida recurrieron a la magia, actividad en que algunos eran más diestros. "Así surgió la casta de los shamanes o sacerdotes, llamados... *voiguevoes* (señores del canelo)... cuyo deber era influenciar los espíritus de los antepasados e impedir o neutralizar las maquinaciones de los espíritus malignos y de los hechiceros... En tiempos más modernos, dichos sacerdotes se han llamado *ngenpin* (dueños de la palabra)... (eran) originariamente los jefes y oficiadores de las sociedades esotéricas. Con la desaparición de éstas... continuaban ejerciendo el oficio de sacerdotes en todas las ceremonias puramente religiosas, siendo reemplazados por los *machis* o médicos en aquellas relacionadas con la curación de enfermedades, de exorcismos, o en la adivinación mágica usada en el descubrimiento de hechicerías"; "... el culpado no siempre era una persona. A veces el *machi* denunciaba algún *huecuvu*... algún brujo oculto, que había tomado la forma de algún animal o ave... el castigo se efectuaba de otra manera: si se trataba de... espíritu maligno el *machi* se encargaba de ciertos ritos... en perjuicio y daño del espíritu causante... (y) los parientes del muerto salían en busca de un ejemplar que reunía las condiciones indicadas. Se empeñaban en cogerlo vivo y... lo sacrificaban con ciertos ritos mágicos, en la creencia que había de ser familiar... del brujo... (y) muriéndose su aliado, había de morir enseguida el hechicero". Realizar todos esos actos de venganza podía retrasar por semanas y hasta meses el funeral mismo <sup>204</sup>.

Moesbach resume que en la curación chamánica son importantes el valor de la palabra expresada en los cantos, la invocación constante a la divinidad y a su voluntad para incidir

<sup>203</sup> Gusinde (1916). En su bibliografía final cita el "Tratado importante para el conocimiento de los indios Pehuenches", Manuscrito de la Biblioteca Nacional de Santiago de Chile. El mismo autor agrega que en 1711 fueron enviadas a la Corte española semillas de 120 diferentes plantas, para cumplir una solicitud específica de la Corte francesa al respecto. Este desarrollo posteriormente justificó los viajes y observaciones en terreno de diferentes naturalistas europeos: además de los botánicos españoles Ruiz y Pavón, que vinieron por 1780 acompañados del médico y naturalista francés Dombey (expedición resumida en anexo Escenario Histórico Antiguo), existieron otras visitas de estudiosos en los siglos XVIII y XIX, resumidas en Medina (2008).

<sup>204</sup> Latcham (1924, pp. 7, 347-348) (ver lámina 23, p. 781).

en la recuperación del enfermo, la contraposición bien/mal, el carácter de batalla que asume la curación, dirigida por los espíritus benéficos contra los que han sido causantes de la enfermedad y el uso de elementos que apoyan la intencionalidad de comunicación, como instrumentos musicales, principalmente el *kultrung*, tanto a través del ritmo como de la forma y fuerza con que se toca <sup>205</sup>.

En su significado más general Citarella y su grupo destacan que el modelo etiológico de interpretación de la enfermedad supone que la salud-enfermedad constituyen una dualidad, no sólo un estado interno del cuerpo sino también un reflejo de su 'estar en el mundo', cuyo significado también es advertido a través de los sueños. Por otra parte, consideran el contacto interétnico en sus perspectivas temporal y espacial, en las cuales se perciben los fenómenos correspondientes a enfermedad/atención según pertenencia o distancia tanto del modelo *mapuche* (*mapuche kutran*) como del no-*mapuche* (*wingka kutran*), provocadas respectivamente por fenómenos o fuerzas identificables dentro de su cultura, por lo tanto tratables con elementos y técnicas propios de ese sistema médico, o que han sido introducidas por el contacto y que pueden ser mejoradas por la medicina oficial, aunque también es aceptable situaciones mixtas entre ambos sistemas <sup>206</sup>.

Más centrada en el mundo *mapuche*, Grebe comunica que los (las) *machi* respecto de las enfermedades distinguían dos planos, natural y sobrenatural o mágico, mutuamente complementarios, aunque prevaleciendo el pensamiento onírico-mágico respecto del empírico. Así, pese a que en su etiología predominaban cuantitativamente éstos, las enfermedades de causa natural o *rekutran* se atribuían a factores climáticos, a debilidad, hambre o mala alimentación, a mal cuidado de la salud y a alimentación indigesta o excesiva, en tanto que las de causa sobrenatural se debían a la acción de un brujo o *calcu* (*calcutun*), de un espíritu maligno o *gucufe* (*gucuvetun*) o por castigo de alguna de las deidades del *huenumapu* (*huenumapucutran*) <sup>207</sup>. También un (una) *machi* clasificaba las enfermedades según intensidad, duración y localización de sus síntomas, respectivamente en *pichicutran* (leve) o *futacutran* (grave), en *lefcutran* (pasajera o aguda) o *culficutran* (crónica) y en *lonkocutran* (enfermedad de la cabeza), *piukecutran* (enfermedad del corazón, tanto dolencias locales anatómicas como las asociadas simbólicamente, tal como una depresión), *cutrannamun* (enfermedad de los pies), etc. Por lo general el diagnóstico era mixto, considerando causas y síntomas naturales y sobrenaturales, respectivamente utilizando anamnesis, observación visual, pulso y palpación, así como ciertos procedimientos adivinatorios (uroscopia, *pewutun*, oniromancia o sueño chamánico, y autopsia de un animal previamente contaminado con excreciones del propio enfermo, es decir, incubación y aruspicina). El tratamiento seguía esta taxonomía, pues las enfermedades naturales requerían prescripciones empíricas (infusiones, masajes, compresas, enemas y vomitivos), en tanto que las sobrenaturales debían enfrentarse con

<sup>205</sup> Moesbach (1930, cap. XVIII, pp. 350 y sig.). Resumen existente en Citarella (1995, caps. VII y VIII).

<sup>206</sup> Citarella (comp., 1995). Ejemplos de estas enfermedades cultural y terapéuticamente compartidas son las diarreas, la tuberculosis y los estados gripales, conjunto variable en los contextos y espacios aculturativos.

<sup>207</sup> Citarella (comp., 1995) contrasta las *wenumapucutran* con las *wedacutran* (ver el significado de estas palabras en la sección Mitología y simbolismo, del anexo Glosario). Montecino (1995) también recoge 3 tipos de causas sobrenaturales para enfermar, coincidiendo con las 2 primeras debidas a un *calcu* o un *gucufe*, pero su 3ª es por *konün* o 'aliento del muerto', cuando una persona que cuida a alguien grave inhala el último aliento de éste ya moribundo al agacharse para intentar auxiliarlo.

intervenciones específicas del (de la) chamán(a) (*ulutun* y *datun*). La profilaxis también recurría a procedimientos naturales (yerbas medicinales, buena alimentación, etc.) o sobrenaturales (posesión de contras o amuletos, rogativas rituales, etc.)<sup>208</sup>.

Titiev describe que los *mapuche* habían diferenciado dos tipos de conducta irregular o insanidad mental. Una era denominada *wesa lonko* (mala cabeza), referida a cualquier conducta extravagante, incluida la lujuria desenfrenada, y la otra referida a la pérdida del juicio de realidad o paranoia, denominada *wedwed*. Se estimaba que ambas era producidas por acción de brujos<sup>209</sup>.

Jl Molina describe el aspecto central de un *machitun*: “Se ilumina con muchas luces el aposento del enfermo, y en un rincón de él se coloca entre varias ramas de laurel una gruesa rama de canela<sup>210</sup>, del cual pende el tambor mágico: allí junto está un carnero preparado para el sacrificio. El *Machi* manda a las mujeres que se encuentran presentes entonar una lúgubre canción al sonido de ciertos pequeños tambores que ellas tocan al mismo tiempo. El entretanto incienso, con humo de tabaco, tres veces la canela y el carnero, las cantarinas, y el enfermo. Hecho esto, mata el carnero le saca el corazón, y chupándole la sangre, lo ensarta en el ramo de canela. Se acerca después al enfermo, y con ciertos prestigios finge que le abre el vientre para observar donde está encerrado el veneno suministrado por los pretendidos malhechores. Tomado después el tambor mágico, canta paseándose junto con las mujeres, e improvisadamente, como un aturdido, se cae por tierra haciendo espantosos gestos, y horribles contorsiones del cuerpo, ya abriendo los ojos, ya cerrándolos, y haciendo visajes a manera de energúmeno... Durante esta cómica convulsión los parientes del enfermo le interrogan sobre el origen, y sobre el éxito del accidente, a cuyas preguntas, el fanático impostor responde como mas le tiene en cuenta, o nombrando como autores del mal aquellos de quienes quiere vengarse, o dando una respuesta equívoca... Así, estos diabólicos charlatanes son muy a menudo la causa de horrendos homicidios, porque los parientes de los supuestos maleficiados, teniendo por cierta la imputación, matan sin piedad a los inocentes calumniados, y alguna vez se enfurecen también contra la familia de aquellos desgraciados, cuando no tiene fuerzas para oponerse a la violencia de ellos...”<sup>211</sup>.

Ruiz Aldea reitera lo anterior: “Como el indio no cree que sus enfermedades provienen de sus desarreglos personales, sino de daños que le han hecho, el llamamiento a la machi es más para que descubra el autor del maleficio que para que cure la enfermedad”<sup>212</sup>. Los parientes que acuden a la ceremonia, conocido el nombre del hechor, si es que vive cerca toman inmediata venganza; si no, aplazan la acción para los días siguientes. Galdames

<sup>208</sup> Grebe (1975).

<sup>209</sup> Titiev (1951, p. 112).

<sup>210</sup> La denominación ‘canela’ acá debe entenderse referida al ‘canelo’, conocido en *mapudungun* como *voigue* o *foye* (*Drimys winteri*), el árbol sagrado de los *mapuche*, y no al árbol de la canela (*Cinnamomum zeylanicum* o *Cinnamomum verum*), especie oriental aromática saborizante. Titiev (1951) en su monografía habitualmente confunde ambas.

<sup>211</sup> Molina ([1776] 1795, pp. 105-106). Mariani (1964 b) resume la descripción antigua de esta ceremonia que contiene “El cautiverio feliz...” (Núñez de Pineda y Bascañán), así como la más moderna de Guevara (1908).

<sup>212</sup> Ruíz Aldea ([1868] 1902, p. 47). Latcham (1924) y Moesbach (1962) refieren que esta indagación se denomina *peutuwn* y el oráculo consultado es el *peutuwe*. El primer autor cita una nota periodística de Osorno en 1923, que relata que por diversas muertes ocurridas en una grave epidemia de gripe, fueron asesinados dos mapuche por algunos de sus coterráneos por creerlos brujos causantes de tales decesos (pp. 561 y sig.).



también está de acuerdo: durante el *machitun* se entonaban cantos lúgubres que siguen el ritmo del cultrún... y de calabazas secas rellenas de piedrecillas... “Si el paciente se moría se llamaba al dunguve para que descubriese al culpable... (quien) señalaba como tal a un individuo desvalido, a un pobre diablo que no tuviera quien lo reclamase... Se le quemaba vivo. Era la pena para los hechiceros”<sup>213</sup>.

JT Medina se refiere a que el humo del tabaco o de otros narcóticos tenía importante papel en las ceremonias de *machi* y curanderos. Su objeto era propiciar al *pillán* y ahuyentar a los *huecuvu*, empleando yerbas gratas al primero y ofensivas para los segundos. Las principales eran el tabaco (fumado o inhalado), la *miyaya* o *miaya* y el *chapico*...<sup>214</sup>; además recetaban hierbas medicinales, baños calientes, etc.<sup>215</sup>. Guevara agrega que practicaban también procedimientos invasivos directos tales como curar heridas, sangrar, extirpar tumores, reducir luxaciones e inmovilizar fracturas. Cuando los remedios simples no daban resultado (hierbas, masajes, baños de vapor, etc.), lo que sucedía las más de las veces, entonces se recurría a la magia<sup>216</sup>.

Los araucanos tenían notables adelantos en el uso de plantas medicinales<sup>217</sup>, combinadas con diferentes procedimientos terapéuticos (unturas, lavativas, cataplasmas, bebida de cocimientos, gárgaras), así como de baños termales y algunas nociones de cirugía (incisiones y sangramientos con lancetas de pedernal).

Manquilef agrega que el baile de la *machi* o *küimin* tiene por objeto transportar su alma o *pulli* a las regiones del *wenurei*, el rey de arriba; en este estado puede entender a los

---

<sup>213</sup> Galdames ([1906] 1995, pp. 84-89). Encina ([1938] 1983) resume que por casos de envenenamientos desde 1553 existen documentos coloniales respecto al envío de vecinos a castigar a los brujos o hechiceros. Esta profesión era común entre araucanos, *picunches* y *huilliches*. Foerster (1993) entiende tales dinámicas según las proposiciones de René Girard: este autor propone que la institución del sacrificio, gracias a una víctima propiciatoria escogida por la comunidad que cumple el rol de chivo expiatorio, permite al grupo salir del horror que lo agobia y establecer un significativo antes y después de la crisis; también destaca que esta víctima es transfigurada desde la esencia de lo peor o criminal por su ‘responsabilidad’ en los desórdenes miméticos subyacentes, a lo mejor o sublime por la reconciliación que su muerte ritual aporta a ese grupo. La rivalidad mimética inicial entre los actores del drama, generada por la rivalidad y el deseo insatisfecho, queda oculta en el inconsciente personal y colectivo del conjunto (este análisis puede ampliarse en APG 7).

<sup>214</sup> El tabaco (*pëtrem*) se fumaba usando cachimbas (*kitra*) de madera, greda o piedra, con la que obtenían algún grado de embriaguez. Guevara (1911, pp. 253 y sig.) resume que este hábito incluía la mezcla de la planta con otros vegetales (por ej., maqui y boldo) e incluso con bosta de caballo, con el objeto de templar su fuerza o potencia. Además de sus usos ceremoniales era frecuente su uso social, personal o grupal, en este caso compartiendo entre todos los hombres una o más cachimbas encendidas, a lo que se agregaba libaciones de chicha. Esta práctica adquiría mucha importancia en las ceremonias de los (las) *machi* o en las asociadas a la ejecución de algún prisionero. Por otra parte, es posible que haya tenido lugar en esas ceremonias el uso de los psicotrópicos *miaya* y *chapico* adicionados al tabaco (a los cuales, siguiendo a Mariani {1962, 1964 a}, habría que agregar *latue* y *hualhual* o *queule*), pero no se encontraron registros etnográficos ni sanitarios al respecto. He aquí otro tema que merece mayor estudio etnohistórico (en la sección Mitología y simbolismo, del anexo Glosario, se incluye alguna información general).

<sup>215</sup> Medina ([1882] 1952).

<sup>216</sup> Guevara (1927).

<sup>217</sup> El P. Rosales ([1674] 1878) en el Libro II: Geografía e Historia Natural, Capítulo VII: “Diversas especies de árboles, sus utilidades y virtudes medicinales”, menciona 10 especies diferentes, en tanto que en los siguientes Capítulos VIII al X, dedicados a las propiedades y efectos de las “yerbas medicinales experimentadas en este Reyno”, menciona otras 90 especies. En AA 3 se menciona esta materia médica.

espíritus que la auxilian. Para que su *pulli* regrese pronto, su ayudante efectúa el baile denominado *llañkañ*. Siempre se darían juntos estos bailes <sup>218</sup>.

En resumen, cabe distinguir entre sacerdotes, adivinos y médicos, que usaban sus poderes en beneficio de la persona y la comunidad (usaban magia buena o blanca, con ceremonias más bien diurnas), y los brujos o *kalku*, cuya maldad se ejercía a través de los *huecuve*, seres malignos que adoptaban formas animales, además de los *ivunche* o *ivumche*, seres cuadrúpedos monstruosos (usaban magia mala o negra, con ceremonias nocturnas siniestras). Se estimulaba a los primeros y perseguía y castigaba a los segundos <sup>219</sup>. Con el tiempo el (la) *machi* incorporó los diferentes roles de esos sanadores <sup>220</sup>.

Existían tres diferentes tipos de instancias espirituales relacionadas con los *mapuche* muertos: el *pulli*, alma o espíritu alejado de la tierra, cuya existencia transcurre en un territorio lejano, similar al de los vivos, donde habitan puros araucanos; el *am*, alma o ánima que tuvo el finado mientras existió, que sigue visitando los lugares que acostumbraba en vida mediante su incorporación a algún mamífero o ave próximo, que espera alguna retribución de los vivos y que conforme pasa el tiempo va dejando de existir de manera autónoma para incorporarse al *pulli*, y el *alhue* o espíritu transitorio existente mientras el cadáver todavía tiene presencia física entre los vivos, capaz de comunicarse con ellos. El *boquivoye* era capaz de comunicarse con ellos, transformado en el *ngenpin* <sup>221</sup>.

Cuando moría un adulto su cuerpo era lavado y, luego de vestirlo con sus mejores ropas, era colocado sobre un armazón de ramas denominado *pilluhway*, especie de catafalco que era colgado alto en el medio de la ruca o en un enramado especial fuera de la vivienda, con una fogata individual debajo cuyo humo en el curso de los días desecaba parcialmente el cadáver. Guevara registra que entre los antiguos al tercer día de la defunción un *ciipove*, persona especialmente adiestrada, frente a sus familiares adultos le practicaba al cadáver una especie de autopsia abriéndole el abdomen mediante dos tajos en cruz y, mientras sus ayudantes levantaban la pared para permitirle operar en el interior, extraía su vesícula biliar y otras partes vecinas que luego eran parcialmente calcinadas en un plato de greda para determinar si algún veneno había causado la muerte <sup>222</sup>.

Cada muerto, vestido con sus mejores ropas, era velado durante un variable número de días en la ceremonia denominada *curicahuin*, mismos en los que se comía y bebía a expensa de los bienes del finado <sup>223</sup>, luego de lo cual era llevado ceremonialmente por su familia y

<sup>218</sup> Manquilef (1914).

<sup>219</sup> Latcham (1924, pp. 528 y sig.).

<sup>220</sup> Lenz (1904) explica que en los pleitos coloniales contra hechiceros, se los denominaba con la voz quechua *hampicamayoc* (de *ampi*, remedio, y *camayoc*, médico, exorcista, sacerdote, etc.; también como *ampivoe* (de *ampi*, remedio, y *fe* o *foe*, sufijo sustantivante = recetador de remedios).

<sup>221</sup> Latcham (1924, pp. 510-511).

<sup>222</sup> Guevara (1908, pp. 265-266; 1927, p. 37). “Hai seis clases de venenos (*vuñapue*): blanco (*livvuñapue*), azul (*calvuvuñapue*), negro (*curevuñapue*), amarillo (*chodvuñapue*), colorado (*quelivuñapue*) y sólido o espeso (*curavuñapue*)” (ibid, p. 37).

<sup>223</sup> Típicamente, cada ciertos ratos, las mujeres viejas emitían gritos y alaridos, rasgándose las vestiduras y arrancándose el cabello, de manera que llegaba a parecer más una ceremonia social que natural dolor por el difunto. En otros momentos se cantaban exequias, algún poeta componía romances particulares o se hacían discursos que exaltaban las acciones del finado. Robles Rodríguez ([1910] 1942) relata que asistió al velorio

demás visitantes al lugar especial del *lob*, distante del *rehue*, donde un muerto común era depositado sobre la tierra y cubierto de un túmulo de piedras y tierra, en tanto que un personaje era enterrado acompañado de alimentos, bebidas y sus bienes más preciados <sup>224</sup>. Con frecuencia se destacaba el sitio mediante su cerco con tablas o la instalación de adornos o artefactos apreciados del finado (armas, utensilios, etc.), además de adornos como cruces católicas y figuras de madera (*chemamull*) representando a hombre o mujer, según fuera el caso. Al cabo de un año se repetía aproximadamente la misma ceremonia, renovándose la comida y bebida dejada antes, luego de lo cual lo dejaban para siempre.

Foerster destaca que el objetivo central de todas estas ceremonias es “... hacer del muerto un verdadero muerto, un *antepasado*... un mediador: participa tanto de la condición *sagrada* como de la condición humana... un arquetipo de la sublimación religiosa (síntesis entre lo humano y lo extrahumano)” <sup>225</sup>. Luego del *pillantun* los posibles espíritus perturbadores son ahuyentados y el alma del difunto se estabiliza pues ha pasado el riesgo de ser transformada en un *huichanahue* por los *calcu* siempre acechantes.

Los cementerios inspiran gran respeto a los araucanos, no pudiendo ser las tumbas destruidas ni cambiadas porque allí reposan los restos de varias generaciones de antepasados con quienes siguen existiendo lazos de unión, siendo considerado además negativamente el que un familiar fuera enterrado en otro lugar; los nuevos enterratorios eran inaugurados ceremonialmente sólo cuando una familia se trasladaba a un nuevo lugar. Las frecuentes profanaciones de tumbas ocurridas desde la dominación española hasta la república es otro motivo de rencor del araucano al *huinca*.

Zavala Cepeda en una aproximación histórica y antropológica aporta lo siguiente: “Los españoles tuvieron bastantes dificultades para comprender los conceptos religiosos de los mapuches... los describen en general como un pueblo sin verdadera religión, dominado por una serie de supersticiones menores y anárquicas. La inexistencia de templos y lugares de culto majestuosos donde se hubieran podido instalar los nuevos ídolos en reemplazo de las antiguas divinidades no facilitó la tarea de los misioneros...”. El obispo de Concepción FJ Marán en su informe de 1784 al rey se refiere a su extraña barbarie e insensata estupidez, que no reconoce en astros, elementos ni en cosa alguna la superioridad y excelencia que ha obligado al culto y adoración a otras naciones, porque si éstos existiesen “... sería menos difícil desengañarlos y atraerlos a un verdadero conocimiento, con solo hacerles variar de objeto; pero en las circunstancias, es perdido todo el trabajo, no quedando en ellos, sino

---

de un cacique luego de 14 días del fallecimiento y que encontró su cadáver, según la usanza, suspendido en el aire en especie de zaranda y tapado con sus ropas. Guevara (1927) anota que hubo casos en que la familia esperaba entre 1 y 3 meses para el entierro final, especialmente en invierno o primavera, por la necesidad de obtener dinero para juntar provisiones, matar animales y preparar licores, aunque en 1905 el Ministerio de Colonización mediante circular especial habría limitado este plazo a 8 días. A párvulos y niños menores fallecidos se los enterraba de inmediato por ser su muerte un fenómeno que dejaba indiferente a la comunidad (en ocasiones sus restos eran colocados en ollas o tinajas de arcilla, cocida con los restos en su interior).

<sup>224</sup> En caso de fallecimiento de un *ulmen* en los días del velorio se preparaba un ataúd especial de grandes dimensiones cavado en el tronco de algún árbol. Guevara (1927) señala que, no obstante los diferentes cambios ocurridos en relación con un funeral, hasta la actualidad se mantiene que en la sepultación definitiva algún orador destaca los méritos y genealogía del finado (ver lámina 24, p. 781)

<sup>225</sup> Foerster (1993, pp. 89-90). Para mayor explicación de todos estos significados se sugiere consultar en la sección mitología y simbolismo del Anexo Glosario la descripción de estos términos.

unos vicios perjudiciales, que los han hecho envejecidas costumbres, y unas costumbres verdaderamente viciosas, por cualquier aspecto que se miren”. La fuerza de las costumbres o *admapu* no procedía de divinidad o preceptos morales, sino que de lo que sus antepasados les habían transmitido, lo que legitimaba su comportamiento. “... (lo que) los misioneros percibían como una barrera para la conversión al cristianismo... eran las prácticas chamánicas de los *machi*... los misioneros reconocían en el *machitun*, ritual de cura chamánica, y en los supuestos actos de “brujería” y de “contrabrujería”, dos manifestaciones del poder de los *machi* y “brujos”, la verdadera llave maestra del “paganismo” indígena... En el *machitun*, los *machi*, en tanto sanadores, ponían en ejecución su poder de mediación y su influencia en el mundo sobrenatural, puesto que la enfermedad... podía ser provocada por un enemigo que “enviaba” espíritus o fuerzas negativas (*huecufu*) a la víctima. En el proceso de cura, el o la *machi* debían acudir a los espíritus bienhechores para combatir el maleficio... diversas categorías de personas con poderes específicos y designados como ‘adivinos’, ‘curanderos’ o ‘brujos’ por los españoles podían ejercer una influencia significativa en la sociedad mapuche... sus diagnósticos e interpretaciones podían dirigir la violencia contra aquellos que eran considerados responsables de un mal, incluidos los españoles. A través de estas personas, los ancestros, espíritus y energías invisibles, buenas o malas, se manifiestan a los hombres y los hacen actuar de una u otra manera... Las prácticas chamánicas y los llamados actos de brujería eran elementos culturales de gran fuerza que procuraban una gran ‘inmunidad’ frente a la acción evangelizadora... un sistema coherente y completo de pensamiento, de cosmovisión, que no fue ni destruido ni desarticulado por la vecindad española. La ‘brujería’ y el chamanismo’, al igual que las supuestas ‘borracheras’ y la poligamia, estos supuestos ‘vicios’ de los mapuches señalados por los españoles, formaban parte del sistema social... la conversión al cristianismo era impracticable... El caso mapuche requiere que se revise la asociación entre contacto y aculturación... El contacto no siempre genera aculturación... por el contrario, puede ser una herramienta de resistencia, de reforzamiento de los valores tradicionales”<sup>226</sup>.

La orientación sexual privada del *machi* motiva desde antiguo diversos análisis entre los estudiosos, de los cuales se escogen tres (volver a las consideraciones históricas y antropológicas de Keller, a partir de nota al pie anterior 189). “Los machis... vivían en lugares apartados; vestían como las mujeres, usaban el cabello y las uñas más largas que los otros indios y tomaban en sus maneras y en sus palabras cierto aire misterioso... estaban persuadidos de que poseían el arte de la adivinación; y cuando tenían que ejercerlo, se imponían ayunos o pasaban algún tiempo contraídos a la meditación estática. Los mismos españoles, tanto los soldados como los misioneros, que los observaron en el ejercicio de sus funciones, creyeron firmemente que esos adivinos estaban dotados de un poder sobrenatural, que aquéllos no podían explicar sino por la intervención del Diablo”<sup>227</sup>. “Los hombres que ejercían las funciones de *machi* estaban obligados a dejar su sexo... el aprendizaje de las prácticas del oficio había que agregar... la imitación de los modos de la mujer. Vestían con el traje de ésta y tomaban un marido, por lo común joven. De esta costumbre que dura hasta la actualidad, dejaron los cronistas noticias suficientes...

<sup>226</sup> Zavala Cepeda ([2000] 2010, pp. 212-216). Resulta interesante esta exposición también como ejemplo de dinámicas contraculturales.

<sup>227</sup> Barros Arana ([1884-1902] 1999, tomo 1, pp. 85-86).

Impotentes fueron los castigos de las autoridades españolas i la propaganda de los misioneros para exterminar esta desviación sexual”<sup>228</sup>. Los antiguos *machi* eran casi todos hombres, mostrando frecuentes conductas sexuales desviadas. Con el paso del tiempo los y las *machi* se equipararon en cantidad, tendiendo a desaparecer tales conductas, en especial entre las mujeres. En la actualidad el rol de *machi* es casi siempre desempeñado por mujeres y cuando ocasionalmente lo es por un hombre, como seguirían usando ropaje ritual femenino sería probable que continuaran tales tendencias homosexuales<sup>229</sup>. Continuando con los aportes de Titiev, éste se refiere a que el entrenamiento de una aspirante a *machi* es realizado junto a una oficiante de experiencia quien la acepta a vivir en su vivienda por un lapso variable de 1 año o más durante el cual la novicia se desempeña como su ayudante y aprende a diagnosticar las quejas de los pacientes, a identificar plantas medicinales y prepararlas para sus tratamientos, a tocar el *kultrun* y comunicarse con los espíritus cantando, rezando y bailando y finalmente a ser poseída y hablar con los espíritus. Su ceremonia iniciática se denomina *machilwun*, centrada en la inauguración del nuevo *rewé* de la iniciada, luego de la cual ella puede desempeñarse de manera autónoma.

Independiente de estas antiguas imágenes anecdóticas, el (la) *machi* (chamán, sanador, conocedor de los misterios de la vida), procuraba ceremonialmente entender y solucionar el fenómeno sometido a su consideración, siendo el acto central de sus funciones las ceremonias colectivas de sanación o *machitun*, donde ocurrían ritos y trances. Era llamado a actuar en los casos graves, confiándosele la mejoría del enfermo.

m) Brujería (1)<sup>230</sup>:

Por ser también parte importante del contacto cultural hispano-araucano se ha escogido referir con algún detalle 2 casos prototípicos de lo considerado brujería en el ámbito nacional (con algunas otras referencias breves equivalentes), ocurridos históricamente en Chillán a mediados del siglo XVIII y en la isla de Chiloé ya avanzada la 2ª mitad del XIX, esto es, surgidos respectivamente en el período colonial borbónico, donde las creencias católicas son las únicas aceptadas, y durante el proceso de consolidación institucional republicana un siglo después, cuando la heterodoxia tiene importancia en la medida que

---

<sup>228</sup> Guevara (1916, p. 134).

<sup>229</sup> Titiev (1951, p. 117). Este autor detalla que”... algunos de ellos pudieron ser verdaderos hermafroditas, el resto eran berdaches o transvestistas, con común tolerancia a la sodomía y pederastia” (traducción mía libre del inglés). No es este el lugar para desarrollar más extensamente un tema tan controversial, pero es del caso recordar brevemente que la palabra ‘hermafrodita’ surge en la mitología griega, para denominar al hijo surgido de la conjunción entre Hermes y Afrodita. Hermafrodito, un hermoso joven, impacta de tal manera a la ninfa Salmacis que lo aprisiona en un solo cuerpo común (todas figuras arquetípicas de la cosmogonía grecorromana), así como que la denominación ‘berdache’ (palabra de origen árabe que alude a prostituto o mantenido) o ‘badea’ ha llegado a ser sustituida por la más neutra de ‘dos espíritus’ (masculino/femenino), polaridades posibles de ocurrir ceremonialmente en ciertas personas, tal como un chamán.

<sup>230</sup> Es del caso recordar que en la sección Chile colonial inicial, del Anexo Escenario Histórico Antiguo, se menciona que el Rey Felipe II había instituido el Tribunal del Santo Oficio o de la Inquisición en México y en Lima en enero de 1569, dependiendo Chile de ésta mediante ‘comisarios’ en Santiago y Concepción, y algunos ‘vicarios’ en ciudades menores, aunque por expresa disposición suya nunca tuvo jurisdicción sobre los indígenas de esta Capitanía General, dependiendo de las autoridades civiles y eclesiásticas próximas a ellos el control de las heterodoxias (JT Medina ([1890] 1952, cap. VII, p. 101). Se sugiere complementar este tema con la APG 6.

puede llevar a conductas civiles desordenadas y crímenes; además, como encuadre general se refiere al lector al APG 6, que ofrece algunas aproximaciones antiguas y modernas sobre brujería, hechicería y heterodoxias en Occidente, Europa e Hispanoamérica <sup>231</sup>. Luego de disponer de estas orientaciones y aproximaciones, a continuación se refiere el caso de Chillán, por corresponder a la parte colonial de este escenario etnohistórico, más diversas consideraciones preliminares del ámbito chilote (brujería en Chiloé 1), pero postergando lo sustantivo de éste para la siguiente sección moderna, por su mejor coherencia temporal (brujería en Chiloé 2).

La brujería en Chillán: los hechos ahora recordados se inician en septiembre de 1749, cuando el país era gobernado por el militar español Domingo Ortiz de Rozas (1683-1756), quien estuvo en esta Capitanía General entre 1746-1755. La ciudad de Chillán había alcanzado un cierto desarrollo, contando con alrededor de 250 viviendas techadas por mitades con tejas y con paja, que albergaban unos 6000 pobladores, un 10% de los cuales eran indígenas, en tanto la región circundante había adquirido la calidad de centro económico ganadero-agrícola y vitivinícola que proveía a diferentes ciudades entre Santiago y Concepción, a otras foráneas como Lima y Potosí, además a grupos *mapuche* y *pehuenche* respectivamente a través del río Bío-Bío y de los pasos andinos, en especial la ruta de Antuco <sup>232</sup>. Las haciendas locales albergaban un inquilinaje variado (españoles pobres, mestizos, mulatos, negros e indígenas) y numerosos grupos de trabajadores estacionales (gañanes y peones), muchos de ellos indígenas de la Araucanía, que se empleaban por un jornal <sup>233</sup>. En este mundo fronterizo tan variado la cristianización realizada por el clero diocesano dependiente del obispado de Concepción y las órdenes regulares de jesuitas, franciscanos y dominicos tuvo diferentes resultados según las costumbres del grupo objetivo a quien se dirigía, el cual aproximadamente puede ordenarse en hispano-criollo, 'indios amigos' e 'indios de guerra' <sup>234</sup>. En tal contexto las supersticiones y mitos indígenas encontraron un terreno especialmente fértil en los estratos sociales bajos urbanos y rurales; más aún, la religiosidad lograda en este proceso fue "... devocional, sacralizante y práctica. A las figuras de Jesús y María, se sumó la veneración de los Santos

<sup>231</sup> Tiene interés citar a Pinto Rodríguez (1988), quien recuerda otro proceso seguido en 1693 a los brujos de *Vilcun*, localidad cercana a *Maquehua*, por hacer juntas secretas en cuevas, las que incluían conciliábulos con el demonio, para acabar con los caciques amigos de españoles, porque se apartaban del *admapu*

<sup>232</sup> Casanova (1994). Cabe agregar que esta ciudad fue la principal proveedora de los insumos requeridos por los diferentes parlamentos ocurridos durante todo el siglo XVIII en localidades cercanas (Tapihue, Negrete, Concepción, Salto del Laja, Lonquilmo y Los Ángeles),

<sup>233</sup> Los hombres en labores del campo y las mujeres en servicio doméstico, cuyo tránsito resultaba facilitado desde el primer parlamento de Negrete de 1726.

<sup>234</sup> Casanova (1994, pp. 48-55) cita que el sínodo de 1744, convocado por el obispo de Concepción Pedro Felipe de Azúa e Iturgoyen, concluyó que los 'naturales' mostraban mucha ignorancia de la doctrina católica y mantenían sus costumbres ancestrales al contar con la aquiescencia de los propietarios: "... los dueños de las haciendas a quienes sirven los dejan en sus ritos gentilicios, sin consignarlos a los curas para su instrucción para no desagradarlos... muchos pehuenches del todo infieles, trasladados a esta banda del Bío-Bío, viven entre los españoles y los indios reducidos, con pluralidad de mujeres y demás vicios de su gentilidad, con grave escándalo y aún contagio de los nuestros". La posibilidad de que un indio 'amigo' se cambiara de este bando al beligerante, si es que se sentía contrariado en sus costumbres, con frecuencia hizo diferir los criterios religiosos de los civiles o militares. Por otro lado, este sínodo prohibió consultar con curanderos *machi* por ser 'gravísimo pecado', lo que no era sino reiterar anteriores decretos sinodales de 1626 y 1688. En el sínodo de 1744 había participado el cura párroco y vicario de Chillán, Simón de Mandiola (donde fue nombrado testigo sinodal y juez denunciador), figura central en el proceso de septiembre de 1749 que ahora se resume.

o patronos y un conjunto de creencias y prácticas que oscilaban entre lo sagrado y lo profano, entre las formas del catolicismo popular ibérico y las expresiones siempre vivientes de la cultura y religiosidad autóctonas. Las fiestas -punto de referencia que daba sentido a toda la actividad anual-, las peregrinaciones, mandas y promesas, milagros y prodigios, las ánimas y espíritus, el merodear frecuente del diablo, etc., fueron expresiones que, trascendiendo el marco de la postura eclesiástica oficial y dogmática, mostraron el encuentro fecundo de dos tradiciones ligadas a la tierra y la naturaleza".

El proceso en cuestión se inicia con la denuncia del capitán de caballos Alejo Zapata, ante el Alcalde de la ciudad, Francisco Riquelme de la Barrera, contra una india de su servicio doméstico llamada Josefa quien, por haberla reprendido por su vida privada contraria a la moral católica, se desquitó provocando un incendio en la cocina de su casa, de lo que resultaron daños en diferentes enseres, y además causando una enfermedad dolorosa a su esposa Rita Dupré, hecho que ella rechazó haberlo directamente provocado pero aceptando que había sido realizado por intermedio de Melchora, otra india vieja, cuyo comienzo coincidió con que esa noche pasaron unos pájaros con gritos extraordinarios por encima de su casa. El capitán Zapata dirige por escrito su presentación al cura párroco local Simón de Mandiola, advirtiéndole que tiene en depósito a ambas mujeres en la cárcel pública, iniciando éste el proceso correspondiente.

En las declaraciones siguientes ante el notario Domingo Castro, Josefa confirmó las habilidades hechiceras de Melchora para producir y quitar enfermedades, ahora aplicadas a Rita: ella era uno de los pájaros que gritaban esa noche, cuando ella con la india Marcela Tangolab volaban con forma de chonchón, y que por la rendija de la ventana de la casa de Riquelme, mientras cenaba con Rita, ella le tiró un flechazo a su garganta, lo que la enfermó de inmediato. Como se sentía arrepentida, solicitó que para abjurar del pacto que había hecho con el demonio le trajeran una bolsita de bayeta colorada que tenía en otra ropa cuando la fueron a prender, que entonces entregó al indio Francisco Guidca, compañero del indio Lorenzo Liempangui, ambos propietarios de la cueva donde "... se juntaban todos los del arte (a) hacer celebración del demonio..."<sup>235</sup>. En el siguiente desarrollo son definidas diferentes situaciones: todas estas personas, las ya nombradas y otras que son denunciadas en los interrogatorios, como unas 30, fueron capturadas por personal que cumplía funciones policiales, de las cuales finalmente quedaron detenidos 19 indios mientras duró el proceso judicial, algunos que vivían en las cercanías de la ciudad y otros que eran de la Araucanía. Por otra parte, el indio Lorenzo aceptó ser poseedor de otra cueva subterránea llamada Casagrande, donada a él por el indio Francisco Millaqueo, ya muerto, a la cual con frecuencia llegaban su yerno Andrés con su mujer Marucha, en viernes o sábado, transformados en chonchón, más otras varias personas bien individualizadas que acudían transformadas en zorras o en pajaritos, y que llegadas debían 'besarle el rabo' a un chivato pillán que vive adentro<sup>236</sup> y luego tolerar que un culebrón grueso se les subiera por el cuerpo hasta la cabeza, agregando que él aprendió a ser brujo porque los que antes habían le mataron a sus hijos y necesitaba defenderse de que no lo mataran a él. Otro de los

<sup>235</sup> De la declaración referida (Casanova, 1994, p.161 y sig.).

<sup>236</sup> En diversos escritos antiguos se describe que este 'besar el rabo' era un eufemismo para disimular que de lo que se trataba era besar el ano del chivato o cualquier otro ser en que estuviera encarnado el demonio, la otra boca de éste, "ósculo infame" que permitía al Diablo seducir a sus seguidores, especialmente a las brujas.

individualizados, Juan Catireu, que inicialmente negó ser brujo, luego de ser careado con diferentes testimonios no sólo aceptó tener esta condición, sino que en la cueva era arpero y tocador del *cultrín* con que amenizaba las reuniones, a las que llegaban diferentes personas transformadas en zorros, perros o pájaros, más la necesidad de 'besar el rabo' del chivato pillán y luego aceptar el culebrón que les hace 'halagos' por todo el cuerpo (este mismo indio aceptó poseer otra cueva más grande, con 4 cuartos dorados y con muchos asientos, la que sería cuidada por una viejecita enana que de su chuico de chicha convidaba a todos los asistentes "...sin que jamás se acabe", informando de otras personas también participantes.

Casanova agrega que los afectados fueron severamente interrogados en una atmósfera de hostilidad y temor, en la cual inicialmente negaron todo pero fueron retractándose en la forma resumida y aceptando su participación en los cargos. Por otra parte el Protector de indios local, Carlos Lagos, que intentó asumir la defensa de los acusados, fue hecho arrestar por el cura Mandiola. No quedaba más que acudir a la Real Audiencia, lo cual hizo el sacerdote jesuita Pedro Irrázabal, rector del Colegio San Javier de la ciudad, advertido por un indígena que trabajaba en la hacienda de la Compañía, preocupado por la suerte de su esposa, que estaba entre los detenidos; esta presentación advirtió del arresto del Protector local de indios y de los azotes hasta sangrar que recibían los detenidos cuando se los interrogaba. A continuación el Protector local presentó un extenso escrito objetando la legalidad de lo obrado por el cura Mandiola (las funciones judiciales sólo correspondían a la justicia seglar), en tanto que éste se defendió en que el *Motu Proprio* de Sixto V <sup>237</sup> autorizaba al juez eclesiástico local, que era él, a castigar las supersticiones y acuerdos con el demonio, asunto también establecido en el "Itinerario para párrocos de indios" (1678) del obispo de Quito, Alonso de la Peña Montenegro. Finalmente Mandiola repentinamente cerró el sumario y remitió los autos y los reos al corregidor Agustín Soto de Aguilar.

El Protector fiscal solicitó recomenzar el proceso y declarar nulo lo obrado por el cura-juez porque había procedido a las confesiones sin prueba de delito y sin la presencia del Protector local, esta vez sin el temor a castigos y bajo la mirada del defensor. Acogiendo la solicitud, la Real Audiencia designó juez de la causa al maestro de campo Francisco Riquelme de la Barrera, alcalde de la ciudad, encomendándole reinterrogar a los indígenas e investigar la existencia de cuevas. A esta comparecencia acudieron 9 de ellos, cuyo testimonio fue por completo distinto: ahora se declararon todos cristianos católicos y no saber de hechizos, además de admitir que sus anteriores declaraciones de culpabilidad se habían debido al estar en prisión y por las amenazas y azotes del cura y su notario. Más aún, el prolijo reconocimiento de los terrenos donde se suponía que existían las cuevas utilizadas en los hechizos no encontró nada especial. Finalmente este nuevo juez dejó en libertad incondicional a los procesados. La Real Audiencia confirmó estas diligencias.

La brujería en Chiloé (1): previo a exponer este segundo caso tiene interés entregar algunas breves imágenes introductorias del contexto general de la localidad y de su presencia específica en el territorio nacional desde la Conquista y Colonia, hasta su actual

---

<sup>237</sup> Este Papa vivió entre 1521-1590 y llegó al solio pontificio en 1585. La autora no identifica este documento al que se refiere el cura Mandiola. Probablemente se trata de "Cielo y Tierra", que prohíbe ejercer el arte de la astrología judicial y hacer encantamientos, adivinaciones y hechicerías, y de poseer libros sobre estas cosas; además instruye a los Ordinarios e Inquisidores a reprimir y castigar estas faltas.



ordenamiento político-administrativo republicano. Recordando el Anexo Escenario Histórico Antiguo, en tiempos prehispánicos la isla grande de Chiloé tuvo como inicial población aborigen a los indios chonos, quienes fueron desplazados a su parte sur con la llegada de grupos *huilliche* desde el norte<sup>238</sup>. Luego de la fundación de la ciudad de Santiago de Castro en 1567, en el centro de la isla, también en la orilla del canal de Chacao, a continuación de su 2ª destrucción por el corsario holandés Enrique Brouwer en 1643, siguió fiel a su dependencia española hasta 1826, cuando fue conquistada militarmente por la República de Chile luego de la independencia de la región central en 1818, mediada por la también conquista militar de Valdivia en 1821, asimismo hasta entonces dependiente del Virreinato<sup>239</sup>. Desde la Constitución Política de 1833 fue considerada provincia, si bien su capital inicial, la ciudad de San Carlos de Ancud (fundada en 1768), fue cambiada a la ciudad de Castro en 1982; otro hecho local importante fue la creación del departamento de Palena en 1952, lo cual dio status político administrativo a su parte provincial continental, separada de la isla grande y su archipiélago dependiente por el canal de Chacao, hasta entonces considerada una extensa superficie boscosa y lluviosa, prácticamente deshabitada por su difícil acceso y sus inclemencias climáticas (ecorregión bosque templado lluvioso valdiviano, también denominado 'selva fría', con variado endemismo de flora y fauna). Desde 1976 es provincia independiente en Chiloé, con capital Chaitén<sup>240</sup>.

La cultura chilota, por razones como las señaladas, ha mostrado una identidad específica respecto al resto de la nación en aspectos tales como arquitectura, uso actual de palabras del castellano antiguo, gastronomía, medios de desplazamiento marino, instituciones religiosas comunitarias, mitología y folclore plástico y musical, entre otros. La penetración religiosa colonial fue realizada por franciscanos, dominicos y jesuitas establecidos en diversas comunidades, dependientes durante la Colonia del obispado de La Imperial y luego de Concepción al trasladar aquél su sede acá por circunstancias derivadas de la guerra de Arauco, existiendo jerarquía eclesiástica isleña propia sólo desde la época republicana. En razón al tema de la brujería que ahora nos ocupa cabe recordar la antigua existencia de una abundante mitología local hispano-aborigen<sup>241</sup>, así como que la pastoral jesuita existente en esa isla por la época colonial fue mediante misiones 'volantes' adaptadas a las difíciles comunicaciones y condiciones climáticas, las que en varios poblados diferenciaron el cargo denominado 'fiscal', personaje local colaborador del religioso itinerante durante el año calendario (limpieza de iglesias y capillas, rezos del rosario y del Angelus los domingos y festivos, enseñanza de la doctrina, asistencia de enfermos y moribundos, etc.)<sup>242</sup>, lo que

<sup>238</sup> Los chonos fue un grupo aborigen nómada canoero existente entre el archipiélago de Chiloé y la península de Taitao, diferenciado étnicamente hasta fines del siglo XVIII. Los *huilliche* denominaron genéricamente 'payos' a los grupos de chonos que siguieron asentados en la isla grande de Chiloé al sur de ellos. Lo inhóspito y abrupto de la costa pacífica insular occidental, así como los espesos bosques intermedios, determinaron que todos estos asentamientos fueran ubicados hacia su costa oriental en el canal de Chacao.

<sup>239</sup> Esta isla desde este 2º intento de invasión holandesa hasta la Independencia estuvo altamente militarizada en base a tropas regulares y milicias entrenadas de vecinos hispano-chilenos concentradas en las ciudades de Chacao, Ancud y Castro. Cabe recordar que el Virreinato del Perú había caído en 1824 (asunto expuesto en el anexo 1 Escenario Histórico Antiguo y en PH 12, 14, 15, 16, 17, 19 y 20).

<sup>240</sup> La X Región de Los Lagos está compuesta de las provincias de Osorno, Llanquihue, Chiloé y Palena. Alguna de ella señalada en la sección mitología y simbolismo del anexo Glosario.

<sup>242</sup> Vásquez de Acuña (1956) aporta que esta estrategia pastoral fue introducida en Chile por el P. Luis de Valdivia (ver PH 7). Tal estrategia fue formalizada por el gobernador Pedro Osorio de Ulloa en diciembre de 1621, permitiendo a los jesuitas designar a indígenas de confianza para estos cargos, cuya recompensa era

contribuía a mantener activa la fe religiosa en ausencia del sacerdote, a quien recibía cuando ocurría su visita, estrategia que con el correr del tiempo diferenció otro cargo local de 'patrono', encargado directo de la custodia y ornato de los altares y sus imágenes. Fiscales y patronos fueron constituyendo cofradías en sus respectivos poblados, también denominadas Cabildos, dotados de directivas, cargos y funciones específicas, cada uno de los cuales en las festividades religiosas de sus santos patronos desfilaba con pompa y solemnidad portando sus específicas imágenes y estandartes alusivos <sup>243</sup>. La expulsión de los jesuitas en 1767 motivó su reemplazo desde 1771 por franciscanos enviados desde Ocopa, Perú <sup>244</sup>, lo que originó un nuevo impulso al culto de estos santos patronos, en particular desde 1778 el del Divino Nazareno, celebrado ininterrumpidamente desde entonces cada 30 de agosto en las islas de Caguach, Apiao, Alao, Chaulinec y Tac <sup>245</sup>.

Rojas Flores (2002) va más allá cuando también plantea que en su primer tiempo la brujería surge como forma de resistencia de la población indígena chilota a la dominación colonial española <sup>246</sup>. A partir de la rebelión de la isla de Quinchao (1586), luego ocurren las dos destrucciones de la ciudad de Castro en alianza con los corsarios holandeses Cordes (1600) y Brouwer (1643) <sup>247</sup>, a lo que sigue la 2ª rebelión de Quinchao (1712) <sup>248</sup>, todas ellas castigadas brutalmente después como escarmiento por las fuerzas militares españolas. No obstante, desde mediados del mismo siglo XVIII esta población inicia actos de desobediencia civil (retraso en el pago de tributos, trabajo lento, abandono de faenas, siembras menores a las acordadas, etc.) como manera de obtener administración de justicia

---

quedar eximido de sus obligaciones personales y militares con el encomendero del cual dependían mientras desempeñaban estas responsabilidades.

<sup>243</sup> Por lo general en las semanas previas a las festividades patronales se procedía a las 'Nomenclaciones', esto es, la renovación de los cargos directivos de cada uno de estos Cabildos (constaban de diferentes autoridades internas de elección periódica, tales como Fiscal y Sotafiscal, Patrono y Vicepatrono, además de otros rangos menores, pudiendo alcanzar a 13 personas, 3 de ellos ocupados por mujeres).

<sup>244</sup> La dependencia religiosa peruana acá señalada, análoga a la política administrativa ya existente, fue solicitada por la comunidad local dada la habitual dificultad para coordinarse con la misión franciscana del Colegio de Chillán.

<sup>245</sup> Imagen llevada por Fray Hilario Martínez, que fue depositada en Caguach luego de que el equipo de esta isla ganara una competencia de regatas entre las cinco localidades (el culto a este Nazareno también sirvió para que los habitantes de los 'cinco pueblos' superaran antiguas rencillas. Este mismo fraile posteriormente dotó a las comunidades de las otras islas de imágenes de otros santos, instaladas en respectivos santuarios, las que en cada festividad del Nazareno son transportadas allá por los patronos correspondientes para acompañarlo). En cada fecha anual culmina una celebración costumbrista y religiosa habitualmente iniciada una semana antes, festividad que recuerda tanto a los antiguos carnavales como los *nguillatun mapuche-huilliche*. Cárdenas y Trujillo (1986) informan que esta toponimia se origina en los 'chonos' (a los cuales pueden agregarse los nombres de otras localidades tales como Abtao, Achao, Alao, Chacao, Mechuque, Quenac, Quetalco, Quinchao, Tenaum y varios otros más); también resumen que el inicial santuario fue cambiado por otro más amplio en 1880 y posteriormente a una iglesia nueva en 1898, la cual se incendió en 1919 y fue reconstruida en 1925, trayectoria siempre enfrentada conjuntamente por los 'cinco pueblos'. Esta iglesia y otras 15 existentes en otras tantas comunidades de la isla grande de Chiloé fueron calificadas como Monumento Nacional de Chile en 1970, y reconocidas como Patrimonio de la Humanidad por la UNESCO en los años 2000-2001.

<sup>246</sup> En perspectiva funcional-estructuralista cabría calificarla de verdadera estrategia contracultural.

<sup>247</sup> Brouwer y Herckmans ([Franckfort del Maine, 1649] 1923). Mencionadas en el anexo Escenario Histórico Antiguo.

<sup>248</sup> Se trata de la misma rebelión que Cárdenas (2011) ubica en *Quilquico*, localidad de la isla grande de Chiloé ubicada al frente de la isla de *Quinchao*.

más directa respecto a sus conflictos con españoles y criollos, relativos a sus condiciones laborales y de subsistencia (incluso llegaron a plantear la necesidad de dos sistemas de gobierno paralelos, para españoles y para indios) obteniendo en 1798 del Consejo de Indias sólo la posibilidad de apelar al tribunal real de Valdivia. Así, la sociedad de hechiceros autodenominada 'La Mayoría', existente en el territorio también autodenominado "La Recta Provincia", parece haber estado organizada en la isla desde comienzos del siglo XVIII, cuya estructura ha podido ser reconstituida conjeturalmente a partir de información folklórica y luego de los archivos de este extenso proceso judicial ocurrido en 1880. En esta perspectiva, plantea que la Mayoría habría surgido como otra estructura clandestina de resistencia pacífica y de gobierno propio, a la cual el sector social dominante en su mayoría católico empezó a identificar proyectivamente con las fuerzas del mal y del demonio, según su cosmovisión hispanófila más inmediata. La realidad más objetiva es que la Mayoría tuvo desde su inicio una estructura similar a la de los antiguos Cabildos religiosos <sup>249</sup>.

Finalmente otra raíz de este origen es mítica. La tradición oral asegura que en tiempos remotos llegó a Quetalco, en la parte sur de la isla, en un buque procedente de España, un sujeto apellidado Moraleda, con el objeto de llevar a su país a algunos de sus habitantes <sup>250</sup>. Como acá no lograra adeptos, siguió su navegación hasta Tenaum, poco más al norte, donde se habría revelado como brujo con capacidad de transformarse en pez, lobo y paloma, entre otros animales, con el objeto de atraer a posibles seguidores. Impresionados con estos poderes los aborígenes llamaron a la afamada hechicera local Chillpila para que compitiera con él, logrando ésta que el barco de Moraleda, anclado en la costa, quedara en seco y luego flotara nuevamente <sup>251</sup>. El español, aceptando su derrota, le habría regalado a ella un libro de hechicería para que enseñara a otros indígenas, elegante texto impreso y empastado con tapas de cartón forradas en cuero. Luego recaló en Quicaví, otra localidad poco más al norte, rebautizando a ambas con el nombre de ciudades o localidades foráneas (España, Lima, Santiago, etc.) buscando seguridad y sigilo para esta naciente organización, por lo cual cada localidad integrante, siguiendo esta mítica sugerencia, fue recibiendo una denominación secreta <sup>252</sup>. Chillpila, por su parte, dado que era analfabeta, finalmente habría

---

<sup>249</sup> Por ejemplo, la estructura de poder de un Cabildo (Supremo, Gobernador, Alcalde, Ministro, Cabo y Alférez) equivale a los principales jefes de la Mayoría (Rey o Presidente, Virrey o Vicepresidente, Visitador General, Comandante, Diputado, etc.); por otra parte, ésta también tenía 'nombraciones' periódicas de sus propias autoridades.

<sup>250</sup> Ver la respectiva nota al pie de página sobre este personaje histórico en la sección antigua del capítulo de Bibliografía General.

<sup>251</sup> La explicación natural de este fenómeno es que típicamente la diferencia de altura o amplitud de las mareas en el canal de Chacao es de 3-5 metros, aunque la de los novilunios alcanza hasta 6 metros (S/N 1960). Esto se aprecia a simple vista cuando se observan los pintorescos palafitos de la ciudad de Castro y de otros poblados de orilla de mar, adaptación ecológica de las viviendas que con el paso del tiempo se han convertido en uno de los atractivos turísticos de esa zona.

<sup>252</sup> Por ejemplo, Abtao era Norteamérica, Achao era Buenos Aires, Dalcahue era Villarrica, la región de Payos era España, Quehui era Bolivia, Quetalco era Talca, Quicaví era Lima, Tenaúm era Santiago o Salamanca (sin precisar de cual localidad se trataba, si en Chile o España), toda la isla e incluso Chile mismo era la Recta Provincia (tal vez expresión favorable a su condición realista). Al parecer el Rey de Payos era el más importante (por eso también 'Rey de España', en esta perspectiva, el cual designaba al 'Rey' de Quicaví, quien lo era sólo de 'Lima'). Una carta enviada a Juan Esteban Caramonei, el Rey más importante durante varios años en el siglo XIX, era dirigida pomposamente al "Señor Presidente de la República del Norte de la raza indígena...". Estas instrucciones y el libro de hechicería recién recordado, serían las bases del comienzo de la Mayoría.

trasladado el libro mencionado a Quicaví, guardándolo en lugar secreto que se supone corresponde a la famosa cueva de brujos existente allá, también denominada la Casa Grande, centro de reunión de las primeras sociedades de hechiceros. Así, la brujería chilota tendría esta doble herencia indígena y española. Esta historia fue narrada durante el proceso de 1880 por Mateo Coñuecar, entonces máxima autoridad de la sociedad de hechiceros, quien la había oído de su padre cuando niño <sup>253</sup>.

Por entonces la Mayoría estaba compuesta de 13 brujos mayores, prestando cada quien obediencia, ayuda y consejo a su respectivo 'Rey', pero también poseía algunos otros 'diputados' o 'intendentes', que representaban a estas autoridades superiores en territorios lejanos; 'escribanos', personal letrado muy estimado en una época de alto analfabetismo local, por su capacidad de expresar por escrito los acontecimientos y decisiones de sus autoridades; 'reparadores', representantes directos en las localidades donde residían, cuya obligación era vigilar a los habitantes y comunicar a sus superiores noticias comunes y novedades <sup>254</sup> y ser jueces por disposición superior para castigar alguna disposición o conducta abusiva (que podía llegar hasta dar muerte a las personas que ordenara el 'Rey'); y 'recaudadores' de una contribución anual que entregaba cada isleño a cambio de estar libres de todo 'mal tirado' nocturno y protegidas sus vidas, familias y bienes.

#### 4. Etnografía araucana o *mapuche* moderna (desde la 'pacificación' hasta mediados del siglo XX).

##### 4.1. Consideraciones preliminares.

Los principales observadores de la sociedad *mapuche* de comienzos del siglo XX y hasta mediados del mismo fueron pesimistas respecto al futuro de su cultura e identidad étnica.

---

<sup>253</sup> El desembarco de José de Moraleda y Montero, marino enviado por España encabezando una expedición que buscaba explorar el litoral local meridional del continente, especialmente en torno a la desembocadura del río Palena, realmente ocurrió a fines de 1786 (se supone que también estaba interesado en encontrar la mítica Ciudad de los Césares, según se informa en *Caleuche*, término tradicional incluido en la sección Mitología y Simbolismo del Anexo Glosario). Moraleda en su Diario de viaje ([1786-1793] 1888) relata haber estado en todos esos lugares e incluso haber intentado reclutar indígenas como apoyo logístico de su expedición, pero no se refiere a un encuentro con Chillpila, tampoco al libro que le habría regalado ni menos al surgimiento de la Mayoría. En su relato sólo cuenta que los lugareños se negaron a aceptarlo de observador en sus ritos porque creían que él era más poderoso que sus propios hechiceros, aunque sin explicar los motivos de esta comparación (ver las notas al pie 33 de la Bibliografía General, así como la nota al pie 161 del anexo Escenario Histórico Antiguo). En homenaje posterior de la República de Chile, es bautizado con su nombre el canal interior de los archipiélagos de las Guaitecas y Chonos, entre el golfo de Corcovado y la laguna de San Rafael (vía marítima protegida de las inclemencias de una navegación abierta en el Océano Pacífico, con extensión de unas 90 millas al sur del golfo de Corcovado).

<sup>254</sup> Enfermedades, conflictos matrimoniales o familiares, arribo de *machi* o brujos y cualquier otra novedad de interés. Este control general semi-clandestino del pueblo común generó profundas ambivalencias afectivas y hasta rechazo contra quienes parecían poseer tales poderes diabólicos, surgiendo toda una semiología para descubrirlos y defenderse de ellos (detección por su conformación física y expresividad corporal, mediante cruces, rezos y otros objetos religiosos, cambios en el orden habitual de uso de ropas, etc.), así como para evitarlos, castigarlos e incluso asesinarlos, ya directamente o atacando a los perros desconocidos (apaleos, mutilaciones o muertes) cuando algún vecino era víctima de un supuesto 'mal tirado', al asumir que eran estos sujetos que merodeaban 'metamorfosados' apreciando el efecto de sus fechorías. La posterior detección de tales daños al animal en el cuerpo del supuesto brujo confirmaba lo acertado de tal asociación.

En efecto, Guevara en 1911, en el contexto de consideraciones sobre educación formal a los indígenas, recomienda a los "... educadores de esta raza próxima a desaparecer o a modificarse..." acerca de la conveniencia de enfatizar los aspectos relacionados con la inteligencia y la voluntad, comparativamente con la sensibilidad y el estado instintivo <sup>255</sup>; Pascual Coña en 1927, el narrador informante más destacado del religioso capuchino P. Moesbach, acepta esta tarea porque "... la generación nueva se ha chilenuizado mucho; poco a poco ha ido olvidándose del designio y de la índole de nuestra raza; que pasen unos cuantos años y casi ni sabrán ya hablar su lengua nativa <sup>256</sup>; Augusta y Fraunhäusl en 1934 proponen que la "... raza araucana pasa hoy por un período de transformación. Lo que nuestra obra refiere acerca de sus costumbres y supersticiones, dentro de poco ya no corresponderá a la realidad, ni se guardará memoria de ello... por la lectura de estas páginas nadie se formará un juicio desfavorable de los indios de hoy día" <sup>257</sup>; Titiev, finalmente, en 1951 concluye el último capítulo su libro, dedicado a 'Los cambiantes modelos culturales', señalando que el proceso de cambio cultural, no obstante sus dinámicas lentas y cambiantes, es acumulativo, "... pueden conservar algunos de sus antiguas formas de vida por unas pocas generaciones, pero llegará inevitablemente el tiempo en que sus costumbres tradicionales persistirán sólo como recuerdos" <sup>258</sup>.

Sin que necesariamente signifique compartir las opiniones de estos autores, se limitará esta etnografía *mapuche* moderna a la presentación de diferentes aportes etnográficos ocurridos sólo hasta la mitad del siglo XX porque para entonces la anterior participación política activa de algunos dirigentes de este origen como parlamentarios había significado su paulatina aproximación al manejo del poder político del Estado <sup>259</sup>, culminando con el nombramiento de Venancio *Coñuepan* como Ministro de Tierras y Colonización del Presidente Carlos Ibáñez del Campo en 1952. No obstante, el interés por hacer un relato todavía diferente reside en la importancia de continuar destacando otras dinámicas de contacto cultural específicas desde la derrota militar *mapuche*, complementando las ya descritas en la primera parte de este capítulo, Hasta donde sea posible, los nuevos datos que se ofrecen siguen el mismo ordenamiento que la parte anterior.

#### 4.2. Breve reconstitución etnográfica de la cultura *mapuche* del territorio centro-sur.

##### a) Características personales

Con el correr del tiempo los hombres fueron reemplazando su vestimenta tradicional por el traje español, de manera que ya a mediados del siglo XIX era raro verlos en público sin zapatos, pantalones y camisas. Las mujeres jóvenes en su contexto doméstico usaban vestimentas más informales (delantales, zapatos, medias y blusas) en tanto que las mayores continuaban usando sus vestimentas tradicionales y caminaban descalzas; todas ellas continuaban adornándose prolijamente para las ocasiones festivas.

---

<sup>255</sup> Guevara (1911, p. 8).

<sup>256</sup> Moesbach (1930, p. 11).

<sup>257</sup> Augusta y Fraunhäusl (1934, p. II).

<sup>258</sup> Titiev (1951, p. 152).

<sup>259</sup> Cabe reiterar que habían sido diputados al Congreso Nacional el profesor y abogado Francisco *Melivilu* Henríquez, por el Partido Democrático, el profesor Manuel *Manquilef* González, por el Partido Liberal, y el mismo Venancio *Coñuepan Huenchual*, por el Partido Conservador (ver las PH 41 y 46).

## b) Asentamientos

Amberga (1913): la ruca, por tosca que parezca en el exterior, en su interior es abrigada, defendida de las inclemencias del tiempo. Guevara (1912) constata que las viviendas se construyen más pequeñas, utilizando tablas en vez de paja en las paredes exteriores, con techos de zinc o tejas y varios departamentos interiores; además algunas construcciones complementarias para cocina, granero, corral, etc; internamente se observa mobiliario y menaje similares a las familias campesinas chilenas modestas, de tal manera que en las comidas comunes no hay separación entre hombres y mujeres, se ha ganado en limpieza y se utilizan cubiertos para llevarse el alimento a la boca <sup>260</sup>.

En relación con el uso de las mercedes de tierra, Titiev (1951) destaca que, desde el inicio de este sistema, la progresiva escasez del terreno en relación al incremento de la población asignada había ido generando una importante erosión del suelo producto de diversas causas (disminución del bosque nativo para disponer de más suelos de cultivo y por necesidades de combustible, aumento de la ganadería menor propia que alimentar, cultivos intensivos sin rotaciones estacionales suficientes, etc.); no obstante, una unidad familiar podía aumentar su provisión de alimentos manteniendo crianza doméstica de distintas aves, puercos, etc. Por otra parte, un emprendedor agrícola juicioso sabe que su producción tiene 3 destinos: uno para el uso familiar, un segundo de reserva para semilla, y un tercero para convertirlo en dinero o bien económico con lo cual pagar deudas o comprar productos en el mercado vecino; en un año bueno todo marchará bien, pero en un año malo puede no justificarse ni siquiera el esfuerzo de una cosecha. Un ciclo pobre como el sugerido llevaba con frecuencia a sus víctimas más a culpar de ello a sus transacciones comerciales con la población urbana chilena próxima (mala calidad de los insumos agrícolas, ventas de servicios onerosas, préstamos a interés usurario, compras de cultivos o de crianza animal ‘en verde’, etc.) que a analizar su propia responsabilidad en ello (por gastos suntuarios, consumo inmoderado de bebidas alcohólicas, etc.) <sup>261</sup>.

## c) Vida material cotidiana

Guevara (1912) aporta que el cultivo del campo ha incorporado tecnología moderna, como máquinas de segar y trillar. Ello sería más notorio en las reducciones de la provincia de Cautín. No obstante, Faron ([1961] 1969) anota que las reducciones tienen sobre-pastoreo y sobre-cultivo.

Titiev (1951) destaca lo mucho que trabajan los niños y adolescentes cuando todavía dependen de sus padres. Pudo observar, por ejemplo, que en condiciones climáticas desfavorables mientras éstos permanecían en sus camas, las niñas cocinaban y realizaban otras labores domésticas, en tanto que los niños se encargaban de los deberes exteriores. Era común ver a niños de 10 a 12 años conduciendo una yunta de bueyes que tiraba un

---

<sup>260</sup> El autor aclara que esto no ocurre en los casos de familias que han quedado en la miseria con todos los cambios acaecidos.

<sup>261</sup> Titiev (1951). Este antropólogo norteamericano hizo trabajo de campo al norte del río Cautín, en algunas reducciones ubicadas en los alrededores de la localidad de Chol-Chol, entre febrero-agosto de 1948.

arado o una carreta. Estos hijos no parecían resentidos ni infelices, al contrario parecía agradecerles que los trataran como adultos o como iniciándose en tales responsabilidades.

Los araucanos siguen siendo bebedores: "... beben hasta la embriaguez en sus fiestas... muy a menudo cuando van al pueblo vecino a efectuar alguna transacción... Los indios de las provincias de Arauco y Malleco, pobres y entregados al ocio, son tan dipsómanos como sus mayores; los de Cautín, superiores por sus medios de vida y sus aptitudes para el trabajo se entregan con menos frecuencia a los pasatiempos de las borracheras"<sup>262</sup>. Según el Anuario Estadístico de 1905 el pueblo de Los Ángeles contaba con 2 aserraderos, 2 imprentas, 3 curtidurías, 8 locales para juego de palitroques, 18 herrerías y 187 despachos para expendio de licores; la villa de Nueva Imperial contaba con 4 molinos, 1 hotel, 5 herrerías y 34 despachos de licores; la ciudad de Temuco contaba con 4 aserraderos, 6 imprentas, 5 molinos, 15 herrerías, 160 despachos de licores y 13 cantinas<sup>263</sup>. También continúa activo el hábito de fumar de manera individual o colectiva en caso de ocurrir algún acto social: "... hoy continúan usando la *kütra* los pocos viejos que viven; los demás han adoptado el cigarrillo... fuman de preferencia en sus reuniones, cuando el calor del vino estimula el sentimiento de la amistad y la práctica del agasajo recíproco"<sup>264</sup>.

Grebe<sup>265</sup> finaliza su estudio sobre el tiempo en la cultura *mapuche* proponiendo que la aculturación y urbanización a las que ha estado sometida significa el paulatino cambio del etnomodelo cualitativo hacia un modelo temporal cuantitativo urbano, siendo característico de la concepción occidental del tiempo su homogeneidad, uniformidad y universalidad.

#### d) Vida social

Guevara (1912) en la segunda parte de esta obra se refiere a diferentes cambios ocurridos en las costumbres araucanas. Respecto al régimen social y familiar (pp. 877-903) señala que ha desaparecido la tendencia a acordar confederaciones para la defensa o el ataque, y que cada comunidad tuvo que aceptar a sujetos desarraigados, con lo cual se debilitó la cohesión de las familias hasta entonces emparentadas y se inició un proceso de individualización, apareciendo centros indígenas encerrados en sí mismos. Se perdieron las atribuciones reales de los caciques, quedando sólo cierta autoridad moral y su categoría de jefe de familia. "El prestigio de la fortuna se ha sobrepuesto al concepto de mando del cacique... ha desaparecido... la aristocracia de los araucanos, que se basaba en la antigüedad y en el poder de los abolengos" (p. 878): no se visten a la usanza antigua, su opinión en los pleitos no tiene más transcendencia que la de un consejero, los pleitos llegan a la justicia ordinaria o al Protector de Indígenas<sup>266</sup>. Hay otros cambios fundamentales: los beneficios del trabajo de hijos u otros miembros de la anterior comunidad ya no quedan sólo a disposición del padre o cacique, sino del propio gestor; el robo o rapiña hacia el

<sup>262</sup> Matus Zapata (1912, pp. 364 y sig.). Esta publicación se basa en una investigación de campo realizada directamente por el autor algunos meses antes.

<sup>263</sup> Según cita de León (2007).

<sup>264</sup> Guevara (1911, p. 281).

<sup>265</sup> Grebe (1987)

<sup>266</sup> Guevara menciona algunos conflictos de carácter civil llegados al Protector de Indígenas, en los que finalmente también se constata que del *admapu* de la antigua comunidad ahora se ha dado paso a la ley del más fuerte.

exterior, antes considerados legítima adquisición, ahora enfrentan la vergüenza pública como sanción social; cesó el derecho del padre sobre vida o muerte respecto a sus hijos y sus mujeres, así como varias manifestaciones de poder sobre ellos (castigos, relegaciones, indiferencia, etc.); menor importancia de la restitución de los bienes transferidos en un matrimonio si es que éste finaliza; mayor flexibilidad en el trato cotidiano entre suegro-nuera y entre suegra-yerno; aceptación más flexible de la crianza de hijos discapacitados; se habría extinguido su ferocidad y aminorado su pereza. “Ya no existe... diversidad en la manera de vestir que distinguía en lo externo al cacique, con aros en las orejas, herraje de plata en su cabalgadura, botas y mantas de vistosos colores. Hoy se viste cada cual en conformidad a sus medios de fortuna”.

Matus (1912)<sup>267</sup> propone que la situación de dominación que sufren por parte de la sociedad chilena los ha puesto más "... astutos y desconfiados, hasta la exageración. Son muchos los que hablan el castellano... (pero) prefieren aparentar no comprender nada de lo que se les dice".

Amberga (1913, 1917) comenta los procesos educativos formales que los religiosos capuchinos llevan a cabo con niños *mapuche* desde comienzos del siglo XX mediante internados que usan una pedagogía que estimula continuar con el apego ancestral a la tierra, pero incorporando el uso de aperos y de maquinaria agrícola. No obstante, la miseria en la que por lo general vive este pueblo estima que es el principal obstáculo de su progreso. Más aún, propone la trágica fantasía siguiente: “Hace pocos años la mayor parte de la Araucanía era desconocida para los chilenos en general; desde que el ferrocarril atraviesa toda la frontera... un número crecido de viajeros la recorre... observan en las calles de Temuco algunos de aquellos degenerados por el alcohol, ebrios, sucios y harapientos; y de éstos forman su idea y la propagan en sus círculos y aún en la prensa... el indio es un ser inferior, corrompido, holgazán, una degenerada e incorregible víctima del alcohol”; más adelante contrapesa esta patética imagen con la siguiente reflexión: “... Una raza inferior no habría podido inspirar el genio de un poeta del temple de Ercilla”<sup>268</sup>. Enfatiza la necesidad de escuelas agrícolas e internados rurales que enseñen técnicas modernas agropecuarias, así como que el Estado diferencie un sistema financiero que los apoye y estimule.

Titiev (1951) comenta que los hombres araucanos eran considerados pasivos y flojos, lo cual era por lo general cierto. Sin embargo debía tenerse en cuenta que fuera de los momentos de siembra y cosecha no tenían mucho más que hacer, además que la vida en una reducción tenía escasos incentivos para superarse ya que casi no disponían de dinero con el cual mejorar sus condiciones. Así, su apatía era consecuencia de su desesperanza puesto que varios de ellos eran capaces de abandonar sus reducciones y obtener trabajo en

---

<sup>267</sup> Matus (1912, p. 363). Más adelante agrega que entregados sus asuntos a tinterillos inescrupulosos que los engañan miserablemente, muchas veces prefieren "... entregar al usurpador un pedazo de sus tierras antes que seguir alimentando la interminable codicia de sus defensores". Destaca que el indio no es flojo, como muchos lo presentan, lo que se comprueba por sus rendimientos cuando realiza actividades estables en su servicio militar o cuando trabaja en los almacenes, fábricas y oficinas públicas.

<sup>268</sup> Amberga (1913, pp. 7-10). Compartiendo esta proposición, el autor de esta tesis agrega que si así hubiera sido, tampoco habrían interesado mayormente a cronistas e historiadores coloniales tales como Rosales ([1674] 1878) y Pérez García (1810] 1900), ni a viajeros como Haenke ([1789 – 1794] 1942) o Smith ([1855] 1914), entre otros.



las ciudades. Comparativamente las mujeres estaban en mejor situación ya que continuaban realizando sus roles domésticos y reproductivos tradicionales, en tanto que las nuevas condiciones de ellos los había cambiado de sus anteriores desempeños bélicos y deportivos de alta demanda física en unos pacíficos labriegos. Sin poder predecir el futuro, la situación actual de su cultura le parecía descorazonadora porque, con la diferencia de su lengua propia, su condición general de vida era similar a los más pobres campesinos próximos.

Faron ([1961] 1969) registra que el *mingaco* o trabajo en cooperación ha disminuido en la agricultura, aunque continua su importancia como símbolo de la integración o espíritu cooperativo de la comunidad. La participación ahora es completamente voluntaria al carecer los caciques de poder coercitivo<sup>269</sup>. En esta época ha ido cambiando (en los campos mecanizados las máquinas reemplazan a muchas personas en las labores de siembra y cosecha) y ampliado a labores de utilidad pública tales como desmonte de tierra, cerco de terrenos, reparación de caminos, desecación de pantanos, etc. La retribución involucrada a quienes ayudan comparativamente ha bajado debido a la pobreza general.

Este mismo autor también resume las condiciones marginales de los *mapuche* respecto del mercado y el crédito: la obtención de dinero en efectivo sólo es posible mediante la venta de productos domésticos de una economía de subsistencia (frutas, aves, alguna pieza de ganado, etc.), con el cual comprar otros productos foráneos (utensilios domésticos, kerosene, hierba mate, cigarrillos, ropa, bebidas alcohólicas, etc.). Cuando no puede pagar al contado con frecuencia acepta la oferta de agentes intermediarios que recorren los campos y vende sus cosechas ‘en verde’ y ocasionalmente a sus animales todavía ‘nonatos’, incurriendo en riesgos de intercambios gravosos no sólo por acuerdos iniciales poco favorables sino también por los altibajos asociados a estos ciclos naturales<sup>270</sup>. Han surgido tres formas principales de superar la escasez de capital: (1) el alquiler de sus tierras tanto a afuerinos como a empresarios ya instalados en otros lugares cercanos; (2) la aceptación de inquilinos chilenos en la reducción, que se hagan cargo de la explotación que supera la capacidad de la comunidad indígena; (3) recurrir la medianería, en la cual el detentador del terreno lo pone a disposición de un empresario que aporta la semilla y parte o toda la fuerza de trabajo, compartiendo por mitades el beneficio final. Es fácil de comprender que este tercer sistema, por introducir en la tierra comunal a un grupo extraño a veces por períodos extensos, también va amagando la anterior solidaridad del *lov*.

Al final de su sección sobre la base ecológica de la sociedad mapuche, Faron se pregunta si los *mapuche* con el correr del tiempo se están ‘aculturando’, ante lo cual estima que hay una doble respuesta: aunque efectivamente hay ligazón a la sociedad chilena en numerosos ámbitos económico, social, familiar, residencial, legal y otros, ninguno de ellos ha cambiado sus bases culturales como para olvidar el *admapu*, ciertas estructuras sociales simbólicas básicas tales como linaje y congregacionalismo ritual, más las consecuencias prácticas de las brujerías; por otra parte, subsisten los grupos residenciales de parentesco relativos a residencia patrilocal común y descendencia patrilineal (las reducciones pequeñas

---

<sup>269</sup> Lindberg *et al.* (1960) registran un marcado individualismo y escaso espíritu de colaboración grupal en las comunidades visitadas al sur de Puerto Saavedra, comparativamente con la anterior costumbre del *mingaco*.

<sup>270</sup> Estaría casi demás agregar que la seguidilla de decisiones negativas en tales transacciones constituye uno de los motivos de abandono de los campos y del flujo migratorio.

tienden a estar integradas por un único linaje, en tanto que las mayores muestran la presencia de más de uno.

Hilger (1966) registra que un cacique es quien dirige su jurisdicción, conoce sus límites generales e individuales del terreno y la gente que vive allí, por tratarse de un cargo que se hereda generación tras generación. Por iniciativa propia o coordinado con otros caciques, también convoca a reuniones públicas para arbitrar disputas, celebrar *nguillatun*, etc.

e) Familia y ciclo vital (vida sexual, matrimonio, parentesco, nacimiento, crianza, etc.):

El contexto en que se iniciaba un cortejo podía cambiar si el hombre residía en una reducción grande, integrada por varias familias, o en una de tamaño menor en la cual era probable que existiese algún parentesco común. En el primer caso podía surgir una ocasión de abordar a la mujer en situaciones cotidianas tales como cuando ella iba a recoger agua o mientras trabajaba en el campo; en el segundo habitualmente debía buscarse ocasiones de encuentro por fuera, tales como visitar a amistades distantes, trasladarse lejos por trabajo o aprovechar las ocasiones de asambleas públicas que reunían a varias reducciones <sup>271</sup>.

Guevara (1912): ha desaparecido el tutelaje o rol paterno que antes desempeñaban los tíos, así como el parentesco de hermanos que ligaba a los primos, hijos de tíos. La mujer ha adquirido status del que carecía en la sociedad antigua. La proposición matrimonial mantiene algunas de las formalidades antiguas respecto a las visitas de formalización y alguna compensación material al padre de la novia, así como que el novio y sus parientes costeen los gastos de la fiesta y ofrezcan regalos a los deudos de la solicitada. Sin embargo, el jefe de familia no acepta que ha vendido a su hija, por lo cual no tiene la obligación de indemnizar al esposo en caso de divorcio ni de devolver los animales recibidos como dote o los regalos entregados a sus parientes. Respecto a la mujer misma: “Son relativamente escasos los mapuches que apalean o azotan a la esposa por fútiles motivos... el aumento paulatino pero cierto de las uniones monogámicas, han contribuido a este progreso moral... la abolición de casi todas las prohibiciones o tabúes que la reducían a una situación vil y excluida del trato común (por ej., transitar sola por caminos, alternar con hombres que no sean sus parientes o recibir a extraños en su morada en ausencia del marido). El embarazo no cambia en nada los hábitos de la mujer. Respecto del parto y alumbramiento, aunque el esposo sigue estando distante del proceso, éste ocurre en la misma casa, atendido por alguna mujer práctica en estos menesteres, asistida por las demás de la vivienda.

Respecto a los hijos deformes o en caso de mellizos, los padres respetan la vida de estos hijos anormales entendiendo el problema como un error de la naturaleza y no por la acción de algún *wekufe*.

La institucionalización estatal del matrimonio trajo aparejados la separación y el divorcio. León <sup>272</sup> cita que entre 1907 y 1930 existieron 60 peticiones de divorcio por violencia doméstica, malos tratos, adulterio, vicios de la embriaguez y el juego, abandono del hogar,

<sup>271</sup> Otras variantes para estos encuentros entre personas previamente desconocidas podían ser la asistencia común a escuelas públicas o las actividades sociales religiosas patrocinadas por misioneros.

<sup>272</sup> León (2007).

incumplimiento de deberes maritales, intento de fraude e intento de prostitución e incesto. Este investigador reflexiona sobre el choque entre lo arcaico y lo moderno: "¿Quién imaginaría que, en una región caracterizada durante siglos por la poligamia, el patriarcalismo, el cautiverio de mujeres, el raptó de novias y las asociaciones maritales informales, en apenas dos décadas emergerían alegatos de divorcio propiciados por mujeres?... en el seno íntimo de la institución familiar se reflejaba el forcejeo entre los distintos modos de vida y culturas que cobijaba el modelo estatal".

f) Artes y pasatiempos (literatura, música, teatro, bailes, oratoria, juegos, etc.):

Matus Zapata (1912): en las reuniones sociales hombres y mujeres forman grupos aparte.

Cooper (1946) se refiere al lenguaje: se trata de una familia lingüística independiente, con algunas pequeñas diferencias dialectales entre las regiones (por ejemplo, cambios fonéticos, en los significados de una misma palabra, en la formación de plurales o sustantivos, etc.) pero por lo general mutuamente inteligibles. En cualquier dialecto hay formas más elegantes de hablarlo, lo cual es favorablemente valorado entre los dirigentes. Los araucanos han incorporado una cantidad importante de palabras tomadas del quechua <sup>273</sup>.

Lindberg *et al.* (1960) describen un *choikepurum* con motivo de un *nguillatun* ocurrido en la reducción *Cauñicu*, precordillera vecina a *Lonquimay*: un grupo de 5 hombres, entre ellos uno mayor que hacía de jefe y los demás de menor edad, ataviados del mismo modo (cuerpo desnudo hasta la cintura, con un paño entre las piernas anudado en la parte posterior de la cintura imitando la cola del avestruz y un cintillo en la cabeza que sujetaba dos pequeños plumeros de plumas de esta misma ave, pintado el pecho y las piernas con líneas horizontales azul oscuras y con una cinta que cruzaba el pecho adornada con cascabeles), luego de sonido de mando emitido por un *kullkull* inician movimientos enérgicos y saltos durante unos 30 minutos, siempre acompañados del canto monótono de mujeres y toques de *kultrun*. Un grupo de jinetes realiza un *awün* para luego permanecer como espectadores montados del espectáculo.

g) Comunidad (organización, leyes, justicia, etc.):

Matus Zapata <sup>274</sup> : "La transmisión de la propiedad individual, por el testamento legal, desconocida en épocas precedentes o apenas practicadas por algunos caciques de mediana cultura, comienza a generalizarse entre los mapuches poseedores de algunos bienes de fortuna". Por otra parte, en los conflictos de carácter civil o criminal entre individuos de distintas reducciones o aún dentro de una misma comunidad se recurre a la justicia ordinaria o al protector de indígenas, quien actúa como amigable componedor, (pues) "... acontece que algún cacique o mocetón audaz se apoderan de las tierras de otro más débil o de alguna viuda... en este pequeño mundo de las reducciones también impera la ley del

<sup>273</sup> Cooper (1946, pp. 695-696) (traducción personal libre del inglés).

<sup>274</sup> Matus Zapata (1912).

más fuerte”. Esta constante tensión con frecuencia desencadena enfrentamientos violentos a palos y cuchilladas, generando antagonismos permanentes difíciles de solucionar <sup>275</sup>.

Titiev (1951) describe que las reducciones por él estudiadas contrastaban con la información antigua. Cada hombre casado usualmente vivía en su propia vivienda, con un promedio de 6 ocupantes. Entre los residentes de una misma reducción era notorio los pocos lazos entre ellos. Las relaciones entre las comunidades eran también leves, aunque el aislamiento completo se prevenía a través de contactos primarios tales como exogamia, asistencia a la escuela cercana y la ocasional realización de *ñillatun* y las asambleas grandes denominadas *kawiñ* o *trawun*.

#### h) Comercio e intercambio

Matus Zapata resume los importantes conflictos y violencias contra los indios desde ocurrida la ‘pacificación’ por parte de colonos y diferentes sujetos afuerinos. Además de lo consignado en el anexo Escenario Histórico Antiguo, ahora pueden agregarse otros abusos: “... los usurpadores de tierras no son personas pobres, sino que hombres ricos que gozan de prestigio y... consideraciones entre las autoridades de la región... existen sociedades cuyo único fin consiste en aumentar sus capitales explotando a los indígenas... (cualesquiera que lleguen) con el ánimo de establecerse o de estudiar las costumbres de la raza, no encuentra a quien dirigirse que no le dé pésimos informes respecto a los indígenas... que no es sino un zángano social que se encarga de consumir sin producir nada... hombre depravado que reúne en sí todos los vicios imaginables... campaña que se ha abierto contra ellos, no dejan de haber tomado parte hasta algunos hombres de ciencia...”.

León compara el 'antes' y el 'después' <sup>276</sup>: "... comenzaron a consolidarse las villas y ciudades que se fundaron por doquier como cimientos de la nueva 'civilización', el antiguo paisaje de selvas y bosques de los llanos centrales -con las pequeñas huertas cultivadas por los mapuches y los mestizos- fue reemplazado por la nueva economía agro-pastoril y forestal que, de modo masivo, implementaban los propietarios de los grandes fundos... en la costa florecían los yacimientos carboníferos... algunos ríos eran usados para el cabotaje con lanchones a vapor... el comercio establecido desplazaba el intercambio itinerante de los buhoneros fronterizos; en su conjunto, constituían los cimientos de una nueva sociedad cuyos ejes económicos fundamentales serían el latifundio, la industrialización y la actividad maderera... junto al murmullo de ríos, cascadas y bosques, se comenzaron a escuchar también el resoplar de las máquinas a vapor -los famosos locomóviles- y de los primeros vehículos motorizados que se desplazaban por los caminos enripiados de las zonas rurales. Temuco, Victoria, Traiguén, Nueva Imperial, Lota, Coronel y Curanilahue, junto a los antiguos centros urbanos de Los Ángeles, Arauco y Concepción constituían los puntos de referencia de la nueva geografía que comenzaba a dibujar la modernidad... (ésta) fue más bien un barniz que solamente cubrió, pero no eliminó, las profundas marcas de la tradición fronteriza... más allá de los símbolos aparentes... en el nuevo y desolado horizonte que

---

<sup>275</sup> Este mismo autor cita al Protector de Indígenas de Cautín, Sr. Manuel Oñate, quien en su Memoria de 1908 estima que ante la falta de avenimiento “... la mejor solución es concluir con la comunidad, dividiendo la hijuela entre los que figuran con el respectivo título de merced”.

<sup>276</sup> León (2007).

dejaron las selvas taladas y los bosques incendiados, se observaba el intenso ajeteo de mestizos, mapuches y colonos empobrecidos que, con sus ancestrales costumbres, hábitos y mentalidades, revivían cada día su modo de vida *fronterizo*... la implantación del marco jurídico estatal chocaba con las sucesivas olas de violencia social e individual que, de tiempo en tiempo, sacudían a las nuevas villas...".

León cita el Censo Nacional de 1902, el cual se refiere a la provincia de Cautín de la siguiente manera: "Hasta 1881, el territorio de Cautín, poblado por tribus bárbaras, estuvo cerrado a la civilización, pero un cuarto de siglo ha bastado para transformar aquella selva, inaccesible y sombría, en una de las provincias más ricas y productivas del país. Sus campos dan con abundancia todos los frutos de la zona templada y sirven de alimentos a numerosos ganados". También cita a Joseph <sup>277</sup>, quien comunica que los trabajos en los campos y las excavaciones en alguna profundidad han sacado a luz antiguos artefactos de piedra y de greda diferentes de los actualmente usados por los araucanos. "Lentamente, la historia reciente del *Gulu Mapu* se transformaba en arqueología y un dejo de nostalgia comenzaba a prevalecer entre los estudiosos y especialistas".

#### i) Creencias y prácticas ceremoniales o rituales religiosas <sup>278</sup>

El *Nguillathún*:

Bentué resume que la estructura de la religiosidad *mapuche* consta de tres características: cósmica, animista y chamánica. Como toda religión, carece de un fundamento absoluto del propio mundo y lo busca no en un salvador, como las religiones escatológicas (judaísmo, cristianismo, etc.), sino "... en la simple referencia periódica del propio mundo profano al poder divino que lo sustenta... (considera a) la naturaleza como 'animada' por poderes presentes en sus diversos elementos... encima de todos ellos está el poder supremo – *Ngënechén*-... (para) controlar los poderes presentes en la naturaleza están los chamanes – o machis-... (con) su función restauradora del equilibrio de la naturaleza gracias al control de los poderes perjudiciales... (y) el acceso extático a la inspiración celeste del poder supremo... Sobre esta base cósmica, animista y chamánica se ubican las cuatro principales instituciones religiosas (modernas) del pueblo mapuche: el *Nguillatun*, el *Ülutun*, el *Machitun* y el *Ngeikurrewén*... (así) funda toda su existencia profana en la referencia a lo Sagrado" <sup>279</sup>.

Grebe <sup>280</sup> sugiere la importancia de estudiar "... la magnitud del impacto aculturativo en los dos dominios semánticos de este subsistema religioso (*ngen / huecufe*)... Entre ambos se crea una intersección confusa debido tanto a la polisemia como a la ambigüedad de algunas concepciones y creencias mapuches imperantes en la actualidad... generándose ciertas intersecciones entre las potencias benéficas y algunas maléficas, y las relaciones de los *ngen* con fenómenos de la naturaleza silvestre y de la cultura... representada (ésta) por el

<sup>277</sup> H. Claude Joseph (1930).

<sup>278</sup> Esta sección y la siguiente, sobre enfermedad y atención, también resultan complementadas por el capítulo sobre chamanismo y neochamanismo.

<sup>279</sup> Bentué (1979, pp. 7-8). Para el detalle de todas estas ceremonias, se refiere al lector a AA 11, que resume el informe de Alonqueo (1979).

<sup>280</sup> Grebe (1993-1994, pp. 49 y siguientes).

accionar del hombre sobre la naturaleza silvestre... El subsistema de los *ngen* explica porqué los mapuches han persistido en mantener la naturaleza silvestre tal cual fue creada y sigue siendo regenerada... implica un discurso mítico preservacionista asociado al animismo como también a patrones de subsistencia... Dicho discurso... parecería haber quedado obsoleto frente al discurso moderno de los modelos de desarrollo agropecuarios actuales. Pero mantiene aún su validez respaldado por las ideas centrales y principios dominantes del mundo andino... surge con renovada fuerza un nuevo discurso ecológico centrado en la preservación de los ecosistemas regionales... Las afinidades entre el discurso mítico animista y el discurso ecológico actual son apreciables. Es posible... que la comprensión del subsistema mapuche de los *ngen* abra un camino fructífero para buscar una nueva comprensión de las transformaciones requeridas para el mayor bienestar de las comunidades...”.

j) Enfermedad y atención.

*Üluthún, Machitun y Ngeikurewen (ngeikurrehwen)* <sup>281</sup>.

Tiene interés agregar otra información de Robles <sup>282</sup> respecto a la sanación de una *machi* enferma, quien recibe la acción terapéutica de 6 colegas suyas (entre ellas sólo dos están individualizadas, María Luisa *Inal* y su hija adolescente). Por lo general a un *mapuche* común enfermo le basta un *machitun*, pero una *machi* enferma era un asunto más serio que requería de un *ñeicurehuen*. En este caso hubo renovación del *prahue*, llevándose el viejo “...a lo más oculto de la montaña vecina”.

También tiene interés referirse a la habitual ambivalencia que el desempeño del (de la) *machi* despierta entre sus coterráneos, que señala Montecino <sup>283</sup>, como “...oficiantes del bien y del mal”. Su capacidad de contactar los poderes sobrenaturales puede también desviarse al daño de sus semejantes como *kalku*, de lo que hay algunos registros.

k) Brujería (2) <sup>284</sup>. Esta progresiva mezcla costumbrista-religiosa, especie de carnaval en cuyo transcurso ocurrían diferentes descontroles conductuales, fue preocupando a la autoridad eclesiástica insular al punto de disponer desde mediados del siglo XIX restricciones de varios de esos aspectos (de horario de duración sólo diurno, de la presencia física del párroco respectivo, de la compostura de los religiosos presentes, etc.), en coincidencia con la organización provincial de la estructura administrativa del Estado en cuanto a gobierno, administración de justicia y atención sanitaria; por otra parte el Vaticano dispuso la creación de la diócesis de Ancud en julio de 1840, sucediendo que el Primer Sínodo Diocesano de Ancud (1851) condenó explícitamente la actividad de los (las) *machi*,

<sup>281</sup> Se reitera que para el detalle de todas estas ceremonias debe consultarse el AA 11, que resume el informe de Alonqueo (1979).

<sup>282</sup> Robles (1911). La *machi* acá individualizada le relató al autor una iniciación similar a la recién descrita, luego de una grave dolencia durante más de un año, más sueños premonitorios y la visita a su *ruca* de un hombre a caballo que desmontó sólo para decirle que fuera *machi*.

<sup>283</sup> Montecino (1995, cap. IV, pp. 41 y sig.).

<sup>284</sup> Por mejor coherencia temporal esta sección de la brujería en Chiloé se traslada desde la etnografía antigua hasta acá, pero el lector interesado conviene que antes de considerarla tenga presente la anterior (en sección 3, m) en particular la cita de Rojas Flores (2002).

porque "careciendo de todo conocimiento de medicina, acostumbran atribuir las enfermedades a maleficio o daño... con la circunstancia criminal de culpar a persona determinada, como autor y causa de daño, sembrando con tal calumniosa inculpación, la semilla del odio y la venganza en el alma del enfermo, y en la de los individuos de su familia. Pretenden enseguida hacer la curación usando, en lugar de medicinas, de varios ritos y ceremonias supersticiosas, y exigen, por último, el precio de sus artes y patrañas malignas" <sup>285</sup>. Esta reconfiguración del escenario civil y religioso trajo como consecuencia que los *machi* locales fueran perdiendo trascendencia y que se transformaran en prácticos sanadores empíricos comunes (curanderos, yerbateros, etc.), lo cual llevó a la desaparición de ceremonias como los *nguillatun*. La desarticulación del sistema local chamánico habría derivado en el reforzamiento por defecto de la influencia y actividades clandestinas de brujos y hechiceros, estructura por mucho tiempo oculta a la nueva autoridad civil y por ello sin capacidad para su control eficaz. Rojas Flores (2002) complementa lo anterior cuando plantea que localmente la escasa estructura religiosa evangelizadora también se sumó a las consecuencias de una laxa organización política y administrativa en cuanto a que la desestructuración del chamanismo local dejó a la brujería sin contrapeso realizando prácticas ambiguas, con connotaciones positivas o negativas según los ritos realizados.

La brujería en Chiloé: este segundo caso que ahora se recuerda tuvo su clímax por 1880 contra varios de estos personajes, en lo que se suponía eran antiguos sucesos o delitos de diversa gravedad cometidos en la isla <sup>286</sup>. Así, por 1850, por el aumento de enfermedades y muertes entre los vecinos de Castro, las que se suponían originadas en 'males tirados', el gobernador local Pedro Andrade comisionó al vecino Santiago Rain para denunciar a los brujos de la región de Payos, desconociendo entonces tal autoridad que este vecino ya era 'reparador' de la Recta Provincia en varios pueblos cercanos, comisión que con el correr del tiempo se demostró incompatible para una misma persona (Andrade le pedía denunciar a los brujos de la Mayoría en tanto que como 'reparador' de ésta debía impedir que los 'malvados' continuaran 'tirando' males). Además ante distintas autoridades locales hubo una seguidilla de reclamos de unos vecinos contra otros (supuesto robo de sabanilla y amenaza anónima de muerte, robo de un chanco, despojo de 20 ovejas, enfermedades y muertes en una misma familia ocurridas por venganzas o para heredar sus tierras, otorgación de beneficios producidos por las festividades religiosas, etc.). Otro delito de gran conmoción pública fue el asesinato del temido brujo Andrés Netor, perpetrado en la isla Caucahué en enero de 1879 por 2 isleños que se sentían víctimas de sus maleficios.

La frecuente ocurrencia de sucesos como los señalados llevó al Intendente Provincial Luis Martiniano Rodríguez a ordenar la detención de quienes fueran sindicados como brujos por la población, que en marzo de 1880 fueron sólo unas 100 personas, de quienes una revisión de sus antecedentes significó la prisión de 30 de ellos; como surgiera la sospecha de que varios otros estaban escondidos para protección en diferentes casas particulares, esta autoridad dispuso una redada amplia contra todos los sujetos sospechosos, incluidas sus respectivas parafernalias, en abril de 1880. En definitiva el expediente caratulado "Contra Mateo Coñuecar y otros por asociaciones ilícitas y envenenamientos" acumuló sobre 260

---

<sup>285</sup> Texto citado por Romo (1997, p. 5). Es interesante destacar que este Sínodo fue la primera reunión eclesial de este tipo en Chile independiente.

<sup>286</sup> Rojas Flores (2002).

páginas entre declaraciones y documentos. A continuación el Juez de Letras de Ancud, José Manuel Beytía, en abril de 1881 resolvió levantar todos los cargos por homicidio, por falta de pruebas, y condenar a varios de los detenidos a presidio en diferentes grados (el mayor fue a Mateo Coñuecar por 3 años). Finalmente la Corte de Apelaciones de Concepción en mayo siguiente modificó casi todas estas sentencias por no demostrarse la existencia de asociación ilícita que buscara atentar contra el orden social, las buenas costumbres, las personas y la propiedad.

Por la importante migración de población chilota a Magallanes desde comienzos del siglo XX, se supone que la Mayoría habría extendido su campo de acción hasta allá. Pero sólo existe información puntual anecdótica: en 1918 estuvo preso en la cárcel de Achao un sujeto apellidado Ojeda, que exhibía el título de Rey de Quicaví. Por la misma época otro sujeto apellidado Perán, conocido como el Virrey de Apiao, se trasladó con su 'corte' a Queilén con el objeto de exigir el pago de sus contribuciones anuales a los morosos, administrar justicia y atender a enfermos; como uno de estos morosos rechazara pagar, lo condenó a muerte, pero éste lo denunció al juez local, quien lo envió al Juzgado del Crimen de Achao donde permaneció varios meses en prisión. Así, aunque la antigua Mayoría puede haberse extinguido, algún remanente todavía podría estar fijando límites territoriales a *machi* y otros prácticos empíricos locales, a fin de evitar roces entre ellos; además es posible que algunos campesinos aún paguen contribuciones voluntarias regulares para evitar los 'males tirados' o *llancazos*, así asegurando sus cosechas y bienes durante un año.

## **BIBLIOGRAFÍA ESPECÍFICA** <sup>287</sup>

Abercrombie, Thomas (2012) " *The ethnos, histories, and cultures of ethnohistory: a view from the US academy*" *MEMORIA AMERICANA* N° 20-1, Buenos Aires.

Acosta, P. Joseph de ([1590] 1962) *HISTORIA NATURAL Y MORAL DE LAS INDIAS* F.C.E.

Adams, Richard N (1961) " *Ethnohistoric Research Methods: some Latin American Features*" Ponencia al simposio *ETHNOHISTORIC RESEARCH METHODS IN OTHER MAJOR WORLD AREAS...* Brown University, October 20-21.

Aguirre Beltrán, Gonzalo (1952) " *La Ethnohistoria y el estudio del negro en México*" En Tax, Sol *ACCULTURATION IN THE AMERICAS* Vol. II (op. cit.): 161-168.

Aguirre Beltrán, Gonzalo (1957) *EL PROCESO DE ACULTURACIÓN UIA*.

Aldunate del Solar, Carlos (1996) " *Mapuche: gente de la tierra*" En Hidalgo, Schiappacasse et al. *ETNOGRAFÍA* (op. cit.): 111-134.

---

<sup>287</sup> Ver el Listado de Abreviaturas cuando corresponda al final del capítulo de Bibliografía General.



- Aldunate del Solar, Carlos (2002-2003) "*PERRIMONTUE LAWEN PLANTAS VISIONARIAS DE LOS MAPUCHES (CHILE)*" *ELEUSIS* 6-7: 103-126. Turin.
- Aljovín de Losada, Cristóbal (2012) "*Reflexiones sueltas en torno al escrito: '¿Etnohistoria, Antropología Histórica o simplemente Historia?' de Ana María Lorandi*" *MEMORIA AMERICANA* N° 20-1, Buenos Aires.
- Alonqueo Piutrin, Martín (1985) *MAPUCHE AYER–HOY* I.E. SF.
- Amberga, Fray Jerónimo de (1913) "*Estado intelectual, moral y económico del araucano*" *REV. CHIL. HISTORIA Y GEOGRAFÍA*, Tomo VII: 3-37.
- Amberga, Fray Jerónimo de (1917) "*Agricultura araucana*" *REV. CHIL. HISTORIA Y GEOGRAFÍA*, Tomo XXI: 54-80.
- Appelt Martin, Orietta (2005) *MAPUDUNGUN Lengua y Costumbres Mapuches* Imprenta Austral, Temuco, Chile.
- Armengol, Anna (2002) "*Realidades de la brujería en el siglo XVII: entre la Europa de la caza de brujas y el racionalismo hispánico*" *TIEMPOS MODERNOS*, Vol. 3, N° 6.
- Augusta, Fray Félix José de, y Fray Sigifredo Fraunhäusl ([1910] 1934) *LECTURAS ARAUCANAS*. I.E. SF.
- Barros Arana, Diego (1888) "Introducción" a la obra de José de Moraleda i Montero, ([1786-1793]) *ESPLORACIONES JEORAFICAS E HIDROGRAFICAS* (op. cit.): V-XIX.
- Barros Arana, Diego ([1884–1902] 1999) *HISTORIA GENERAL DE CHILE* E.U. y C.I. DBA.
- Barth, F (1969) *ETHNIC GROUPS AND BOUNDARIES: THE SOCIAL ORGANIZATION OF CULTURE DIFFERENCE* London Allen and Unwin (citado por Dillehay, 1990).
- Bechis, Martha A (2010) *PIEZAS DE ETNOHISTORIA Y DE ANTROPOLOGÍA HISTÓRICA* Sociedad Argentina de Antropología, Buenos Aires.
- Bengoa, José (1992) "*Mujer, tradición y chamanismo: relato de una machi mapuche*" *PROPOSICIONES* 21: 132-155. Santiago de Chile.
- Bengoa, José (1994) "*Los estudios de etnohistoria en Chile*" *PROPOSICIONES* 24. Santiago de Chile.
- Bengoa, José (1987) *HISTORIA DEL PUEBLO MAPUCHE (Siglo XIX y XX)* Ediciones Sur – Colección Estudios Históricos. Santiago, Chile.
- Bengoa, José (2007) *HISTORIA DE UN CONFLICTO Los mapuches y el Estado nacional durante el siglo XX*. Editorial Planeta Chilena, Santiago.

Berdichewsky, Bernardo (1971) "*Fases culturales en la prehistoria de los araucanos de Chile*" *REV. CHIL. HISTORIA Y GEOGRAFÍA*, N° 139: 105-112.

Bibar, Gerónimo de ([1558] 1966) *CRONICA Y RELACIÓN COPIOSA Y VERDADERA DE LOS REYNOS DE CHILE* Fondo H.B. JTM.

Boccaro, Guillaume ([1998] 2003) *LOS VENCEDORES HISTORIA DEL PUEBLO MAPUCHE EN LA ÉPOCA COLONIAL* Univ. Católica del Norte – Línea editorial IIAM.

Brouwer, Henry y Elías Herckmans ([1649] 1923) *VIAJE AL REINO DE CHILE EN AMÉRICA...* *REV. CHIL. HISTORIA Y GEOGRAFÍA*, N° 52: 78-127, Santiago de Chile.

Caniuqueo, Sergio "*Siglo XX en Gulumapu: De la fragmentación del Wallmapu a la unidad nacional mapuche. 1889 a 1978*" En Marimán, Caniuqueo et al. *¡... ESCUCHA, WINKA...! ...* (op. cit.): 129-217.

Cárdenas Álvarez, Renato (2011) "*Los sucesos de Huenao y la rebelión de 1712 en Chiloé*" Ponencia en el III Seminario "*CHILOÉ: HISTORIA DE UN CONTACTO*".

Cárdenas, Renato y Carlos Alberto Trujillo (1984) *APUNTES PARA UN DICCIONARIO DE CHILOÉ* Ediciones Aumen, Ancud, Chiloé.

Cárdenas, Renato y Carlos A. Trujillo (1986) *CAGUACH, ISLA DE LA DEVOCIÓN religiosidad popular de Chiloé* LAR ediciones, Santiago de Chile.

Cárdenas, Renato; Dante Montiel y Catherine G. Hall (1993) *LOS CHONO Y LOS VELICHE DE CHILOÉ* Edit. Olimpo, Santiago de Chile.

Carvallo i Goyeneche, Vicente ([1796] 1875) *DESCRIPCIÓN HISTÓRICO-JEOGRÁFICA DEL REINO DE CHILE* Imprenta de la Librería de El Mercurio, Santiago de Chile.

Casanova Guarda, Holdenis (1994) *DIABLOS, BRUJOS Y ESPÍRITUS MALÉFICOS Chillán, un proceso judicial del siglo XVIII* E.U. La Frontera.

CENSO GENERAL DE LA REPÚBLICA DE CHILE (1907) (citado por León, 2007).

Chiguailaf, Elicura (1999) *RECADO CONFIDENCIAL A LOS CHILENOS* Santiago, LOM ediciones (citado por Bello, 2011, p. 103).

Claro Valdés, Samuel (1979) *OYENDO A CHILE* E. A Bello.

Cooper, John M (1946) "*The Araucanians*" En JH Steward (editor) *HANDBOOK OF SOUTH AMERICAN INDIANS* (op. cit.): 687-760.

Curátola Petrocchi, Marco (2012) "*Los cinco sentidos de la etnohistoria*" *MEMORIA AMERICANA* N° 20-1, Buenos Aires.

De Ramón, Armando (2003) *HISTORIA DE CHILE Desde la invasión incaica hasta nuestros días (1500-2000)* Catalonia Ltda., Santiago de Chile.

Delaporte, Henri ([1855] 2007) "*Souvenirs de Voyage: une visite chez les Araucaniens*" *BULLETIN DE LA SOCIETE DE GEOGRAPHIE - REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES*, Universidad Arturo Prat, Iquique, Chile.

Díaz, José Fernando (2007) "*El mito de 'Treng-Treng Kai-Kai' del pueblo mapuche*" *CUHSO*, vol. 14, Nº1: 43-53, Temuco, Chile.

Dillehay, Tom D (1990) *ARAUCANÍA: PRESENTE Y PASADO* E. A Bello.

Domeyko, Ignacio ([1845] 1971) *ARAUCANÍA Y SUS HABITANTES* E.F.A.

Dougnac Rodríguez, Fernando (1978) "*El delito de hechicería en Chile indiano*" *REVISTA CHILENA DE HISTORIA DEL DERECHO* Nº 7: 93-107.

Encina, Francisco A ([1938] 1983) *HISTORIA DE CHILE desde la Prehistoria hasta 1891* Editorial ERCILLA, Santiago de Chile.

Encina, Francisco A–Leopoldo Castedo ([1954] 1985) *HISTORIA ILUSTRADA DE CHILE* Zig-Zag.

Ercilla y Zúñiga, Alonso de ([1569-1589] 1961) *LA ARAUCANA* Espasa – Calpe Argentina, S.A. Buenos Aires.

Faron, Louis C ([1961] 1969) *LOS MAPUCHE SU ESTRUCTURA SOCIAL* I.I.I.

Faron, Louis C ([1964] 1997) *ANTÜPAIÑAMKO MORAL Y RITUAL MAPUCHE* Ediciones Mundo, Santiago de Chile y Editorial Nuevo Extremo, Buenos Aires, Argentina.

Foerster G., Rolf (1993) *INTRODUCCIÓN A LA RELIGIOSIDAD MAPUCHE* E. U.

Galdames Galdames, Luis; Francisco Galdames Ramírez y Osvaldo Silva Galdames ([1906] 1995) *HISTORIA DE CHILE*. E.U.

Gay Mouret, Claudio (1846 y 1852) *HISTORIA FÍSICA Y POLÍTICA DE CHILE. Documentos sobre la historia, la estadística y la geografía*. Paris.

Gay, Claudio ([1870] 2018) *USOS Y COSTUMBRES DE LOS ARAUCANOS* Taurus, Santiago de Chile.

Girard, René ([1972] 2005) *LA VIOLENCIA Y LO SAGRADO*. Editorial Anagrama, Barcelona.

Girard, René ([1978a] 1982) *EL MISTERIO DE NUESTRO MUNDO CLAVES PARA UNA INTERPRETACIÓN ANTROPOLÓGICA* Editorial Sígueme - Salamanca.

Girard, René ([1978b] 1997) *LITERATURA, MIMESIS Y ANTROPOLOGÍA* Editorial Gedisa, Barcelona.

Gómez de Vidaurre, Felipe ([1789] 1889) *HISTORIA GEOGRÁFICA, NATURAL Y CIVIL DEL REINO DE CHILE* C.H.Ch., tomo XIX. Santiago de Chile.

Góngora, Mario (1981) *ENSAYO HISTÓRICO SOBRE LA NOCIÓN DE ESTADO EN CHILE EN LOS SIGLOS XIX Y XX* Ediciones La Ciudad, Santiago de Chile.

Góngora y Marmolejo, Alonso de ([1576] 1960) *HISTORIA DE CHILE DESDE SU DESCUBRIMIENTO HASTA EL AÑO DE 1575* Biblioteca de autores españoles, tomo 131- Crónicas del Reino de Chile: 75-224. Ediciones ATLAS, Madrid.

González de Nájera, Alonso ([1614] 1971) *DESENGAÑO Y REPARO DE LA GUERRA DEL REINO DE CHILE* E. A Bello.

Goody, Jack (1979) *LA RAISON GRAPHIQUE. LA DOMESTICATION DE LA PENSEE SAUVAGE* Paris, Éditions de Minuit (citado por Boccara, [1998] 2003, p. 120).

Grebe, M Ester (1975) “*Taxonomía de enfermedades mapuches*” *ANTROPOLOGÍA, NUEVA ÉPOCA*, N° 2: 27-39.

Grebe, M Ester (1987) “*La concepción del tiempo en la cultura mapuche*” *REV. CHIL. ANTROPOLOGÍA* N° 6: 59-74.

Grebe, M Ester (1993-1994) “*El subsistema de los ngen en la religiosidad mapuche*” *REV. CHIL. ANTROPOLOGÍA* N° 12: 45-64.

Grebe, M Ester; Sergio Pacheco y José Segura (1972) “*Cosmovisión mapuche*” *CUADERNOS DE LA REALIDAD NACIONAL* N° 14: 46-73. PUC, CEREN.

Guevara, Tomás (1898) *HISTORIA DE LA CIVILIZACIÓN DE ARAUCANÍA*. Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.

Guevara, Tomás (1908) *PSICOLOGÍA DEL PUEBLO ARAUCANO* Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.

Guevara, Tomás (1911) *FOLKLORE ARAUCANO* Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.

Guevara, Tomás (1912) “*Las últimas familias y costumbres araucanas*” *AN. U. CHILE*, tomo CXXX.

Guevara, Tomás (1916) *LA MENTALIDAD ARAUCANA* Soc. Imprenta-Litografía Barcelona. Santiago-Valparaíso.

Guevara, Tomás (1925 y 1927) *HISTORIA DE CHILE Chile prehispano*. Balcells & Co., Santiago de Chile.

Guevara, Tomás (1930) “*Sobre el origen de los araucanos Réplica a don Ricardo E. Latcham*” *REV. CHIL. HISTORIA Y GEOGRAFÍA*, Tomo LIX: 128-168, 1928; Tomo LXIV: 137-143 y 322-331.

Gusinde, Martin (1916) “*Medicina e Higiene de los antiguos Araucanos*” *PUBLICACIONES DEL MUSEO DE ETNOLOGÍA Y ANTROPOLOGÍA DE CHILE* Año 1, Nº 1: 87-120; 177-293. Santiago de Chile.

Haenke, Thaddaeus Peregrinus ([1789-1794] 1942) *DESCRIPCIÓN DEL REYNO DE CHILE* E.N.

Herskovitz, Melville J ([1948] 1976) *EL HOMBRE Y SUS OBRAS* F.C.E.

Herskovitz, Melville J (1952) “*Introduction*” En Tax, Sol *ACCULTURATION IN THE AMERICAS* (citado por Aguirre Beltrán, 1968, nota 25, pp. 177-178).

Hilger, M. Inez (1966) *HUENUN ÑAMKU AN ARAUCANIAN INDIAN OF THE ANDES REMEMBERS THE PAST* Norman: University of Oklahoma Press.

Housse, Rafael E ([1937] 1940) *EPOPEYA INDIA* Zig-Zag.

Jara, Álvaro (1981) *GUERRA Y SOCIEDAD EN CHILE La transformación de la guerra de Arauco y la esclavitud de los indios*. E.U.

Joseph, H. Claude (1930) *ANTIGÜEDADES DE ARAUCANÍA* Imprenta y Encuadernación Gnadt, Santiago (citado por León, 2007).

Joseph, H. Claude (1931) “*La vivienda araucana*” *AN. U. CHILE* Año I: 29-48, 229-251.

Keller, Carlos (1952) “*Introducción*” a la reedición de José T. Medina *LOS ABORÍGENES DE CHILE: VII – LXXII* (op. cit.). Fondo H.B. JTM.

Koessler-Ilg, Bertha (2006) *CUENTA EL PUEBLO MAPUCHE* Marenostrom publicaciones S.L., Santiago de Chile.

Lara Marchant, Horacio (1888 - 1889) *CRÓNICA DE LA ARAUCANÍA* Imprenta de "EL PROGRESO", Santiago de Chile.

Larraín Barros, Horacio (1987) *GEOGRAFÍA DE CHILE - TOMO XVI ETNOGEOGRAFÍA* Instituto Geográfico Militar, Santiago de Chile.

Latcham, Ricardo E (1915) *COSTUMBRES MORTUORIAS DE LOS INDIOS DE CHILE Y OTRAS PARTES DE AMÉRICA* Soc. Imprenta - Litografía Barcelona, Santiago de Chile.

- Latcham, Ricardo E (1923) “*Creencias Religiosas de los Araucanos*” *REV. CHIL. HISTORIA Y GEOGRAFÍA*, Tomo XLVI: 5-52.
- Latcham, Ricardo E (1924) *LA ORGANIZACIÓN SOCIAL Y LAS CREENCIAS RELIGIOSAS DE LOS ANTIGUOS ARAUCANOS* Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.
- Latcham, Ricardo E (1928) “*Chile Prehispánico El problema de los araucanos*” *REV. CHIL. HISTORIA Y GEOGRAFÍA*, Tomo LVII: 44-91.
- Lavenda RH (1974) “*Fundamentos teóricos de la etnohistoria*” *FOLKLORE AMERICANO* N° 18: 191-201. México.
- Leiva, Arturo (1984) *EL PRIMER AVANCE A LA ARAUCANÍA ANGOL 1862* E.U. La Frontera.
- Lenz, Rodolfo (1895-1897) *ESTUDIOS ARAUCANOS Materiales para el estudio de la lengua, la literatura i las costumbres de los indios mapuche o araucanos* Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.
- León, Leonardo (1991) *MALOQUEROS Y CONCHAVADORES en Araucanía y las Pampas, 1700 – 1800* E.U. La Frontera, Serie Quinto Centenario.
- León, Leonardo (2007) “*Tradición y Modernidad: Vida Cotidiana en la Araucanía (1900 – 1935)*” *HISTORIA* N° 40: 333-378. Instituto de Historia, PUC.
- Lillo Figueroa, Samuel A ([1908] 1996) *CANCIONES DE ARAUCO: EL TRIUNFO DE LA SELVA* E.U.
- Lindberg, Ingeborg; Eliana Pineda Rodríguez y Lautaro Núñez Atencio (1960) “*Algunos aspectos de la vida material y espiritual de los araucanos del lago Budi*” *AN. CHIL. HIST. MED.*, año II, volumen I: 11-30.
- Lorandi, Ana María (2012) “*¿Etnohistoria, Antropología Histórica o simplemente Historia?*” *MEMORIA AMERICANA* N° 20-1, Buenos Aires.
- Lorandi, Ana María y Mercedes del Río (1992) *ETNOHISTORIA, ETNOGÉNESIS Y TRANSFORMACIONES SOCIALES ANDINAS* Centro Editor de América Latina, Bs. As.
- Manquilef, Manuel (1911 a - 1914) “*Comentarios del Pueblo Araucano: I (La Faz Social)*” *AN. U. CHILE*, tomo CXXVIII: 393-450; “*II La Gimnasia Nacional (Juegos, Ejercicios y Bailes)*” *AN. U. CHILE*, tomo CXXXIV.
- Manquilef, Manuel (1911, b) “*Version al araucano del poema el ultimo cacique de Samuel Lillo*” *AN. U. Chile*, tomo CXXVIII: 607-610.

- Mariani Ramírez, Carlos (1962) “*La hipnosis entre los mapuches y otras culturas primitivas*” AN. CHIL. HIST. MED, año IV, Vol. II: 119-143.
- Mariani Ramírez, Carlos (1964, a) “*Hacia la búsqueda de plantas chilenas psicotomiméticas*” En APAL... ANALES III CONGRESO... (op. cit.): 184-202.
- Mariani Ramírez, Carlos (1964, b) “*Prácticas y ceremonias mágico-religiosas mapuches*” En APAL... ANALES III CONGRESO... (op. cit.): 363-376.
- Mariani Ramírez, Carlos (1964, c) “*Personalidad del hechicero indígena. El machi o hechicero mapuche*” En APAL... ANALES III CONGRESO... (op. cit.): 377-383.
- Marileo, Armando (1996) APUNTES DE TRABAJO. Citado por Millalén en “La sociedad mapuche prehispánica...” (p. 24, nota al pie 18) (op. cit.).
- Marileo, Armando (2006) WE TRIPANTU Y SABIDURÍA MAPUCHE - AZKINTUWE (sábado 24 de Junio).
- Marino, Mauricio y Cipriano Osorio (1983) CHILOÉ CULTURA DE LA MADERA PROCESO A LOS BRUJOS DE CHILOÉ Imprenta Cóndor, Ancud, Chiloé.
- Mariño de Lobera, Pedro ([1590] 1960) CRONICA DEL REINO DE CHILE Biblioteca de autores españoles tomo 131: 225-562. Ediciones ATLAS, Madrid.
- Martínez, Fray Melchor ([1805] 1964) “*Creencias y costumbres de los araucanos de las provincias de Chile*” En MEMORIA HISTÓRICA SOBRE LA... (op. cit.): 231-268.
- Matus Zapata, Leotardo (1912) “*Vida y costumbres de los indios araucanos*” REV. CHIL. HISTORIA Y GEOGRAFÍA, Tomo IV: 362-410.
- Mauss, Marcel ([1923-1924] 1979) “*ENSAYO SOBRE LOS DONES, RAZÓN Y FORMA DEL CAMBIO EN LAS SOCIEDADES PRIMITIVAS*” En Mauss, Marcel SOCIOLOGÍA Y ANTROPOLOGÍA: 155 – 263. Editorial TECNOS, Madrid.
- Medina, José Toribio ([1882] 1952) LOS ABORÍGENES DE CHILE Fondo H.B. JTM.
- Medina, José Toribio ([1890] 1952) HISTORIA DEL TRIBUNAL DEL SANTO OFICIO DE LA INQUISICIÓN EN CHILE Imprenta Ercilla, Santiago de Chile. Fondo H.B. JTM.
- Medina, Eduardo (2008) “*Historia médica y sanitaria de las plantas medicinales chilenas*” AN. HIST. MED. 18: 123-150, Chile.
- Medina, Eduardo y María Teresa Prado (1988) Propositiones acerca del concepto de medicina tradicional” En Silva, Medina y Téllez (editores) ENCUENTRO DE ETNOHISTORIADORES (op. cit.): 202-213.

Mege, Pedro y Luis Campos (2013) “*La resurrección de los pueblos indígenas*” *DIARIO LA TERCERA*, Santiago de Chile, lunes 15 de abril.

Mellafe, Rolando (1992) “*Aproximaciones al esclarecimiento de la coyuntura de la población autóctona de Chile*” En Norambuena C y Salinas R (editores) *DEMOGRAFÍA, FAMILIA E INMIGRACIÓN EN ESPAÑA Y AMÉRICA* (op. cit.): 15-28.

Métraux, Alfred (1949) “*Jesuit Missions in South America*” En JH Steward (editor) *HANDBOOK OF SOUTH AMERICAN INDIANS* (op. cit.): 645-653.

Millalén Paillal, José “*La sociedad mapuche prehispánica: Kimün, arqueología y etnohistoria*” En Marimán, Caniuqueo *et al. ¡... ESCUCHA, WINKA...! ...*(op. cit.): 17-52.

Moesbach, P. Ernesto Wilhelm de (1930) *VIDA Y COSTUMBRES DE LOS INDÍGENAS ARAUCANOS EN LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XIX* Imp. Cervantes, Stgo. Chile.

Moesbach, P. Ernesto Wilhelm de ([1944] 1959) *VOZ DE ARAUCO EXPLICACIÓN DE LOS NOMBRES INDÍGENAS DE CHILE* I.E. SF.

Moesbach, P. Ernesto Wilhelm de (1962) *IDIOMA MAPUCHE* I.E. SF.

Molina, Abate Juan Ignacio ([1776] 1788 y 1795) *COMPENDIO DE LA HISTORIA GEOGRAFICA, NATURAL Y CIVIL DEL REYNO DE CHILE* Madrid.

Molina Herrera, Evaristo (1950) “*Mitología chilota*” *AN. U. CHILE* CVIII, N° 79: 37-68.

Montecino, Sonia (1995) *SOL VIEJO SOL VIEJA Lo femenino en las representaciones mapuche* SERNAM, Chile.

Moraleda i Montero, José de ([1786-1793] 1888) *ESPLORACIONES JEORAFICAS E HIDROGRAFICAS* Imprenta Nacional, Santiago de Chile.

Morgan, Lewis H. ([1877] 1971) *LA SOCIEDAD PRIMITIVA* Librerías y Distribuidora Allende, S.A., México D.F.

Munizaga Aguirre, Carlos (1988) “*ETNOHISTORIA Y ETNOGRAFÍA: aporte a la integración de un rasgo etnobotánico dentro de un complejo cultural*” En Silva, Medina y Téllez (editores) *ENCUENTRO DE ETNOHISTORIADORES* (op. cit.): 124-128.

Murra, John V ([1970] 1975) “*Las investigaciones en etnohistoria andina y sus posibilidades en el futuro*” En *FORMACIONES ECONÓMICAS Y POLÍTICAS DEL MUNDO ANDINO* 12: 275-312. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

Núñez de Pineda y Bascuñán, Francisco ([1673] 1973) *CAUTIVERIO FELIZ Y RAZÓN INDIVIDUAL DE LAS GUERRAS DILATADAS DEL REINO DE CHILE* E.U.



Ocaña, Fray Diego de ([1605] 1969-1995) *UN VIAJE FASCINANTE POR LA AMÉRICA HISPANA DEL SIGLO XVI* Studium ediciones, Madrid - E.U.

Olivares, P. Miguel de ([1758–1790] 1863) *HISTORIA MILITAR, CIVIL Y SAGRADA DE LO ACAECIDO EN LA CONQUISTA Y PACIFICACIÓN DEL REINO DE CHILE*. C.H.Ch., tomo IV, Santiago.

Oña, Pedro de ([1596] 1917) *ARAUCO DOMADO*. Imprenta Universitaria, Stgo. de Chile.

Ovalle, P. Alonso de ([1646] 1969) *HISTÓRICA RELACIÓN DEL REINO DE CHILE*. EU.

Oviedo Cavada, Carlos (1964) "Sínodo diocesano de Santiago de Chile celebrado en 1626, por el Ilustrísimo Señor Francisco González de Salcedo". *HISTORIA* 3: 313-360. Instituto de Historia, PUC.

Oyarzún Navarro, A ([1910] 1979) "Contribución al estudio de la influencia de la civilización peruana sobre los aborígenes de Chile". *BOLETÍN DEL MUSEO NACIONAL DE CHILE*, tomo II, N° 1 (en Aureliano Oyarzún N, op. cit.): 27-44.

Oyarzún Navarro, A ([1917] 1979) "La sangre en las creencias y costumbres de los antiguos araucanos". *REV. CHIL. HISTORIA Y GEOGRAFÍA* N° 26, Santiago (en Aureliano Oyarzún N, op. cit.): 173-184.

Oyarzún Navarro, A ([1920] 1979) "CAI-CAY Y TEN-TEN o sea la tradición del diluvio universal entre los Araucanos" *PUBLICACIONES DEL MUSEO DE ETNOLOGÍA Y ANTROPOLOGÍA DE CHILE*, Tomo II, N° 1, Santiago (en Aureliano Oyarzún N, op. cit.): 185-188.

Oyarzún Navarro, A ([1935] 1979) "El método cultural histórico". Publicado en *HOMENAJE DE LA UNIVERSIDAD DE CHILE A SU EX RECTOR DON DOMINGO AMUNÁTEGUI SOLAR EN EL 75° ANIVERSARIO DE SU NACIMIENTO*, Vol. 1, Santiago (en Aureliano Oyarzún N, op. cit.): 218-221.

Oyarzún Navarro, A ([1947] 1979) "Aplicación del método histórico cultural en el estudio de nuestros aborígenes". *REVISTA DEL MUSEO HISTÓRICO NACIONAL DE CHILE*, tomo II, año 1, Santiago (en Aureliano Oyarzún N, op. cit.): 249-260.

Palerm, Ángel ([1967] 1997) *INTRODUCCIÓN A LA TEORÍA ETNOLÓGICA*. UIA.

Parentini Gayani, Luis Carlos (1996) *INTRODUCCIÓN A LA ETNOHISTORIA MAPUCHE*. DIBAM – C.I. DBA.

Pérez García, José Antonio ([1810] 1900) *HISTORIA DE CHILE* Santiago de Chile, Imprenta Elseviriana.

Pérez Zevallos, Juan Manuel (2001) "La ethnohistoria en México". *DESACATOS* 7: 103-110. CIESAS, SEP-CONACYT, México.

Pinto Rodríguez, Jorge (1988) “*Misioneros y Mapuches: el proyecto del padre Luis de Valdivia y el indigenismo de los jesuitas en Chile*”. En Silva, Medina y Téllez (editores) *ENCUENTRO DE ETNOHISTORIADORES* (op. cit.): 70-92.

Plath, Oreste ([1973] 1983) *GEOGRAFÍA DEL MITO Y LA LEYENDA CHILENOS*. E.N.

Poeppig, Eduard Friedrich ([1835] 1960) *UN TESTIGO DE LA ALBORADA DE CHILE (1826 – 1829)*. Zig-Zag.

Quintana Mansilla, Bernardo (1972). *CHILOÉ MITOLÓGICO*. I.E. SF.

Robles Rodríguez, Eulogio (1911) *COSTUMBRES Y CREENCIAS ARAUCANAS: GUILLATUNES* Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.

Robles Rodríguez, Eulogio ([1910] 1911) "*COSTUMBRES Y CREENCIAS ARAUCANAS: ÑEICUREHUEN, baile de machis*" *AN. U. CHILE*, tomo CXXVIII-Año 69: 549-572.

Robles Rodríguez, Eulogio ([1907] 1912) “*COSTUMBRES Y CREENCIAS ARAUCANAS: UN MACHITUN*” *AN. U. CHILE*, tomo CXXVII, volumen 80: 3-14.

Robles Rodríguez, Eulogio (1912) *COSTUMBRES Y CREENCIAS ARAUCANAS: MACHILUHUN, iniciación de machis - TRAVUN, una reunión pública* Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.

Rodríguez Medina, Juan (2018) “*Libertarios y poetas: los mapuches según Claudio Gay*” Crónica histórica, Sección dominical “*Artes y Letras*”, diario El Mercurio (05 de agosto).

Rojas Flores, Gonzalo (2002) *REYES SOBRE LA TIERRA BRUJERÍA Y CHAMANISMO EN UNA CULTURA INSULAR. CHILOÉ ENTRE LOS SIGLOS XVIII Y XX* Editorial Biblioteca Americana, Universidad Andrés Bello. Santiago de Chile.

Romo, Manuel (1997) *DICCIONARIO DE BRUJERÍA DE CHILOÉ* Edit. Platero, Santiago de Chile.

Rosales, R.P. Diego de ([1674] 1878) *HISTORIA GENERAL DEL REYNO DE CHILE FLANDES INDIANO* Imprenta de El Mercurio, Valparaíso.

Ruiz Aldea, Pedro ([1868] 1902) *LOS ARAUCANOS Y SUS COSTUMBRES* Imprenta del Meteor, Anjeles. Guillermo Miranda, editor. Santiago de Chile.

Saavedra, Alejandro (1971) *LA CUESTIÓN MAPUCHE* Instituto de Capacitación e Investigación en Reforma Agraria (ICIRA) y Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo y la Agricultura y la Alimentación (FAO). Santiago de Chile.

Saavedra Peláez, Alejandro (2002) *LOS MAPUCHE EN LA SOCIEDAD CHILENA ACTUAL* Universidad Austral de Chile y LOM Ediciones.

Salas Olano, Eduardo (1894) *HISTORIA DE LA MEDICINA EN CHILE* Imprenta Vicuña Mackenna, Santiago de Chile.

Salas Santana, Adalberto ([1992] 2006) *EL MAPUCHE O ARAUCANO* CEP.

Salazar, Gabriel y Julio Pinto (1999-2002) *HISTORIA CONTEMPORÁNEA DE CHILE* Editorial LOM, Santiago de Chile.

San Martín, Hernán (1972) *LOS ARAUCANOS* Colección “Nosotros los chilenos” N° 8. Empresa Editora Nacional Quimantú Ltda, Santiago de Chile.

Sánchez, Gilberto (2007) “¿Cómo se autodenominaban los mapuches y cómo llamaban a su suelo natal (*patria, país*) y a su lengua, durante la Colonia?” *H.I.* N° 10: 7-28.

Saunière, Sperata R. de (1918) “*Cuentos populares araucanos y chilenos, recogidos de la tradición oral*” *REVISTA DE FOLKLORE CHILENO* Tomo VII.

Silva Galdames, Osvaldo (1980) *CULTURAS Y PUEBLOS DE CHILE PREHISPANO* Editorial Salesiana, Santiago de Chile.

Silva Galdames, Osvaldo (1983 a) *ATLAS DE HISTORIA DE CHILE* E.U.

Silva Galdames, Osvaldo “¿*Etnohistoria o Historia Indígena?*” En Silva, Medina y Téllez (editores) *ENCUENTRO DE ETNOHISTORIADORES* (op. cit.): 7-9.

Silva Galdames, Osvaldo (1984) “*En torno a la estructura social de los mapuches prehispánicos*” *CUHSO* 1, 1: 89-115. Universidad Católica de Chile, Temuco.

Silva Galdames, Osvaldo (1985) “*Grupos de filiación y territoriales entre los araucanos prehispánicos*” *C. HISTORIA* 5: 7-24.

Silva Galdames, Osvaldo (1990, a) “*Guerra y trueque como factores de cambio en la estructura social. Una aproximación al caso mapuche*” En Bravo, G (editor) *ECONOMÍA Y COMERCIO EN AMÉRICA HISPANA* (op. cit.): 83-95.

Silva Galdames, Osvaldo (1990, b) “*Las etnias cordilleranas de los Andes centro-sur al tiempo de la conquista hispana y la cultura puelche*” *C. HISTORIA* 10: 51-67.

Silva Galdames, Osvaldo (1987) “¿*Etnohistoria o Historia Indígena?*” En Silva, Medina y Téllez (editores) *ENCUENTRO DE ETNOHISTORIADORES* (op. cit.): 7-9.

Smith, Edmond Reuel ([1855] 1914) *LOS ARAUCANOS Notas sobre una gira efectuada entre las tribus indígenas de Chile Meridional* Imprenta Universitaria, Santiago de Chile.

S/N (1927) “*Los brujos de Chiloé en 1881*” *REV. CHIL. HISTORIA Y GEOGRAFÍA* Tomo LII Enero-Marzo N° 56: 58-63.

S/N (1960) "*Proceso de los brujos de Chiloé*" AN. CHIL. HIST. MED., año II, volumen I: 1124-162. Santiago, Chile.

Stuchlik, Milan ([1976] 1999) *LA VIDA EN MEDIERÍA MECANISMOS DE RECLUTAMIENTO SOCIAL DE LOS MAPUCHES SOLES* Ediciones, Santiago de Chile.

Sturtevant, William C (1966) "*Anthropology, History, and Ethnohistory*" *ETHNOHISTORY* 13 (1-2): 1-51.

Tangol, Nicasio (1972) *CHILOE ARCHIPIÉLAGO MÁGICO MITOS Y LEYENDAS* Colección "Nosotros los chilenos" N° 10, Empresa Editora Nacional Quimantú Ltda. Santiago de Chile.

Tangol, Nicasio (1976) *DICCIONARIO ETIMOLÓGICO CHILOTE* E.N.

Turner, Mark (1998) "*Después de la etnohistoria: desencuentros y encuentros entre discursos antropológicos e históricos*" Actas IV Congreso Internacional *ETNOHISTORIA*, tomo II: 459-485. Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial.

Titiev, Mischa (1951) *ARAUCANIAN CULTURE IN TRANSITION* U. of Michigan Press.

Treutler, Paul ([1882] 1958) *ANDANZAS DE UN ALEMÁN EN CHILE 1851 – 1863* Editorial del Pacífico, S.A., Santiago de Chile.

Valdivia, Pedro de ([1545–1552] 1953) *CARTAS QUE TRATAN DEL DESCUBRIMIENTO Y CONQUISTA DE CHILE* Fondo H.B. JTM.

Valenzuela Avaca, Eduardo (2011) *MATRICES DE COMPRENSIÓN: LA FORMACIÓN DEL MODELO JUDICIAL DE LA BRUJERÍA EN CHILE COLONIAL (SIGLO XVIII)* Tesis para optar al Grado de Magister en Historia, Universidad de Chile.

Vásquez de Acuña G, Isidoro (1956) *COSTUMBRES RELIGIOSAS DE CHILOÉ Y SU RAIGAMBRE HISPÁNICA* Universidad de Chile - Centro de Estudios Antropológicos, Santiago de Chile.

Vicuña Mackenna, Benjamín ([1865] 1940) *LA GUERRA A MUERTE* Obras completas de este autor, volumen XV, Universidad de Chile.

Villalobos, Sergio (1989) "*Guerra y Paz en la Araucanía: periodificación*" En S Villalobos, H Casanova, H Zapater, L Carreño y J Pinto *ARAUCANÍA, TEMAS DE HISTORIA FRONTERIZA* E.U. La Frontera, Serie Quinto Centenario.

Villalobos, Sergio (1995) *VIDA FRONTERIZA EN LA ARAUCANÍA El mito de la guerra de Arauco* E. A Bello.

Zapater, Horacio (1973) *LOS ABORÍGENES CHILENOS A TRAVÉS DE CRONISTAS Y VIAJEROS* E. A Bello.

Zapater, Horacio (1974) *ESBOZO HISTÓRICO DEL DESARROLLO DE LOS PUEBLOS ARAUCANOS* Instituto de Geografía, PUC, Publicación N° 89, Santiago.

Zavala Cepeda, José Manuel ([2000] 2011) *LOS MAPUCHES DEL SIGLO XVIII* E.U.C.T.

Zavala Cepeda, José Manuel y Tom D Dillehay (2010) “El ‘Estado de Arauco’ Frente a la Conquista Española: Estructuración Sociopolítica y Ritual de los Araucano-Mapuches en los Valles Nahuelbutanos Durante los Siglos XVI y XVII” *CHUNGARA* Revista de Antropología Chilena, Vol. 42, N° 2: 433-450.

## Capítulo 2

### ESCENARIO GENERAL HISTÓRICO REPUBLICANO

*ARAUCO TIENE UNA PENA* (canción).

*Arauco tiene una pena / que no la puedo callar: / son injusticias de siglos /  
que todos ven aplicar. / Nadie le ha puesto remedio / pudiéndolo remediar.  
¡Levántate, Huenchullán!*

*Un día llega de lejos / huescufo conquistador / buscando montañas de oro /  
que el indio nunca buscó. / Al indio le basta el oro / que le relumbra del sol.  
¡Levántate, Curimón!*

*Entonces corre la sangre: / no sabe el indio qué hacer. / Le van a quitar su tierra, /  
la tiene que defender. / El indio se cae muerto / y el afuerino de pie.  
¡Levántate, Manquilef!*

*¿Adónde se fue Lautaro / perdido en el viento azul? / Y el alma de Galvarino /  
¿se la llevó el viento sur? / Por eso pasan llorando / los cueros de su cultrún.  
¡Levántate, pues, Callfull!*

*Del año mil cuatrocientos / que el indio afligido está. / A la sombra de su ruca /  
lo pueden ver lloriquear. / Totora de cinco siglos / nunca se habrá de secar.  
¡Levántate, Quilapán!*

*Arauco tiene una pena / más negra que su chamal: / ya no son los españoles /  
los que le hacen llorar. / Hoy son los propios chilenos / los que le quitan el pan.  
¡Levántate, Pailahuán!*

*Ya rugen las votaciones / retumban por no dejar, / pero el quejido del indio /  
¿porqué no se escuchará? / Aunque resuena en la tumba / la voz de Caupolicán.  
¡Levántate, Huenchullán!*

Violeta Parra <sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Violeta del Carmen Parra Sandoval (Ñuble, 1917 – Santiago, 1967). Versión tomada de Manns (1977). La importancia nacional e internacional adquirida por esta artista hace innecesaria una presentación especial. De los nombres incluidos en esta canción suya, con la excepción de Curimón, que parece corresponder sólo a un toponímico que cumple una función retórica, los demás surgen de personajes reales sobre los cuales hay referencias en el capítulo Glosario. Sobre *Manquilef* y *Quilapan* ver también respectivamente las PH 41 y 28. González (1993) analiza que esta canción, creada por 1960-1963, corresponde al inicio de una renovación de la música popular nacional de raíz *mapuche*, que asocia a la influencia de un ancestro araucano suyo, y que fue continuada por *El nguillatún*, otra canción creada en 1964-1965. Este autor cita a su hija Carmen Luisa

**OBJETIVO:** continuar mostrando la evolución de Chile desde mediados del siglo XX hasta los inicios del siglo XXI analizando conjuntamente lo correspondiente a la sociedad dominante chilena con lo propio del mundo *mapuche* en las variables condiciones del contacto entre los aún remanentes en sus contextos y territorios ancestrales y aquéllos migrados a diferentes localidades urbanas.

**SUMARIO:** 1. Introducción: a) recapitulación de la primera mitad del siglo XX, y b) cosmovisión *mapuche* en la transición a la modernidad nacional. 2. Historia social chilena y *mapuche* republicana reciente (1960–2020): a) la época de las planificaciones globales, b) el Gobierno Militar y la reafirmación indianista del mundo *mapuche*, c) el proceso migratorio *mapuche* durante el siglo XX, y d) los Presidentes de la República en el nuevo período democrático. 3. El mundo *mapuche* en el cambio del siglo XX al XXI: a) el Acuerdo de Nueva Imperial (01 de diciembre de 1989), b) la Ley N° 19.253, c) el Informe Final-Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, d) el Convenio N° 169 “Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en países independientes”, e) la ENCUESTA MAPUCHE del Centro de Estudios Públicos, y f) el *Wallmapu mapuche*. 4. Consideraciones finales.

**1. Introducción.** Corresponde continuar la presentación del escenario histórico nacional, aunque considerando explícitamente inmerso al mundo *mapuche* en el mundo *huinca* chileno, análisis desde ahora conjunto que se justifica por dos nuevas circunstancias: una, el progresivo acercamiento de dirigentes de este pueblo originario con diferentes grupos o conglomerados de poder político de los sectores dominantes, a la búsqueda de alianzas de mutua conveniencia; otra, la cada vez mayor migración de grupos de este origen a centros urbanos alejados de sus lugares ancestrales.

a) Recapitulación de la primera mitad del siglo XX. De este lapso chileno tan agitado y hasta caótico, cabe didácticamente enfatizar algunas ideas centrales que contribuyan a mejor comprenderlo en sus aspectos generales y también en su lenta apertura hacia una praxis indigenista: (1) en un nivel político institucional, acabada la república parlamentaria el Estado opta por una dinámica decididamente presidencialista y laica con los presidentes Arturo Alessandri Palma y Carlos Ibáñez del Campo (respectivamente PH 39 y 43), entre cuyos respectivos gobiernos hay que considerar los tres presidentes radicales intermedios; (2) respecto al mundo del trabajo, inmerso en la cuestión social, se busca la organización de sus intereses directamente como clase social (perspectivas del marxista Recabarren [PH 38] y del católico Blest [PH 44]), como parte del conglomerado social cristiano (perspectivas del conservador católico Concha [PH 37] y del jesuita Hurtado [PH 45]), o como beneficiario de una acción específica del Estado subsidiario (perspectivas del radical Letelier [PH 36] y del agnóstico profesor Venegas / Dr. Valdés Cange [AA 6]); (3) en un nivel productivo primario de extracción de recursos minerales, actividad muy dependiente entonces de tecnologías propias del mundo desarrollado, luego de experimentar las dinámicas provenientes del imperialismo inglés en relación con el salitre, muy disminuidas tras la I Guerra Mundial, la explotación de la gran minería del cobre constituye una relación

---

Parra: "Violeta decía que tenía una bisabuela india... Mi mamá (los) adoraba entrañablemente... aprendió muchas canciones de ellos...(también) a comunicarse en su idioma con los indios".

muy ambivalente del Estado de Chile con empresas norteamericanas explotadoras de importantes yacimientos a lo largo del país <sup>2</sup>; adelantándonos en el tiempo es oportuno completar ahora esta información respecto a que tal forma de gestión empresarial finaliza parcialmente con la ‘chilenización’ del cobre, durante el gobierno del presidente Eduardo Frei Montalva (1964–1970), y totalmente con la nacionalización de estas minas durante el gobierno del presidente Salvador Allende (1970–1973) <sup>3</sup>; (4) diferentes agrupaciones políticas y religiosas buscan proponer procesos y metas en la cuestión social general, aunque considerando la causa *mapuche* cada vez con mayor especificidad. Así, es del caso reiterar los roles tanto doctrinarios como políticos de las iglesias católica y anglicana, particularmente la acción directa de la órdenes religiosas capuchina y de los Misioneros del Verbo Divino <sup>4</sup>, así como la labor de la Misión Anglicana en la Araucanía, además de agregar que en 1953 se conforman la Asociación Nacional Indígena (ANI), entidad vinculada al Partido Comunista, creada como alternativa izquierdista de la Corporación Araucana del *mapuche* conservador Venancio *Coñuepan* <sup>5</sup>, además de la Nueva Sociedad Lautaro, afín al Partido Demócrata Cristiano; por lo tanto, promediando el siglo XX, la causa *mapuche*, en mayor medida que otros pueblos originarios del territorio nacional, comienza a adquirir una personalidad política más específica <sup>6</sup>; (5) por ahora preliminar por tratarse de una información insuficientemente contextualizada, "... la colonización de esos años provocó también muchas esperanzas... el camino para encontrar nuevas tierras para los

---

<sup>2</sup> En el Norte Grande, actual II Región de Antofagasta, está la mina Chuquicamata, explotada desde 1915 por la empresa Guggenheim Hermanos, continuada desde 1922 por la Anaconda Copper Company; en la actual III Región de Atacama están Potrerillos y Salvador, explotadas desde 1920 por la Andes Copper Mining Company, y en Rancagua, en la actual VI Región del Libertador Bernardo O’Higgins, está la mina El Teniente, explotada desde 1905 por la Braden Copper Company.

<sup>3</sup> La gran diferencia entre ambos procesos fue que la ‘chilenización’ convirtió al Estado chileno en socio mayoritario de esas empresas, en tanto que la nacionalización significó su expropiación, respecto de la cual este último gobierno, alegando prolongadas ganancias excesivas previas, consideró que no correspondía otorgarles indemnización alguna. Desborda el objetivo de este estudio profundizar en tan candente tema.

<sup>4</sup> Para mayor información se remite al lector a las notas al pie 225 y 226 del Anexo I, Escenario Histórico Antiguo, sobre los capuchinos, así como al APG 12 sobre la historia de la Pastoral *Mapuche* de la Congregación del Verbo Divino en Santiago. Cabe también citar las Encíclicas *Rerum Novarum* (del Papa León XIII, 1891), seguida de la *Quadragesimo Anno* (del Papa Pío XI, 1931). En el ámbito nacional se reiteran las personalidades del dirigente sindical Clotario Blest y del jesuita P. Alberto Hurtado (PH 44 y 45). La contingencia de esa época dio cabida a que el católico y conservador El Diario Ilustrado se negara en 1931 a publicar esta Encíclica y que el presidente de este Partido poco después pretendiera descalificar en documento público la importancia de la Doctrina Social de la Iglesia y sus Encíclicas (Salinas, 1980).

<sup>5</sup> Ver PH 46. Mientras la Corporación Araucana con posterioridad al segundo gobierno de Ibáñez declinó en importancia hasta desaparecer, la ANI consiguió atraer otros grupos a su influencia, en particular el Frente de Trabajadores de la Tierra, de la CUT (Central Única de Trabajadores de Chile), originando en 1967 la Confederación Nacional de Campesinos e Indígenas Ranquil (nombre que evoca el incidente *mapuche* policial sucedido poco más de 30 años antes, oportunamente abordado en el capítulo II Escenario General Histórico Republicano y en PH 39). Puede apreciarse que la participación *mapuche* fluctuaba entre lo comunitario y cultural hasta lo político reivindicacionista.

<sup>6</sup> Por 1966 la población *mapuche* era de unas 370.000 personas (un 4,5–5 % de la población nacional), de las cuales había emigrado a ciudades un 12–15 %. Antoni ([1966] 1978) resume que esta población estaba en rápido crecimiento: eran el 5% de la población general del país y el 15% de la población rural (en las provincias centro-sur eran el 40% de la población rural, proporción que en las provincias de Cautín y Malleco subía a alrededor del 80%. Painel (2010) recuerda que según el Censo de Población de 2002, el 60,7 % de los *mapuche* vivía en contextos urbanos, de los cuales el 36,4% estaba establecido en la Región Metropolitana.



indígenas... en el extremo sur... (en la Región de Aysen). Varios de los comités de colonos estaban compuestos por mapuche... se les ofrecieron parcelas en Chile Chico y otros lugares al borde del lago General Carrera... Muchos *mapuche* aceptaron viajar a esas tierras del sur. Se formaron colonias en Puerto Ibáñez... en Cerro Castillo, lago Caro y otros lugares... a más de mil kilómetros de distancia de la Araucanía" <sup>7</sup>; y (6) centrados ahora en el mundo intelectual y artístico nacional, no obstante que algunos creadores hayan estado sensibilizados hacia la cultura y valores *mapuche* a partir de sus propias opciones políticas coincidentes con alguna de las orientaciones recién mencionadas, sus personales aportes enriquecieron la percepción de 'este otro' en tanto integrante nacional y étnico vivo y no sólo supérstite <sup>8</sup>. La creatividad de algunos artistas 'criollistas' o de compromiso social ya ha sido recogida en AA o someramente citada en los epígrafes o pie de página en algunos capítulos, a los que cabe agregar ahora a los escritores Mariano Latorre (1866-1955), Manuel Rojas (1896-1973) y Víctor Domingo Silva (1882-1960), así como a los músicos Carlos Lavín (1883-1962) y Carlos Isamitt (1887-1974), entre otros <sup>9</sup>.

b) Cosmovisión *mapuche* en la transición a la modernidad nacional. Conectando con la anterior descripción general del país, como complemento cabe agregar algunas reflexiones globales directamente orientadas al mundo *mapuche*.

Titiev <sup>10</sup> estima que la cultura araucana se encuentra en situación de cambio y que varias dinámicas interfieren la vida *mapuche* común. Aunque advierte que se trata de un proceso global, por razones analíticas separa aquéllas que encuentra más importantes: (1) una pérdida de las artes y manualidades tradicionales, paulatinamente sustituidas por productos foráneos chileno-hispanos, lo que causa no sólo perjuicio en los ingresos monetarios de las familias que anteriormente las elaboraban, sino que globalmente ha contribuido a su situación económica marginal dentro de la sociedad chilena; (2) las borracheras, que han llegado a ser su 'maldición', ya que de las bebidas espirituosas suaves producidas y consumidas en el contexto doméstico ahora usan otros licores fuertes comprados en el comercio urbano con su escaso dinero, con frecuencia quitado a otras necesidades urgentes de subsistencia o mediante compromisos onerosos y abusivos, cuando no es el caso de despojos y asaltos estando indefensos por su estado alterado de conciencia; (3) los hombres han perdido los anteriores incentivos y recompensas para superarse, que en general tendían a gratificar la capacidad guerrera y la poliginia, sin ser reemplazados por otros funcionalmente equivalentes dentro de la sociedad capitalista dominante que los ha constreñido a vivir en reducciones en situación de desesperanza, lo que lleva a quienes aún tienen vigor suficiente a irse lejos hacia la Argentina o por empleos urbanos, generadores de desarraigo y de la necesidad de encontrar ajustes no siempre fáciles, comúnmente como jornaleros urbanos o peones agrícolas; (4) como contraparte, la desintegración de las

---

<sup>7</sup> Bengoa (2014, p. 183).

<sup>8</sup> Cabe destacar el escrito "El pueblo araucano" de Gabriela Mistral ([1932] 1995), reproducido en AA 7.

<sup>9</sup> Dannemann (1998) en el capítulo II "Los períodos de los estudios sobre el folclore en Chile" también aporta un amplio panorama al respecto, complementario de la creatividad anterior. Vale la pena destacar que la Sociedad de Folklore Chileno fue creada en 1909, en la que participaron algunos investigadores también citados en este trabajo (Martín Gusinde, Ricardo E. Latcham y Rodolfo Lenz), continuada en 1943 por el Instituto de Investigaciones Folklóricas, en 1947 integrado al Instituto de Investigaciones Musicales de la Universidad de Chile. También desborda el objetivo de este trabajo profundizar más sobre el tema.

<sup>10</sup> Titiev (1951).

anteriores estructuras políticas tradicionales centradas en torno a los *lonko* de cada linaje, sus anteriores capacidades directivas y de armonía social no han podido ser reemplazadas por funciones equivalentes de instituciones de la sociedad mayor (escuelas, policía, tribunales de justicia comunes o especiales, etc.), siendo la educación la primera causa del quiebre de su cultura porque es realizada sólo en castellano y buscando la promoción de valores religiosos y/o civiles foráneos; (5) el peso de este reajuste cultural ha sido desigual entre los dos sexos: si bien la mujer ha disminuido sus anteriores obligaciones domésticas, su acceso a la educación formal ha reforzado su independencia y son escasos los hombres que aún las tratan como sirvientas; la pérdida de la anterior poliginia, así como del matrimonio entre primos cruzados, amén del sororato y levirato, ha llevado a muchas de ellas a buscar otras formas de sustentar su sobrevivencia y la de sus hijos menores, tales como convivencias maritales irregulares e incluso la simple prostitución, y (6) sería el desarrollo inconsciente de vergüenza hacia la condición de *mapuche* de muchos de los miembros de este pueblo, con complementarias actitudes defensivas desproporcionadas de superioridad y arrogancia hacia los afuerinos, de alguna manera relacionadas con diferentes estereotipos desfavorables existentes sobre ellos (ignorantes, pobres, sucios, perezosos, borrachos y lentos), expresadas en reticencia a invitar a gente extraña a sus viviendas o aceptar invitaciones de éstos a las suyas, más ambivalencia hacia los valores de la ciencia médica respecto de su medicina tradicional o de la condición de vida en reducción respecto a competir con los chilenos en situación de propiedad individual de sus terrenos <sup>11</sup>.

Una revisión global de esta transición saca a la luz importantes dinámicas socioculturales, tanto las fuerzas que llevan al cambio como las que favorecen la inercia. Ello se expresa en múltiples aspectos relacionados con su cultura material (diseño y adorno de sus viviendas, vestimentas, educación en castellano y conservación del *mapudungun*, etc.) y cosmovisión global (recurso de salud hacia el [la]*machi* o la medicina moderna, existencia de prácticas ceremoniales como el *ngillatun*, *machitun*, etc.). Quienes defienden su condición de *mapuche* por lo general conservan su lengua ancestral, independiente de cuán aculturados puedan estar en otros aspectos, además que habitualmente los procesos de cambio cultural son lentos, asimétricos, globales y acumulativos. Sin embargo, aunque los araucanos retengan aún algunos de sus antiguas modalidades de vida, Titiev estima que el inevitable paso del tiempo hará que las antiguas costumbres persistan sólo en el recuerdo.

Faron <sup>12</sup> aborda este primer cincuentenario de la ‘pacificación’ de la Araucanía desde distintas perspectivas. No obstante su obligación de vivir en reducciones, los *mapuche* han logrado un equilibrio relativo desde comienzos del siglo XX, pese a la restricción de tierras de pastoreo y labor agrícola, así como por el aumento de población. En el campo agrícola hay cambio desde una horticultura incipiente a una agricultura de cereales, siendo esta actividad predominantemente masculina. “El mapuche exhibe una marcada conciencia cultural en la tenacidad con que conserva sus atributos tradicionales... la lengua, el vestido, el tipo de casa, preferencia por ciertos alimentos preparados en forma característica... “. Todas estas manifestaciones pueden ser vistas como vestigios de una estructura moribunda

---

<sup>11</sup> Hilger (1966) pesquisa esta actitud ambivalente defensiva en sus primeros contactos con su informante *Huenun Ñamku*. Sin embargo este *mapuche* luego colaboró activamente por su interés en que se difundiera un conocimiento más objetivo de su cultura.

<sup>12</sup> Faron ([1961] 1969, pp. 253-261): resumen interpretativo.

(perspectiva del emprendedor chileno), pero “... en los 33 años que han pasado desde la publicación de las predicciones de Guevara y Titiev ¿qué es lo que realmente le ha sucedido a la sociedad mapuche?”. A partir de este preámbulo, este autor estima que se sigue cultivando el uso ceremonial de la lengua autóctona, la vida rural cotidiana continúa realizándose en torno a la *ruka*, y las mujeres prefieren vestimenta y adornos tradicionales en los sitios públicos. “En el período de reducciones ha habido bastantes cambios, pero no descomposición... la desaparición de una comunidad no implica un cambio estructural en la sociedad mapuche... donde las reducciones han permanecido intactas, han tenido lugar ajustes estructurales. El poder político, respecto al gobierno chileno, ha tendido a escapar de manos de los jefes y ha aparecido una estructura de poder diferente – han surgido otros líderes mapuche... el jefe como sacerdote ha ganado en estatura con respecto a su rol integrador en la congregación ritual...”. Después de referirse también a descenso de los hogares multifamiliares, a la casi desaparición de la poliginia y otros cambios de la estructura familiar, finaliza que el sistema de reducción permitió estas adaptaciones. “Es equivocado tildar estas modificaciones de ‘aculturación’, ya que, en lugar de conducir a una mayor semejanza de las sociedades chilena y mapuche, han contribuido a mantener las peculiaridades de los mapuche”.

## 2. Historia social chilena y *mapuche* republicana reciente (1960 – 2020).

Luego del segundo gobierno de Carlos Ibáñez es elegido Presidente de la República para el sexenio 1958-1964 el ingeniero civil, empresario y político de centro-derecha Jorge Alessandri Rodríguez (1896–1986)<sup>13</sup>. Entre los modelos políticos populistas con énfasis local, anteriores a su período (el de su propio padre, más los 3 gobiernos radicales antecendidos y finalizados por Carlos Ibáñez) y los 2 modelos populistas globales con perspectiva mundial que le sucedieron (demócrata cristiano de Eduardo Frei Montalva y socialista de Salvador Allende Gossens), ambos tan proclives al discurso ideológico como a los actos de masas, el período de Jorge Alessandri representa un tranquilo pero limitado remanso preocupado por racionalizar la administración pública hacia una formalidad eficiente, al mismo tiempo que sobria. En el campo político general destaca que su gobierno promulgó la ley N° 15.020 de reforma agraria<sup>14</sup>, que creó la Corporación de la Reforma Agraria (CORA) y el Instituto de Desarrollo Agropecuario (INDAP), medida pionera en el país, aunque todavía muy preliminar en relación a dividir el latifundio y modernizar sus procesos productivos, en tanto que en el ámbito indigenista tiene a su haber la Ley N° 14.511<sup>15</sup>, que trata de resolver la contradicción entre la división de las

<sup>13</sup> Hijo del ex-Presidente Arturo Alessandri Palma. En esta elección el candidato demócrata cristiano Eduardo Frei salió tercero con el 20,75% de los votos (Alessandri obtuvo el 31,2%, el socialista Salvador Allende el 28,9%, el radical Luis Bossay el 15,5% y el independiente Antonio Zamorano el 3,3%).

<sup>14</sup> Iniciativa conectada con la Alianza para el Progreso, entonces novel política impulsada por el gobierno norteamericano del presidente John F. Kennedy.

<sup>15</sup> Ver Anexo Normativo 3. Cantoni (1978, pp. 252-253) resume que "... esta nueva política indígena intenta descongelar de modo limitado, selectivo y clasista el 'problema mapuche', mediante la emergencia y consolidación de una reducida capa media de pequeños propietarios individuales y la estabilización del estancamiento económico y del inmovilismo social impuestos a la gran mayoría del campesinado indígena... el estancamiento o la regresión de las relaciones de propiedad y de la situación económica...". Este mismo autor ordena las consecuencias desfavorables de esta regresión e inmovilismo: favorece el estrato de pequeños propietarios individuales *mapuche* prósperos e integrados; estimula la emigración... particularmente de

comunidades y la necesidad de crear en el campo unidades económicas viables, o sea, rentables. Desde acá hasta el presente surge la polémica disyuntiva de si los *mapuche* ingresan a este nuevo proceso en su calidad de campesinos minifundistas pobres, a quienes corresponde otorgar asistencia técnica y financiera, o en su especificidad étnica e identidad cultural específica, cuya subcultura e incluso su condición de pueblo específico el Estado debe reconocer, respetar y apoyar.

Stuchlik destaca que, subyaciendo a la estrategia indigenista anterior, que continúa pretendiendo asimilar por completo a los *mapuche*, "... ahora se considera como obstáculos mayores la falta de educación y de conocimientos... de informaciones tecnológicas y cívicas. La única manera factible de mejorar la situación Mapuche sería entonces mejorar su educación... La suposición de que 'los Mapuche pueden ser iguales a nosotros si tuvieran educación' se convirtió en un programa de trabajo... (originando) cursos y seminarios... En todo este programa aparece con bastante fuerza el paternalismo... que puede demostrarse con claridad en el área de 'aculturación práctica', más exactamente en una acción de construcción de viviendas. La casa tradicional Mapuche... es de paja; la Corporación de la Vivienda (CORVI), en un esfuerzo para modernizar las condiciones de la vivienda Mapuche, levantó en varias reducciones una serie de casas iguales entre sí en base a paneles de madera con techo de zinc. En la mayoría de los casos, los Mapuche usaron estas casas como bodegas, depósitos, talleres... La explicación de esto se buscó en la ignorancia Mapuche y en su incapacidad de aprender..."<sup>16</sup>. Este autor denomina este quinto estereotipo como el 'período de la pan educación'. En el mismo trabajo que acá se cita, él trae a colación otro escrito suyo anterior que por su importancia se agrega: "¿... dónde desaparecieron todos estos valientes y orgullosos guerreros y dónde salieron estos inferiores y pobres indios de hoy...? ¿Porqué se dice que los Mapuche son flojos y cerrados, cuando yo los encontré muy abiertos, ansiosos de aprender y amistosos?... Los Mapuche siempre están aquí: no son ellos culpables si la sociedad los evalúa y los trata con diferentes enfoques y de diferentes maneras".

A esta altura es importante recapitular los 5 estereotipos ideológicos utilitarios sobre los *mapuche*, sustentados por la sociedad chilena dominante, que Stuchlik percibe desde la Independencia en adelante, ya expuestos en sus respectivos momentos de presentación del escenario, antiguo y moderno, según su secuencia de aparición temporal:

1) como 'valientes guerreros', por su prolongada oposición al dominio colonial español, desde los inicios de la Conquista hasta la Independencia;

---

población joven; la mano de obra excedente se 'apatrona' y alterna trabajo propio con trabajo asalariado, lo cual mantiene bajos niveles de salario e ingreso, y esta transferencia de ingresos monetarios y en especie a empresas no indígenas genera procesos expoliativos de comercialización y crédito.

<sup>16</sup> Stuchlik (1974, pp. 47 - 48; 1971, p. 148). Mientras viví en Nueva Imperial, pude constatar personalmente en los campos cercanos la existencia de varias de estas pequeñas construcciones, de diseño bastante absurdo (que, en perspectiva antropológica cabe calificar como de diseño 'groseramente' etnocéntrico). Como muestra un botón: el tejado de planchas de cemento-asbesto (no de zinc), y los paneles de madera aglomerada, sin forro interior, las hacía muy frías en invierno y muy calurosas en verano para las condiciones climáticas locales. Nunca las encontré con uso humano ni animal, sino sólo como bodegas.

- 2) como 'bandidos sangrientos', con ocasión de los diversos enfrentamientos determinados por análogos intentos de oponerse al dominio republicano, entre la 'guerra a muerte' y la última sublevación de 1881 <sup>17</sup>;
- 3) como 'indios flojos y borrachos', desde su derrota militar e inicio de la etapa de reducciones y títulos de merced, a fines del siglo XIX y comienzos del XX, por las imágenes surgidas de esta forzada situación de interacción más próxima, cuando se estaba invadiendo y ocupando su territorio;
- 4) como 'período de la responsabilidad del hombre blanco' cuando por los años 30-40 del siglo XX se asume que mediante su 'chilenización' rápida y la propiedad individual de sus terrenos se los convertiría en empresarios productivos, y
- 5) el 'período de la pan educación', recién recordado, que supuestamente los llevaría a ellos y también a los colonos extranjeros inmigrantes, propietarios de tierras antes indígenas, a obtener una alta productividad agrícola mediante nuevos planes cooperativos.

Tales preliminares proyecciones, ideológicamente tan ingenuas y etnocéntricas, adquieren mayor alcance explicativo si se las complementa con el estudio sociológico que Wilson Cantoni realizó durante 1966 en la provincia de Temuco sobre el mundo *mapuche* <sup>18</sup>, en particular lo expuesto en el desarrollo de la sección "Situación de estratificación de clase de tipo colonial", esto es, su transformación de pueblo libre en clase social dependiente y dominada, miembro de las distintas capas que forman la clase de los trabajadores campesinos sin tierra (zonas *mapuche* dominadas durante la colonia) o en una capa de pequeños productores agrícolas de economía de subsistencia (zonas *mapuche* dominadas durante el período republicano): se conforma así la denominada estratificación interétnica, porque a la discriminación social liberal, que justifica las desigualdades sólo en términos de desempeño y logros individuales, agrega una discriminación racial tipo casta por tratarse de un grupo étnico considerado inferior, que impulsa, legitima y otorga continuidad a las conductas racialmente discriminatorias: "... la conciencia étnica inmediata es parcial, que no logra comprender y superar en conjunto el sistema de estratificación de clase que la produce... tiende a ser (como toda conciencia parcial) una conciencia deformadora, cualquiera que sea la autenticidad de su verdad inmediata... siempre que resurgen conflictos entre los grupos étnicos potencialmente antagónicos, los sectores y personas afectadas del grupo socialmente dominante tienden a orientarse por la vieja legitimación descalificadora y aplicarla en la práctica, aunque lo hagan de forma velada y bajo disfraces variados... (no obstante) que sectores del grupo étnico discriminado alcancen posiciones superiores de clase en el sistema productivo y en el sentido económico general (ingreso, nivel de vida, etc.) y que, además, tengan asimilados las formas y los contenidos de socialización y de cultura del grupo étnico socialmente dominante. Ello no impide que aquéllos sectores continúen siendo parcialmente discriminados... la existencia de una legitimación

---

<sup>17</sup> Se recuerda al lector que según la perspectiva del historiador Guevara (1898), en el lapso colonial ocurrieron los 'alzamientos' araucanos 1° al 5° (respectivamente 1553-1561, 1598-1610, 1625-1641, 1723 y 1766-1771), en tanto que en el lapso republicano inicial ocurrieron los 'alzamientos' 6° al 9° (respectivamente 1813-1825, 1859-1860, 1868-1871 y 1881).

<sup>18</sup> Su extenso resumen es parte de su publicación "Relaciones del mapuche con la sociedad nacional chilena" (Cantoni, [1966] 1978, pp. 297-304). Ver un resumen del estudio en el APG 9.

racionalmente discriminadora por parte de un grupo étnico socialmente dominante, genera la legitimación defensiva, simétrica y antagónica, por parte del grupo discriminado" <sup>19</sup>.

El sector dominante chileno, por su parte, en ese momento todavía seguía considerando como *mapuche* sólo a quienes vivían en sus terrenos ancestrales, aunque ya comenzaba a admitir la realidad de un flujo migratorio constante a centros urbanos. No obstante, como destaca Painel en general, el país se ha ido construyendo hasta ahora manteniendo la negación de su multiculturalidad <sup>20</sup>.

Complementando el análisis anterior es de interés presentar la perspectiva de la Cuestión Indígena que hace Bengoa <sup>21</sup>. Propone los siguientes aspectos: 1) se trata de un problema de minorías étnicas en el contexto de una sociedad mayoritariamente no indígena, un problema 'de unos pocos', de un sector no integrado que 'es necesario integrar'; 2) la sociedad chilena ve a las comunidades indígenas a través de fuertes estereotipos culturales, marcados negativamente por el estigma y desprecio racial, y positivamente por el exotismo o el folklor; 3) las sociedades indígenas todavía presentes en el país se encuentran sometidas a duras condiciones de vida, conformando en general los sectores de mayor pobreza relativa del país; y 4) tiene el peligro de ser encerrada en la historia y el folklor, en cualquier caso asociada a una cuestión de museos.

a) La época de las planificaciones globales. De forma neutra Góngora (1981), contrastando su anterior proposición del tiempo de los caudillos, designa a la época 1964–1980 como la de las 'planificaciones globales', agregando a los gobiernos demócratacristiano de Frei Montalva (1964–1970) y socialista de Allende (1970–1973), más los primeros años del gobierno de la Junta Militar que derrocó a éste, así como la misma Presidencia del general Augusto Pinochet <sup>22</sup>. Ello porque en el lapso considerado se suceden 3 modelos globales: (1) el comunitarista de Frei (vía media entre capitalismo y socialismo), inspirado en la evolución de Alemania e Italia posteriores a la II Guerra Mundial, muy asociado a los respectivos partidos demócrata cristianos de esos países, además también próximo a la iniciativa norteamericana conocida como Alianza para el Progreso); (2) el socialista de la Unidad Popular de Allende, ligado a la causa del marxismo leninismo internacional, particularmente a la Unión Soviética y Cuba <sup>23</sup>, y (3) el neo-liberal iniciado en la primera parte del gobierno militar, que recibe directamente el influjo académico liberal de la Escuela Económica de Chicago e indirectamente también el beneplácito del propio gobierno norteamericano y de sus aliados, en definitiva el único que persistió en el tiempo.

Respecto de los modelos comunitarista y socialista puede en resumen expresarse que cada uno pretendió ser una propuesta integral de largo plazo a las necesidades estructurales de la

---

<sup>19</sup> Cantoni ([1966] 1978). Adelantándonos algo en el tiempo es del caso mencionar ahora otro estudio sociológico general equivalente, pero realizado en 2006, la Encuesta Mapuche que también será presentado en su momento en el presente capítulo, complementado en el Anexo 10 de las Presentaciones Generales. Es asimismo importante recordar nuevamente el concepto de 'aculturación antagonista', planteado por G Devereux ([1943, 1972] 1978), aludido con motivo del Parlamento de Quilín en 1641.

<sup>20</sup> Painel (2010).

<sup>21</sup> Bengoa (1990).

<sup>22</sup> Ver PH 48 en el anexo correspondiente.

<sup>23</sup> Su propia propaganda llegó a presentar a Chile como la hermana 'menor' de la Unión Soviética.

nación y, por lo mismo, incapaces de armonizar sus respectivas dinámicas de acción durante los breves años que efectivamente cada cual alcanzó a desarrollarse, pero cuyas respectivas propagandas asumían sin más una extensión prácticamente indefinida, mínima de 6 períodos presidenciales para el primero (por lo tanto durante 36 años, según la duración de cada período presidencial de entonces)<sup>24</sup> y definitiva, una vez consolidado, para el segundo. Este mesianismo olímpico omnipotente paralelo<sup>25</sup> fue impregnando los diferentes estratos sociales que los sustentaban, desempeñando cada quien su rol en su respectivo ámbito de acción con progresiva polarización ideológica del propio quehacer y descalificación de lo equivalente del adversario<sup>26</sup>. Así, también se consolida la violencia y el enfrentamiento tendiente a la destrucción física de este adversario como otra alternativa válida de opción política<sup>27</sup>.

Vial<sup>28</sup> denomina esta época como la del “consenso incompleto”, refiriéndose a que la sociedad nacional acepta la economía y su desarrollo impuestos por el régimen militar, así

---

<sup>24</sup> Ya en esa época era sorprendente esta arrogancia demócrata cristiana, puesto que claramente el triunfo del Presidente Frei Montalva se debió a que toda la derecha de la época votó por él al asumir comparativamente que el triunfo de su candidatura era un ‘mal menor’ que la del candidato Allende (la adición de estos votos a los directamente obtenidos por el PDC alcanzó el 56,1% de todo el electorado, siendo del caso recordar que en la anterior elección presidencial de 1964 Frei había obtenido sólo el 20,75% de los votos). Por otra parte, esta lógica política exclusiva y excluyente también debe entenderse como otra manifestación local de la Guerra Fría entre los Estados Unidos y la Unión Soviética, cada una con un modelo político aplicable a diferentes países del Tercer Mundo.

<sup>25</sup> Cabe recordar que Radomiro Tomic Romero (Calama, 1914–Santiago, 1992), candidato presidencial DC que en 1970 intentó repetir por sí solo la competencia electoral de Eduardo Frei con Salvador Allende, extremaba el alcance político del ‘comunitarismo’ freísta mediante proposiciones tales como ‘propiedad comunitaria de los medios de producción’ y ‘vía no capitalista de desarrollo’, además suponiendo que podían alcanzar el corporativismo y la cogestión empresarial, estrategias entonces muy publicitadas de la Yugoslavia del Mariscal Tito, perspectiva que entonces también recibió la influencia de la Teología de la Liberación (los hechos fueron ‘porfiados’: en la elección presidencial de ese año sólo obtuvieron el 28,1% y el 36,6%, respectivamente, en tanto que la derecha de nuevo tras Jorge Alessandri obtuvo el 35,3%; análogo a lo sucedido en 1964, los votos del PDC adicionados con los de la derecha habrían alcanzado el 63,4% del total). Por otro lado, recuerda Vial (2009, p. 1243), el presidente Allende en su mensaje presidencial de 1971 expresaba que: “... Chile se encuentra ante la necesidad de iniciar una manera nueva de construir la sociedad socialista: la vía revolucionaria nuestra, la vía pluralista, anticipada por los clásicos del marxismo, pero jamás antes concretada... Chile es hoy la primera nación de la tierra llamada a conformar el segundo modelo de transición a la sociedad socialista”.

<sup>26</sup> Vial (2009) designa el período constituido por los últimos 3 años de la gestión de Frei Montalva y los siguientes 3 años que alcanzó a durar el gobierno de Allende como la ‘Tercera Anarquía’ republicana (en el Anexo Escenario Histórico Antiguo recordamos que este historiador considera como la Primera Anarquía al período 1823-1829, desde la abdicación del Director Supremo O’Higgins hasta el triunfo militar del grupo dirigido por el General José Joaquín Prieto y el político Diego Portales, y Segunda Anarquía el período 1931-1932, desde la renuncia del militar Carlos Ibáñez a su primera presidencia y el comienzo de la segunda presidencia de Arturo Alessandri Palma). “La Tercera Anarquía condujo al derrumbe definitivo del vigente consenso nacional y de la República Mesocrática, y al advenimiento del régimen militar. Fue obra de poderosas fuerzas disociativas, externas e internas...” (p. 1244). Entre las primeras incluye la guerra fría y la revolución cubana, la revolución generacional (con la píldora anticonceptiva y las drogas), los hippies y la Iglesia Católica luego del Concilio Vaticano II, en tanto que entre las segundas recuerda a la Acción Católica, el movimiento de ‘cristianos por el socialismo’, la reforma universitaria y la reforma agraria.

<sup>27</sup> Otro botón de muestra: cada partido político formal de todo el espectro derecha-centro-izquierda de esos tiempos diferenció grupos de choque callejeros entrenados en el manejo de técnicas de enfrentamiento personal y el uso de diferentes instrumentos ofensivos que incluían hasta armas de fuego de puño.

<sup>28</sup> Vial (2009, p. 1317).

como la Carta Constitucional de 1980, pero que en el campo social subsiste la fractura de la extrema pobreza, careciendo de acuerdo en los medios para integrarla en alguna estructura social funcional... “el mismo problema que vivimos y solucionamos entre los siglos XIX y XX vía la República Mesocrática y su consenso”.

b) El Gobierno Militar y la reafirmación indianista del mundo *mapuche* <sup>29</sup>. Este período significó un retroceso en las iniciativas de organización social intermedia, en la medida que controló las agrupaciones profesionales y comunitarias, limitó el orden político y reprimió a los grupos políticos de izquierda, especialmente marxista. En los *mapuche* también se dio la dinámica política autoritaria y antimarxista del Gobierno Militar <sup>30</sup>, pero en septiembre de 1978, con el apoyo del Obispado de Temuco <sup>31</sup> y el Vicariato Apostólico de la Araucanía (luego convertido en el Obispado de Villarrica), surgen los primeros Centros Culturales, activamente comunitaristas y distantes de los grupos políticos tradicionales <sup>32</sup>.

*Caniuqueo* aporta a la comprensión de este período. Primero transcribe el comienzo de una carta de la Confederación de Sociedades Araucanas (14 de septiembre de 1973) al nuevo Intendente de Cautín: “La Confederación de Sociedades Araucanas, se complace en saludar y felicitar al Sr. Intendente y por su intermedio a la Junta Militar de Gobierno, por su patriótica decisión de intervenir frente al desorden y el caos económico, social y moral que nuestra patria era sometida por el régimen del Gobierno marxista de la U.P...”. En segundo lugar comenta que “... los *mapuche* hemos gozado la simpatía de todos los sectores sociales, de acuerdo a sus intereses... Para los militares no fuimos invisibles... necesitaban héroes. Portales y O’Higgins representaban el autoritarismo necesario para manejar a una nación, pero había que anteponer al discurso de clase... la idea de una nación... las raíces

<sup>29</sup> Un resumen de todo este agitado período se expone condensado en torno a la gestión pública del general Augusto Pinochet (volver a la PH 48).

<sup>30</sup> Hay 136 *mapuche* muertos o desaparecidos, entre las 2298 víctimas que oficialmente se atribuyeron a todo el período (cita integrada al Informe Final - Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, IV El Pueblo Mapuche. En Gobierno de Chile, 2001). Se trató principalmente de dirigentes o militantes con activa participación en las movilizaciones del Movimiento Campesino Revolucionario (MCR), dependiente del Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR), que llevó en la Araucanía a una intensificación de la reforma agraria por la vía de los hechos, conocida como el “cautinazo”, que incluyó acciones directas con ingreso a predios colindantes a diferentes reducciones, con el fin de adueñarse de tierras abandonadas o subutilizadas, máxime cuando tenían el carácter de usurpadas (tierras ocupadas ‘ilegalmente’ por individuos no *mapuche*): a fines de 1970 las tierras así ‘tomadas’ o ‘recuperadas’ superaban las 100.000 Has., en un contexto sociopolítico muy tenso. Esta época represiva también generó exilio *mapuche* a diversos países occidentales, siendo de interés recordar que en 1978 se formó en Londres el Comité Exterior Mapuche, de apoyo a la lucha contra la dictadura y denuncia de las violaciones de los derechos humanos contra comunidades y dirigentes *mapuche*, luego con conexiones en otros países europeos.

<sup>31</sup> Perteneciente al clero católico chileno diocesano.

<sup>32</sup> “En septiembre de 1978, a instancias del Obispo de Temuco, monseñor Sergio Contreras, se reunieron en la Casa de Ejercicios del Obispado una gran cantidad de dirigentes *mapuche* a objeto de organizar una respuesta al proceso de división de los Títulos de Merced. Este es el origen de los Centros Culturales Mapuche... participaron dirigentes de todo el espectro de sensibilidades políticas, desde la derecha a la izquierda, más animadores eclesiales (Martínez y Caniuqueo, 2011, p. 168). Estos mismos autores recuerdan al Consejo Regional Mapuche, ente coordinador y asesor del Intendente y de los Gobernadores de la IX Región de la Araucanía, fundado poco antes que los Centros Culturales Mapuche como un organismo técnico de ejecución de las políticas gubernamentales hacia el mundo *mapuche*, en particular la aplicación del Decreto Ley N° 2.568, de 1979 (ver AN 3), el cual tuvo existencia hasta 1989. Este grupo tenía afinidades con la orden religiosa capuchina y sus integrantes se autocalificaban de más *mapuchistas* que políticos.



de ella... Los *mapuche* debían integrarse a este proyecto y la educación era la clave... una utilización de lo *mapuche* para desarrollar una ideología... siempre con la participación de algún *mapuche*...". Así, los objetivos del Primer Encuentro Regional de profesores *mapuche*, realizado en el Colegio Bautista de Temuco en noviembre de 1975, fueron terminar con la marginalidad cultural de este grupo étnico, reafirmar su cultura dentro de la cultura global del país, e iniciar el bilingüismo en la educación rural <sup>33</sup>. Foerster y Menard se refieren al caso de Marcelina *Neculqueo*, quien fue nombrada presidenta provincial de los *mapuche* de Arauco por el propio general Augusto Pinochet <sup>34</sup>.

El incremento de la autoidentificación cultural *mapuche* determinó el alejamiento de esos Centros Culturales de la influencia religiosa, generando en 1980 la organización *Ad-Mapu*, de pequeños agricultores y artesanos, activamente contraria a la división de la tierra, la cual en 1984 agrupaba al 80% de las comunidades, en tanto que entre los *huilliche* destaca la Junta de Caciques del *Butahuillimapu*. En la medida que *Ad-Mapu* desde 1987 se vincula con el Partido Comunista, se diferencian organizaciones como *Nehuen Mapu*, próxima a la Democracia Cristiana, y *Lautaro Ñi Ayllerehue* y la Asociación *Mapuche Arauco*, afines con el Partido Socialista. En 1989 otro grupo derivado de *Ad Mapu* inicia un discurso fundamentalista y antipartidista, formando la "Comisión años de resistencia", la cual a partir de 1990 pasa a llamarse Consejo de Todas las Tierras, entidad que reivindica el territorio originario colonial entre los ríos Bío-Bío y Toltén <sup>35</sup>, proponiendo allí una nueva institucionalidad en la que tengan parte *mapuche* y chilenos habitantes de esa región, retomando las figuras del *lonko*, el (la) *machi*, el *weupife*, el *genpin* y el *werken*.

Esta fuerte reafirmación étnica marca una categórica diferencia respecto de iniciativas surgidas en la sociedad *huinca* <sup>36</sup>, puesto que propone la elaboración de una Constitución Política de la Nación Mapuche, parte de una nueva Constitución Política de Chile que reconociera en tales términos al pueblo *mapuche*, además que enfatiza esta situación autoidentitaria luego de la conmemoración del V Centenario del Descubrimiento de América (1992), con la creación de una bandera nacional *mapuche*, rechazo a las instituciones nacionales dominantes (iglesias, partidos políticos, Estado) y posicionamiento internacional <sup>37</sup>.

<sup>33</sup> Caniuqueo (2006, respectivamente p. 198 y p. 200).

<sup>34</sup> Foerster y Menard (2009).

<sup>35</sup> Basados en que todos los Parlamentos coloniales consistentemente se refirieron a que la Araucanía era un Estado independiente de la Capitanía General de Chile entre estos ríos. Esta perspectiva coincide con la desarrollada por el Relator Especial de Naciones Unidas sobre Tratados, Sr. Miguel A. Martínez (Instituto de Estudios Indígenas / Universidad de La Frontera, 2003, p. 160).

<sup>36</sup> Perspectiva conocida genéricamente como indianista, como se analiza más adelante.

<sup>37</sup> La revista NÜTRAM (1992/3) recoge opiniones de algunos dirigentes *mapuche* respecto de la pregunta que encabeza este número de la publicación, material del cual se extraen algunas declaraciones: "500 años de resistencia de los mapuches" / recuerdo del "sufrimiento, la humillación, la discriminación, la explotación, la esclavitud que hemos sufrido" / "Hay muchas cosas que efectivamente son negativas, no obstante veo que hoy día, que estamos viviendo un momento especial, hay una reflexión en el mundo, no sólo en el mundo indígena, sino que también en el mundo intelectual, en la Iglesia" / "... tiempo de profunda reflexión que nos debe llevar a todos a pensar realmente cuáles podrían ser las líneas de futuro para poder salvar la identidad de los pueblos" / "... los 500 años del llamado descubrimiento de América significa el inicio de una historia de sufrimiento, de miseria, de pobreza, de postración, de marginación hacia todos los pueblos indígenas... hay también una gran responsabilidad y un desafío de parte de las propias culturas indígenas... plantearnos nuestro proyecto de vida, la manera de cómo entendemos el futuro, y a partir de eso orientar nuestro trabajo..." / "...

Desde 1997 dentro de lo identificado como “conflicto mapuche”, aparece la Coordinadora Arauco-Malleco (CAM)<sup>38</sup>, que asume estrategias de confrontación directa tales como reclamos públicos y acciones de fuerza<sup>39</sup> por la construcción de represas hidroeléctricas en Alto Bío-Bío, así como por el trazado de carreteras en terrenos de fuerte contenido simbólico en Temuco y en la costa de la zona *lafkenche*, la instalación de industrias forestales en las Regiones VIII y IX, la construcción de una fábrica de celulosa, etc., estrategias que deben entenderse como reacciones frente a la escasa operatividad e independencia de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), como se abordará poco más adelante<sup>40</sup>. Diferentes gobiernos del período han interpretado tales acciones más bien como crímenes e incluso acciones terroristas, que como reacciones surgidas en un contexto de tan antigua y alta frustración, con la utilización de la correspondiente legislación penal específica y las consiguientes polémicas respectivas en numerosos círculos intelectuales y académicos próximos a estos temas<sup>41</sup>.

---

500 años que los Estados hacen lo imposible por hacernos creer que es simplemente una conmemoración... la Conquista no ha terminado, el colonialismo sigue dándose con más esplendor de lo que muchos suponen..." /... "lamento de desastres, masacres, genocidios, etnocidios de nuestra población... aquí ha habido una resistencia que ya dura 500 años, y pienso que se va a proyectar por lo menos otros 500 más... es necesario, precisamente en esta coyuntura de los 500 años, pensar nuestra proyección, más allá de nuestros sentimientos... del lamento histórico" / "Desde el punto de vista de los descendientes de los españoles estos 500 años han sido una gran cosa... Desde el punto de vista de los indígenas es exactamente al revés... una tragedia, porque no han significado sino destrucción de vidas, destrucción de culturas, destrucción de aspiraciones, de sueños y de aportes que pudieran hacer los indígenas a la humanidad".

<sup>38</sup> En la realidad, siguiendo la idiosincrasia ancestral que centra las opiniones públicas autorizadas en los *lonko*, las agrupaciones *mapuche* correspondientes a los últimos años del gobierno militar y el período democrático posterior son innumerables, tal como un siglo atrás en el período siguiente a la ‘pacificación’, la mayoría de ellas de carácter local. Acá se mencionan las que parecen más integradoras en cuanto a mostrar opciones públicas convergentes como las resumidas.

<sup>39</sup> Tales como tomas de terrenos o de caminos, asalto e incendio de camiones de transporte maderero, asalto y quema de bodegas de acopio, asalto de viviendas particulares ubicadas en lugares ancestrales, etc.

<sup>40</sup> Entre noviembre 2001–octubre 2003 los imputados *mapuche* en el marco del conflicto territorial eran 209, en su gran mayoría en libertad condicional, un 5% con prisión preventiva y otro tanto en proceso de investigación por asociación terrorista. Mella (2007, p. 163) señala que los presos políticos *mapuche* “... han ideado estrategias de resistencia... desde comunicados públicos a desobediencia a las normas penitenciarias, las visitas masivas a las cárceles, las ceremonias religiosas, marchas y huelgas de hambre”.

<sup>41</sup> Los enfrentamientos entre Carabineros y los grupos violentistas, además de los consiguientes daños materiales, ha producido hasta ahora algunas muertes por cada lado. Mella (2007) resume que se ha militarizado el territorio mapuche por la presencia policial permanente en las comunidades, que las allana para incautar pruebas o detener a personas sospechosas o requeridas por la justicia, así como para resguardar predios forestales o ‘testigos protegidos’ en los juicios del Ministerio Público en contra de dirigentes. Toledo (2007) encabeza su artículo con el relato “Memoria de unos mapuche que zapateaban y cantaban” (ver AA 9), reproducido acá porque, además de recordar una costumbre ancestral, grafica muy realistamente la frecuente interferencia intercultural entre un magistrado chileno que sólo habla el castellano y un acusado *mapuche* que por lo general poco más que lo ‘champurrea’ (ver la sección vida social común del anexo Glosario) la única lengua oficial de la nación, situación paradigmática sobre lo estereotipado que puede ser cualquier desempeño de un Tribunal Judicial en la Araucanía. Pinto (2003, p. 22) cita al diputado demócrata cristiano por Temuco Francisco Huenchumilla Jaramillo (abogado de origen *mapuche*, ex - parlamentario y ex-Ministro de Estado) quien declaró a El Diario Austral de esa ciudad el 18 de enero de 1999: “Se comete un grave error por parte de la autoridad y de la opinión pública, al valorar estos hechos sólo como policiales”.

Tiene interés registrar ahora dos importantes aportes del sociólogo Alejandro Saavedra sobre la etnicidad *mapuche*<sup>42</sup>: el primero, de 1971, desarrolla el concepto de *mapuche* en una aproximación descriptiva, asunto académicamente novedoso y también necesario por la corriente migratoria hacia el centro del país, en ese entonces ya notoria. Respecto al concepto mismo resume 8 diferentes categorías: (1) el concepto común más o menos estereotipado, favorable (raza altiva, valerosa, etc.) o desfavorable (pueblo atrasado, flojo, borracho, etc.) del ciudadano chileno; (2) los rasgos físicos, asunto en ese entonces ya poco diferenciador por el mestizaje; (3) una “etnia” o subcultura, porque conserva signos propios de identidad; (4) uso del idioma ancestral, asunto poco diferenciador por la menor proporción de descendientes directos que todavía conservan el *mapudungun*; (5) los apellidos, análogo al anterior por la castellanización o ‘blanqueo’ de la identidad étnica; (6) la auto-identificación, también análogo a las consideraciones anteriores; (7) los criterios legales, tal como quien tiene derecho a una merced de tierras o los apellidos involucrados con tal derecho; y (8) la definición operacional de indicadores claros para su uso en estudios socioculturales (por ej., sujeto nacido en una reducción o comunidad con título de merced, ubicada entre las provincias de Bío-Bío y Llanquihue, permanezca allí o haya migrado, etc.). Complementando, a continuación se refiere a los diferentes grupos *mapuche* existentes: en el sector rural hay ‘comuneros’ (aún viven en una reducción), ex-comuneros (sujetos ya propietarios individuales de comunidades divididas por alguna de las leyes que estimuló su partición durante el siglo XX (ley N° 4.802, Decreto con Fuerza de Ley N° 4.111, Ley N° 14.511, etc.)<sup>43</sup> y trabajadores agrícolas tales como peones o inquilinos *mapuche* contratados en fundos o empresas agrícolas en jornada parcial o completa, sean comuneros o ex – comuneros; en sectores urbanos ya existía población mapuche integrada a los estratos más bajos en su mayoría trabajando como empleadas domésticas las mujeres y como obreros panificadores los hombres<sup>44</sup>. Su segundo aporte se ubica a fines del siglo XX, luego de la conmemoración del V Centenario de la llegada de Cristóbal Colón a América, “... los mapuche se hacen noticia debido a la acción convergente... de tres protagonistas: el pinochetismo que busca liberalizar...; la emergente coalición política denominada Concertación para la Democracia, que adopta una activa política neoindigenista<sup>45</sup>, y los nacientes movimientos indianistas que irrumpirán con una ‘nueva ola’ de conflictos y nuevas ideas”. Saavedra estima que en la actualidad los *mapuche* presentan diferentes identidades sociales: nacional, étnica, indígena, campesina, de clase y de nivel socioeconómico. “Los mapuche son ciudadanos chilenos indígenas, descendientes directos de una etnia y una cultura mapuche, que trabajan como asalariados y empleados o como campesinos y cuenta propia en actividades productivas y de servicios y que viven pobremente... Ninguna de ellas sobredetermina siempre, y en todas las circunstancias, (su

---

<sup>42</sup> Saavedra (1971 y 2002).

<sup>43</sup> Se pueden consultar en AN 3.

<sup>44</sup> Saavedra (1971, pp. 17-28). Leiva (1985) describe que en la población *mapuche* por la época de su estudio se diferencian los siguientes tipos: a) los que viven en comunidades y disponen de títulos de merced; b) los que viven en áreas rurales sin constituir comunidades y son predominantemente parceleros minifundistas; c) los peones y asalariados que trabajan en propiedades vecinas; d) los migrantes urbanos más recientes, que desempeñan oficios diversos en ciudades desde Santiago al sur, en su mayoría manteniendo vínculos con sus comunidades de origen; e) los migrantes urbanos más antiguos que han perdido vínculos con sus comunidades de origen, y f) los migrantes estacionales que trabajan en provincias vecinas chilenas o argentinas.

<sup>45</sup> Se refiere al Acuerdo de Nueva Imperial y otras acciones posteriores del Estado, compromisos que se detallan a continuación.

conducta o vida... “El proceso histórico de reducción de la población mapuche, iniciado con la invasión de sus territorios ancestrales, continuado con su derrota militar y culminado con su sometimiento como indígenas radicados en las reducciones constituye un etnocidio... un proceso de destrucción de las sociedades *mapuche* autónomas y de las principales bases de sustentación de su cultura... como población étnicamente diferenciada, no desaparecen y persistirán hasta nuestros días transformados en un pueblo indígena... importantes elementos de la cultura *mapuche* persistirán socialmente y serán históricamente redefinidos en el contexto obligado de una subcultura... A partir de las reducciones, los *mapuche* ‘hacen’ un nuevo tipo de sociedades... las ‘comunidades *mapuche*’... se recrean simbólicamente en algunas ceremonias y rituales, especialmente en el *Nguillatún* y con menor importancia en el *palín*. Las *machi* y los *lonko* desempeñan un importante papel en esta nueva transformación... En esta subcultura el idioma y las ‘tradiciones’ jugarán un papel importante pero lo principal será una identidad étnica... categoría histórico-social de indígena, que se fundamentará en un origen e historia común compartida y en una alteridad, respecto al *huinca*, en que han sido objeto de injusticia, abuso y discriminación”<sup>46</sup>.

Además de estos dos aportes de Saavedra es también de interés citar a Salazar y Pinto, quienes proponen otras características definitorias complementarias de lo indígena: cultural (idioma propio y costumbres específicas), identitaria (autodesignación al considerarse a sí mismo como tal, por descender de una etnia originaria, llevar un apellido indígena o estar casado con un miembro de alguna etnia), apariencia física específica y relación subalterna con la estructura económica del país<sup>47</sup>.

c) El proceso migratorio *mapuche* durante el siglo XX<sup>48</sup>. El origen del traslado permanente de esta población hacia Santiago, la capital del país, y otros centros urbanos importantes deriva del proceso de reducción y posterior división de las comunidades, con su progresivo empobrecimiento; a ello hay que agregar las malas condiciones del trabajo asalariado rural, comparativamente con las oportunidades laborales temporales o permanentes de los centros urbanos, así como la búsqueda de acceso a mayores niveles educacionales de los jóvenes. Entre 1900-1930 fue típica la migración unipersonal, la que entre 1930-1950 por lo general involucraba al padre junto a su hijo mayor o a un tío con su sobrino, produciéndose al tiempo el regreso del mayor a su tierra de origen y la permanencia del menor en Santiago. En el caso de las mujeres en todo el período la migración fue más bien unipersonal y orientada al servicio doméstico, en su mayoría no regresando a su comunidad de origen sino en calidad de visitantes. *Anca* (1995) enfatiza que el proceso migratorio masivo de *mapuche* a centros urbanos comenzó por 1930, verdadera estrategia de sobrevivencia, incrementándose desde los años 50 en base a población joven, lo que en algunos casos atentaba la reproducción social mínima en el interior de las comunidades; por otra parte, destaca que con el correr de los años existe una primera y una segunda generación nacidos y criados en la ciudad, cualitativamente discriminada "...por ser Mapuche, por ser pobre y por ser urbano". Painel (2010) ordena a la migración urbana en dos fases: postreduccional

<sup>46</sup> Saavedra (2002, pp. 40 - 115).

<sup>47</sup> Salazar y Pinto (1999 – 2002, tomo II)

<sup>48</sup> El Censo de Población de 1992 estimó a los *mapuche* en unas 700.000 personas. Saavedra (2002) propuso entonces que vivían en comunidades ancestrales el 21%, en áreas rurales cercanas a estas comunidades el 9,5%, en ciudades cercanas a estas comunidades el 14,3%, en regiones no mapuches el 43% y en áreas rurales de regiones no mapuches el 7,6%.

en la primera mitad del siglo XX, inicialmente pequeña, típicamente hombres trabajando en panaderías y mujeres en servicio doméstico, y migracional en la segunda mitad, en número creciente, ahora empezando a aparecer profesionales y gestores culturales *mapuche*. En todo este siglo el Servicio Militar Obligatorio habría constituido un importante mecanismo de incorporación al Estado <sup>49</sup>.

En general este proceso migratorio no quiebra los lazos originales, sino los mantiene, pues el ingreso percibido por el (la) migrante complementa los recursos de su familia de origen, así como es acogido(a) por la misma en sus períodos de desempleo, en vacaciones o durante su asistencia a eventos de relevancia social y cultural <sup>50</sup>.

Las organizaciones *mapuche* urbanas reproducen su cultura, promoviendo en la práctica ritos y ceremonias autóctonas (en particular *nguillatun* o rogativas), además de atenciones sanitarias en el nuevo marco definido por el Ministerio de Salud como de la 'medicina intercultural' (tema analizado con mayor profundidad en el capítulo de presentación general del escenario sanitario), además de su discurso político. La carencia de sitios ceremoniales específicos es reemplazada con el usufructo de lugares de uso común, como canchas de fútbol o parques, más espacios cedidos circunstancialmente en terrenos institucionales fiscales o particulares (municipales, campus universitarios, dependencias religiosas, etc.).

Tiene interés agregar nuevos elementos culturales de la identidad *mapuche* surgidos en el contexto urbano, referidos a la autoafirmación étnica incluso combativa de jóvenes de este origen ya insertos acá (incluso para una 3<sup>a</sup> generación nacida fuera de sus territorios ancestrales), enfrentados a otros grupos culturalmente diferentes, llegando algunos de ellos a establecer lazos de intercambio con esos grupos involucrados en el llamado 'conflicto *mapuche*', surgidos desde fines del siglo XX en la región centro-sur del país <sup>51</sup>.

---

<sup>49</sup> Viene al caso recordar a Matus Zapata (1912), quien cita al Jefe de la IV División de Ejército, General Guillermo Armstrong, que opinaba fundadamente acerca de la excelente capacidad física e intelectual de los indígenas que hasta septiembre de 1909 habían hecho el servicio militar en los cuerpos de tropa acantonados en la frontera. No obstante la precoz fecha de este dato dentro del siglo XX, el Servicio Militar Obligatorio puede ser considerado durante todo el período como un importante dispositivo de integración a la vida nacional de los jóvenes pertenecientes a los pueblos originarios del país.

<sup>50</sup> Munizaga ([1959] 1971, 1961) inicia una importante línea de investigación antropológica al respecto, en la que pesquisa la influencia de ciertas estructuras transicionales de adaptación a la nueva condición del migrante *mapuche* santiaguino. Canquil (2004) mucho después reflexiona sobre los problemas identitarios y relacionales que enfrenta el migrante *mapuche* en Santiago, tal como vivir en sectores cuya mayoría no es *mapuche*, con mayor pobreza y discriminación. El surgimiento de las organizaciones *mapuche* en Santiago significa una reformulación de la identidad y de la práctica cultural. Al lector interesado en profundizar estos aspectos se lo refiere a la historia de vida del machi Miguel *Huenul*, uno de los informantes de esta tesis, así como a las presentaciones de Ramón *Curivil* y el R.P Luis Rodríguez registradas en Dannemann (2004).

<sup>51</sup> Osorio Santibáñez (2009). El título central de esta referencia es *INCHE MAPURBE NGEN*, cuya traducción sería Soy el espíritu mapurbe, término explicado a continuación. Desde un punto de vista epistemológico, el desarrollo de la identidad *mapuche* por académicos de este origen ha llegado a cuestionar la validez del uso de términos tales como 'etnia' y 'etnicidad', así como el de 'indígena', porque responderían a taxonomías de cientistas sociales indianistas o positivistas para caracterizar desde fuera o 'folclorizar' a estos grupos, surgiendo también los de 'etnogénesis' - 'etnificación', esto es, los procesos internos del grupo que busca su identidad v/s los atributos que analistas externos les atribuyen (así surgen los nuevos conceptos de *mapurbe* paralelo al de *Ngen Mapuche*, esto es, el *mapuche* poblacional desarrollado en el espacio urbano, con su 'enmascaramiento' ciudadano, respecto de su congénere del espacio ancestral rural (el autor cita como impulsores de ambos conceptos a Nicolás Gissi y Armando *Marileo*, respectivamente).

La Ley N° 19.253 reconoce por primera vez formalmente la existencia de los indígenas urbanos <sup>52</sup>.

d) Los Presidentes de la República en el nuevo período democrático. A mediados de los años 80 los partidos políticos en receso generan un conglomerado de centro izquierda denominado Concertación de Partidos por la Democracia, el que triunfa en el plebiscito de 1988 y así evita una extensión del gobierno del general Pinochet por otros 8 años más, por lo cual finaliza el gobierno militar en 1990. A continuación, elecciones democráticas mediante, vienen los períodos demócrata cristianos del abogado Patricio Aylwin Azócar (1990–1994) y del ingeniero civil Eduardo Frei Ruiz-Tagle (1994–2000) <sup>53</sup>, seguido de los períodos socialistas del abogado y economista Ricardo Lagos Escobar (2000–2006) y de la médica pediatra Michelle Bachelet Jeria (2006–2010) <sup>54</sup>. Todos ellos mantuvieron los lineamientos políticos y económicos iniciados en el Gobierno Militar, en particular la Constitución Política de 1980 con algunas modificaciones menores, así como el modelo económico neo-liberal. Al finalizar esta breve presentación histórica cabe agregar el siguiente gobierno también cuatrienal del ingeniero comercial y economista Sebastián Piñera Echenique, iniciado en 2010 sobre la base de una coalición política de centro derecha opositora a la Concertación, denominada Alianza por el Cambio, integrada por los partidos Nacional y Unión Demócrata Independiente (UDI). El cambio en las preferencias del electorado a la Alianza produjo un inicial ‘terremoto’ político en la agrupación perdedora, cuyas consecuencias a mediano y largo plazo en el ordenamiento del país no acaban de precisarse, en particular porque nuevamente se repiten las presidencias de Bachelet (2014–2018) y de Piñera (2018–2022), pero ocurriendo a fines de octubre de 2019 el Estallido Social, una de las protestas populares más violenta de la historia del país, inédita desde el retorno a la democracia en 1990. Tras el Estado de emergencia y toque de queda declarado por el Presidente, surgieron denuncias de abusos y excesos de los agentes estatales de orden (Fuerzas Armadas y Carabineros), ratificados por el Instituto Nacional de Derechos Humanos (INDH), por la Alta Comisionada de Derechos Humanos de la Organización de las Naciones Unidas y expresidenta del país, Michelle Bachelet, por Amnistía Internacional y por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH). En enero de 2020 la coalición política Frente Amplio presentó al Centro de Justicia de Santiago una querrela criminal por presuntos delitos de lesa humanidad contra el Presidente de la República y altas autoridades de Estado desde el 18 de octubre de 2019 hasta esa fecha: homicidios, torturas y apremios ilegítimos, privación de libertad arbitraria, detenciones selectivas de personas, detenciones ilegales, etc.; el 17 de enero de 2020 el 7° Juzgado de Garantía de Santiago declaró admisible esta querrela. El 19 de marzo de 2020 el Presidente Piñera decretó por 90 días un estado excepcional de catástrofe, para «anticiparnos, prepararnos, para las etapas que vienen en esta pandemia que es el coronavirus... (a fin de) proteger mejor la cadena logística de traslado de insumos médicos, facilitar el cuidado y el traslado de pacientes, personal médico y la evacuación de personas»

<sup>52</sup> Ver Anexo Normativo 3.

<sup>53</sup> Hijo del Presidente Eduardo Frei Montalva.

<sup>54</sup> Los dos períodos cuatrienales responden, respectivamente, a un acuerdo político del inicial retorno al juego democrático y a una modificación constitucional del antiguo sexenio presidencial, en tanto que los dos períodos sexenales son una continuación del juego democrático común iniciado en la Constitución Política de 1925 y conservado inicialmente en la de 1980.

(el uso sanitario del toque de queda indirectamente contribuyó a aquietar los ánimos en todo el país). En la Región de la Araucanía, dentro del contexto del juicio por el caso Luchsinger-Mackay (ver siguiente nota al pie 86), en agosto 2020 ocurrieron una seguidilla de incidentes (disturbios, ataques incendiarios, bloqueos de ruta, etc.) en apoyo al *mapuche* Celestino Córdova, acusado de este crimen; a comienzos de este mes algunos habitantes de las respectivas comunas afectadas exigieron el desalojo de los ocupantes, lo que se transformó en una tensa jornada: en los municipios de Curacautín y Victoria fueron desalojados por Carabineros, en tanto que los de Ercilla y Traiguén fueron incendiadas sus sedes. En septiembre 2020 varios gremios de camioneros tuvieron un paro nacional alegando inseguridad en el sur del país, lo que derivó en el envío al Congreso por parte del Ejecutivo del proyecto de ley Juan Barrios, considerado como «mártir» de este gremio <sup>55</sup>.

### 3. El mundo *mapuche* en el cambio del siglo XX al XXI.

El censo de 2002 identificó como *mapuche* a 604.349 personas. Según este mismo instrumento, la población que declaró pertenecer a alguna etnia fue el 4,6% (692.192 personas, constituyendo los *mapuche* el 87,3% de esta población, a la cual siguen la población aymara con 48.501 personas-7%; la atacameña con 21.015 personas-3%, y las demás -alacalufe, colla, quechua, rapanui y yámana- con un total de 20.112 personas-2,7% (INE - MIDEPLAN, 2005) <sup>56</sup>.

Es significativo iniciar esta última sección de presentación del escenario histórico araucano y *mapuche* recordando al Prof. Dr. Alejandro Lipschutz <sup>57</sup>. Finalizando su libro sobre la

---

<sup>55</sup> Como colofón de esta presentación general histórica del segundo centenario de la República de Chile se incluye una segunda descripción que el historiador Gonzalo Vial hace de la situación general del país (ver Anexo Autores 10), en la cual reitera la existencia de una crisis social análoga a la descrita por él mismo respecto del primer centenario de nuestra Independencia (ver AA 8). Viene al caso homologar el convulso período iniciado luego del Estallido Social en octubre de 2019, aludido ya en esta sección y cuya violencia abierta o soterrada ha continuado hasta la fecha, no obstante los varios intentos de diálogo y acuerdos preliminares de los diferentes grupos políticos nacionales, como correspondiente a una Cuarta Anarquía Republicana del país (ver anterior nota al pie 26 en este mismo capítulo, donde se resumen las anteriores anarquías diferenciadas por él. Su fallecimiento en octubre de 2009 no permite confirmar esta proposición).

<sup>56</sup> El panorama que se resume a continuación puede complementarse en POLÍTICA DE NUEVO TRATO CON LOS PUEBLOS INDÍGENAS (Gobierno de Chile, 16 de abril de 2004). Vergara, Foerster y Gundermann (2002-2004) realizan un amplio resumen crítico de los puntos y posturas ciudadanas que se abordan a continuación.

<sup>57</sup> Alejandro Lipschutz Friedman (Riga, Letonia, 1883–Santiago, Chile, 1980). Médico con estudios en Berlín, Zurich y Goettigen, donde se tituló en 1907. Dedicado a fisiología durante sus primeros años profesionales, en especial a endocrinología y nutrición, trabajó en Berna, Viena y Tartu, Estonia. En 1926 fue contratado por la Universidad de Concepción, Chile, como profesor de fisiología, siendo el primer decano de su Facultad de Medicina. En 1937 se trasladó a Santiago, donde se hizo cargo del recién fundado Instituto de Medicina Experimental, que dirigió hasta su jubilación en 1960. Desde su estadía en Concepción inicia sus estudios históricos y antropológicos sobre diferentes pueblos indígenas americanos, en particular los *mapuche* y los fueguinos de Chile, permitiéndose desarrollar un antiguo interés suyo, lo que lo lleva a establecer contacto con diferentes líderes y organizaciones *mapuche*. Desde el 1º Congreso Indigenista Interamericano de Pátzcuaro, en abril de 1940, durante su vida activa estuvo ligado al I.I.I. Publicó importantes trabajos en el ámbito de la medicina cuyo detalle está fuera de la intención de esta presentación, así como otros dentro de las ciencias sociales e indigenismo, algunos considerados en la bibliografía acá utilizada. Fue agraciado con el Premio Nacional de Ciencias de 1969.

comunidad indígena se refiere a que la pérdida de la propiedad territorial comunal en América, como en todas partes, significó su empobrecimiento y su desaparición como grupo étnico. Consta que hay gente hasta bien intencionada que piensa que la desaparición de grupos de costumbres distintas a la mayoría de los ciudadanos es cosa deseable, opinión que él no comparte pero que entiende porque derivan de principios progresistas del siglo XIX, que aspiraban a una humanidad unida en un sólo pueblo, con mayores igualdad y fraternidad, lo que atribuye a la idealización inconsciente de los grandes imperios coloniales, formados luego de conquistas y que vivían en permanente estado de guerras. “Empero, este período de evolución de los grandes estados ha terminado. Desde casi cuarenta años se oye en el concierto internacional la voz de aquellos que supieron apreciar otro sistema político aplicado ya desde largo rato en un pequeño país europeo como la Suiza, federación de minúsculas repúblicas, alemanas las unas, francesas, italiana y latina las otras... La existencia de las minorías étnicas, y en especial lingüísticas, no es ninguna calamidad desde un punto de vista de la unidad nacional. Las particularidades culturales de cada uno de semejantes grupos étnicos representan un verdadero *aporte cultural*... La pulverización y desaparición de los indígenas, y en especial de los araucanos, que sería la consecuencia inevitable de la liquidación de la comunidad indígena, sería una pérdida cultural para todos los demás ciudadanos de nuestro país. No sería una *transculturación* de los araucanos hacia la cultura chilena europea, sino sería simplemente una pavorosa *desculturación* de ellos, en detrimento de la Nación entera”<sup>58</sup>.

Luego de esta significativa invocación es todavía importante destacar algunos hitos sucedidos en este último período, presentados cronológicamente:

a) el Acuerdo de Nueva Imperial (01 de diciembre de 1989). Verdadero parlamento de fines del siglo XX, entre la emergente coalición política Concertación por la Democracia y el mundo indígena nacional<sup>59</sup>, en el cual se acordó el compromiso de los *mapuche* de votar por el entonces candidato presidencial Patricio Aylwin Azócar, a cambio de resolver sus demandas propias: reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas del territorio nacional, elaboración de un marco jurídico para el desarrollo de los pueblos originarios y ratificación del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT).

Este Acuerdo se afecta en 1998 en relación con los planes de desarrollo hidroeléctrico de la Empresa Nacional de Electricidad S.A.-ENDESA, que planeaba realizar una serie de siete represas hidroeléctricas en el curso cordillerano del río Bío-Bío, zona conocida como Alto

<sup>58</sup> Lipschutz (1956, pp. 191-192).

<sup>59</sup> El Consejo de Todas las Tierras se negó a firmar este documento. El significado de este Acuerdo es análogo al compromiso de 1952 entre el entonces candidato Carlos Ibáñez y Venancio Coñuepan, Presidente de la Corporación Araucana, por el apoyo político electoral de la Araucanía, así como con el compromiso del cerro Ñielol, firmado en 1964 y refrendado posteriormente por el Congreso Mapuche de Ercilla de 1969, en ambos casos entre el entonces candidato Salvador Allende y numerosos dirigentes *mapuche*, por el que se comprometía a la “... entrega de medios materiales y espirituales que sirvan de base en la construcción de un nuevo pueblo araucano” (cita integrada al Informe Final - Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, IV El Pueblo Mapuche. En Gobierno de Chile, 2001). Tales compromisos significaron, respectivamente, la creación de la DASIN en 1953 (ver la Personalidad 45) y la Ley N° 17.729, de septiembre de 1972 (mencionada en la Personalidad 46 y algo detallada en Anexo Normativo 3). En las 3 oportunidades mencionadas, en virtud de esos acuerdos, el mundo *mapuche* votó por el candidato con quien había acordado otorgar su preferencia.



Bío-Bío<sup>60</sup>: cuando se quiso llevar a cabo la segunda represa en Ralco<sup>61</sup>, el proyecto tuvo la firme oposición de las comunidades *pehuenche* que serían inundadas por el lago que se produciría, ya que varias familias se negaron a reubicarse en otros terrenos equivalentes. Trasladado el problema a la CONADI, su director y los consejeros indígenas votaron en contra de la realización de la represa, por lo cual el gobierno, comprometido con el proyecto hidroeléctrico en función del desarrollo de sus planes energéticos, removió al director y a los delegados oficiales de la CONADI e hizo votar favorablemente su realización. Así, quedó claro que esta Corporación no era una institución para la co-gestión de la política indígena, sino una agencia gubernamental para su control, por lo cual progresivamente su Consejo Nacional ha perdido legitimidad ante sus respectivas bases.

b) Ley N° 19.253<sup>62</sup>. Establece normas sobre protección, fomento y desarrollo de los indígenas, y crea la CONADI, a la que hay que entender históricamente como otra institución mediadora entre el Estado y los diferentes grupos indígenas del territorio nacional, especialmente con los *mapuche*<sup>63</sup>. No obstante el borrador elaborado por la CEPI, que proponía derechos indígenas relativamente amplios, en el texto definitivo aprobado por el Congreso y promulgado por el Presidente Aylwin las principales decisiones relativas a territorios y poblaciones indígenas quedaron en manos del Estado a través de su aparato administrativo normal y de la propia CONADI, en particular el concepto de ‘Territorio de Desarrollo Indígena’, que quedó transformado en ‘Área de Desarrollo Indígena’, sin hacer mención a la autonomía ni reconocer la existencia de ‘pueblos indígenas’, sino de ‘etnias indígenas’, asimismo rechazando entonces la ratificación del Convenio 169 de la OIT. Por otra parte se entiende como tierras indígenas sólo a las correspondientes a los antiguos Títulos de Merced, además que los eventuales derechos sobre bienes patrimoniales, de aguas, mineros, etc., sólo se comprenden y sancionan bajo la ley nacional común. Sin embargo fue positiva la creación del Fondo de Tierras, mediante el cual el Estado ha ido paulatinamente destinando recursos para comprar tierras otrora indígenas con el objeto de restituírselas.

Parcialmente relacionado con la CONADI, pues también cuenta con el apoyo de los Ministerios respectivos, en estos primeros años del siglo XXI existió el Programa de desarrollo integral de comunidades indígenas (Orígenes)<sup>64</sup>, actividad que entre 2001-2005 buscó mejorar las condiciones de vida y promover el desarrollo con identidad de los pueblos aymara, atacameño y *mapuche* en el área rural (áreas de desarrollo indígena), en los ámbitos económico, social, cultural, ambiental y jurídico. Focalizó su acción en 44 comunas (36 de ellas *mapuche*) correspondientes a unas 1.300 comunidades rurales con alrededor de 26 mil familias, mediante los siguientes 5 componentes: fortalecimiento de las comunidades indígenas e instituciones públicas / desarrollo productivo / educación bilingüe y cultura / salud intercultural / mercadeo social. En lo general permitió complementar las actividades del Fondo de Tierras en temas propios de los diversos componentes señalados.

<sup>60</sup> Mismo territorio denominado como Ultra Bío-Bío en la Colonia y en los tiempos iniciales de la República.

<sup>61</sup> La primera de estas represas sólo tuvo la oposición de algunos movimientos ecologistas.

<sup>62</sup> Ver AN 3.

<sup>63</sup> Según el concepto propuesto por Vergara, Foerster y Gundermann (2005), citado anteriormente respecto al Parlamento de Quilín y diferentes y sucesivas instancias mediadoras entre el Estado de Chile y sus poblaciones aborígenes.

<sup>64</sup> Producto de un convenio suscrito entre el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) y el gobierno de Chile

Estas nuevas disposiciones legales favorables a la protección de la identidad mapuche se complementan con la Leyes N° 19.300, del 1° de marzo de 1994, que aprueba las bases generales del medio ambiente, que preserven el derecho a vivir en un medio ambiente libre de contaminación, la protección del medio ambiente, la preservación de la naturaleza y la conservación del patrimonio ambiental, y la N° 20.249, del 17 de enero de 2008, que crea el espacio costero marino de los pueblos originarios, estrategia que busca regularizar el uso y goce consuetudinario de la orilla de mar, eventualmente armonizándolo con otros posibles intereses existentes en un mismo lugar <sup>65</sup>.

c) el Informe Final - Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato <sup>66</sup>. En sus propuestas y recomendaciones resume la situación existente: en el proceso de conformación del Estado-Nación de Chile hubo un propósito sistemático y deliberado de asimilar a los pueblos aborígenes del territorio, una “ceguera frente a la diferencia”, política cuyas consecuencias se arrastran hasta la fecha. Respecto al estudio de títulos de propiedad, esta Comisión estimó que el 31,6% de las tierras originales estaban perdidas; complementariamente expresado, 1/3 de las tierras entregadas por el Estado chileno a los *mapuche* a comienzos del siglo XX, a fines del mismo estaba en otras manos.

Un nuevo trato entre el Estado, la sociedad chilena y los pueblos indígenas requiere la rectificación de esas políticas, que les posibilite vivir y desarrollarse según sus propias identidades y sistemas culturales. Resulta importante su reconocimiento como pueblos, así como la utilización y reconocimiento de “territorios indígenas”, lo que requiere de un ordenamiento jurídico específico (derechos políticos, derechos territoriales, derechos culturales). Cabe advertir que varias de estas propuestas y recomendaciones coincidieron más con el borrador de la ley indígena elaborado por la CEPI en 1991 que con la Ley N° 19.253 promulgada en 1993, todavía vigente <sup>67</sup>.

Algunos comisionados *mapuche* integrantes solicitaron incluir un documento complementario que destaca su derecho a la tierra, territorio e identidad; la antigua responsabilidad del Estado sobre la usurpación de tierras; los Tratados coloniales sobre

---

<sup>65</sup> Además podrían agregarse otras disposiciones legales atinentes a recursos naturales tales como aguas, bosques, minerales, energía geotérmica, pesca, etc. En el desarrollo de algunos puntos ha sido útil contar con los aportes de Aylwin (2013).

<sup>66</sup> Gobierno de Chile (2001-2003). Comisión creada por Decreto Supremo N° 19 (18.01.01), con el fin de informar acerca de la relación que históricamente había existido entre los pueblos indígenas y el Estado de Chile, a partir de lo cual pudieran surgir proposiciones y recomendaciones para una nueva política que considerara mecanismos institucionales, jurídicos y políticos, tendientes a su plena participación, reconocimiento y goce de los derechos en un sistema democrático, teniendo presente un consenso social y la reconstrucción de una confianza histórica. Coordinada por el ex - Presidente Patricio Aylwin, contó con la participación de un selecto grupo de personalidades públicas y académicas, una parte de ellas a su vez pertenecientes a los pueblos originarios de Chile, aunque algunos representantes *mapuche* declinaron su participación. Su cometido dio origen a un extenso informe entregado al entonces Presidente Ricardo Lagos el 28.10.03. Coincidiendo con la última parte de este cometido en julio de 2003 estuvo de visita en el país el Sr. Rodolfo Stavenhagen, Relator Especial de la ONU sobre la Situación de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales de los Indígenas, en cuyo Informe Final se recomiendan diferentes puntos posteriormente tratados en el país (Naciones Unidas, 2003).

<sup>67</sup> El sentido de este aserto se entiende mejor luego si se revisa el resumen de este texto legal en AN 3.

soberanía y sus derechos territoriales; su derecho a la libre determinación; la creación de un Parlamento Indígena para un Nuevo Trato con el Estado y la sociedad chilena; el reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas, y la nueva situación determinada por los indígenas urbanos. Otros comisionados chilenos integrantes a su vez señalaron limitaciones en la contextualización histórica de que adolecía el Informe Final: era debatible que el Estado deba garantizar la preservación de la identidad étnico cultural del país; que la conservación de los derechos colectivos (políticos, territoriales y culturales) arriesgaba la aparición de grupos pasivos ubicados en verdaderos ‘guettos’, además que el manejo propio de sus recursos territoriales también arriesgaba el interés local de grupos inversionistas por los vaivenes en eventuales acuerdos; que la Corona Española y la República siempre consideraron a la Araucanía como territorio chileno tanto para el derecho interno como el internacional (salvo el extraño caso del llamado “Rey de la Araucanía”, si se comprobase que pudo tener algún respaldo del gobierno francés de la época)<sup>68</sup>; que nunca los indígenas, especialmente los *mapuche*, han sido considerados un pueblo distinto del chileno, y que no obstante sus aspectos contradictorios, la legislación indígena entre 1813 – 1993 ha sido inspirada en buenos deseos hacia los pueblos indígenas, especialmente los *mapuche*, por lo cual deben armonizarse sus efectos inconvenientes para mejorar sus oportunidades de desarrollo material y cultural.

Este Informe no abordó el tema del *Wallmapu mapuche*, importante asunto que se trata a continuación.

d) el Convenio N° 169 “Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en países independientes” (OIT, 1989)<sup>69</sup>. En su Parte 1, política general, artículo 1, letra b), define como tales a quienes descienden de “... poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la Conquista o la Colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera sea su situación jurídica, conservan todas sus instituciones sociales, económicas, culturales y políticas o parte de ellas...”. A continuación, para estos pueblos propone derechos a ser consultados en las medidas que los afecten; al pluralismo jurídico y el derecho consuetudinario, con uso de su lengua vernácula en los procesos judiciales; a que se respeten sus tierras y territorios; a educación intercultural bilingüe; a la protección de sus derechos humanos, protección laboral y de sus condiciones de empleo, acceso a capacitación profesional o técnica, a la salud y la seguridad social, y a la cooperación en las fronteras. Este Convenio, enviado por el Presidente Aylwin al Congreso Nacional en diciembre de 1990, fue aprobado por la Cámara de Diputados en abril de 2000 y por el Senado en marzo de 2008, entrando en vigencia desde septiembre de 2009.

Cabe a este respecto tener presente cinco consideraciones y situaciones generales<sup>70</sup>:

---

<sup>68</sup> Suceso tratado extensamente en el apartado g) de la sección 2.3.2 Historia social chilena y araucana republicana inicial, del anexo Escenario Histórico Antiguo.

<sup>69</sup> Ver AN 4.

<sup>70</sup> Se sigue acá a Fernández y De la Piedra, a Montt y Matta, y a Valdivia (2011). Paralelamente viene al caso mencionar que el 01 de abril de 2008 se aprobó una nueva política denominada “Re-conocer. Pacto social por la multiculturalidad”, al que siguió la constitución de un Comité Interministerial para Asuntos Indígenas” y de un Comisionado específico al respecto, respectivamente modificado y derogado a fines de 2010.

(1) su exigibilidad no está sujeta a normas estrictas, sino a las condiciones propias (económicas, jurídicas, sociales y culturales) de cada país que lo suscribe. (2) como las determinaciones o permisos de la autoridad estatal en base a la normativa jurídica vigente podrían ser impugnados como inconsultas por instancias representativas de los indígenas, se impone al Estado establecer reglas claras sobre las consultas a ellos, así como estrategias proactivas que minimicen estos riesgos. (3) el concepto de ‘territorio’ puede ser entendido no sólo como los terrenos en que actualmente viven y laboran, con su significación productiva y económica, sino aquéllos en que circunstancialmente realicen actividades de pastoreo, subsistencia o ceremonias de significación simbólica, y aún los que vivieron sus ancestros y que se relacionan con su historia, conocimientos, prácticas de sustento y creencias <sup>71</sup>. (4) el concepto de ‘pueblo’ ha sido expresamente limitado por el Tribunal Constitucional chileno al grupo de personas con una misma cultura que no poseen potestades públicas, con derecho a consultar o ser consultadas en materias que les conciernen. Explícitamente ha dejado fuera las connotaciones del derecho internacional asociadas al mismo concepto, que implican derecho a la libre determinación. Y (5) el concepto de participación comunitaria no se orienta al establecimiento de una instancia de co-decisión o de concertación, sino a la provisión de mayores elementos de juicio para las decisiones de la autoridad. Poco a poco se precisa que el derecho internacional conduce a consecuencias jurídicas internas políticas no auto-ejecutables, que secundariamente llegan a influir en otros niveles de la marcha de la nación.

Este Convenio es complementado mediante la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (13 de septiembre de 2007) <sup>72</sup>.

e) La ENCUESTA MAPUCHE del Centro de Estudios Públicos <sup>73</sup>. Buscó ser una medición a comienzos del siglo XXI de la imagen del pueblo *mapuche* sobre sí mismo y respecto de

---

<sup>71</sup> En septiembre de 2009 la Corte de Apelaciones de Temuco aprobó el recurso de protección presentado por la *machi* Francisca *Linconao Huircapán*, de la comunidad *Rehue* de la IX Región, contra la Sociedad Palermo Limitada, por corte de árboles y arbustos nativos próximos a aguas de manantiales y vertientes denominadas *menoko*, de carácter sagrado simbólico y por existir en sus inmediaciones plantas medicinales utilizadas por su medicina tradicional. La Corte Suprema de Justicia confirmó este recurso, aunque precisando que esta aceptación se relacionaba directamente con una infracción a las Leyes de Bosques y de Bosque Nativo y Fomento Forestal vigentes (en este caso hubo sólo coincidencia y coherencia con el Convenio 169 de la OIT). En mayo de 2010 la misma Corte de Apelaciones aprobó el recurso de protección de la Comunidad Antonio *Huenuñanco*, de Pucón, contra una Resolución de Calificación Ambiental de la COREMA (Comisión Regional del Medio Ambiente) de la Araucanía, favorable a una Declaración de Impacto Ambiental de un proyecto de piscicultura, por no haberse efectuado previamente una consulta a dicha comunidad *mapuche* de acuerdo con este Convenio. La Corte Suprema a continuación revocó este fallo unánimemente al concluir que lo determinante acá había sido la Declaración de Impacto Ambiental, realizada por ese organismo técnico, que concluyó que dicho proyecto no afectaba significativamente los sistemas de vida y costumbres de ese grupo humano; más importante, de este fallo deriva que esta materia es competencia del órgano técnico ad-hoc y no de los tribunales de justicia.

<sup>72</sup> Naciones Unidas (2007).

<sup>73</sup> CEP (2006). Complementa en diferentes aspectos cualitativos el Estudio Mapuche de 1966 (Cantoni, [1968] 1978), presentada en la sección Historia social chilena y *mapuche* republicana reciente (1960–2010) de este mismo capítulo. Encuesta cuya muestra representa estadísticamente el 90% del universo mapuche urbano y rural, mayor de 18 años, entonces viviendo en las Regiones VIII, IX, X y Metropolitana (según datos del Censo de Población de 2002); además consideró una contraparte chilena numéricamente similar en todos los

sus relaciones con la sociedad chilena dominante. De todos sus numerosos datos y conclusiones interesa destacar tres aspectos centrales: (1) la recuperación de las tierras ancestrales resulta una aspiración secundaria frente a la actual situación de pobreza del *mapuche* rural (que aspira a salud, empleo, subsidios y créditos) y de estigmatización del *mapuche* urbano (por su apellidos y apariencia física, por lo cual aspiran a conocer mejor su historia, a que se los escuche y que se los respete). Esta situación, más próxima a necesidades de subsistencia o convivencia que a la reconstitución de una cosmovisión tradicional, es consistente con la baja convocatoria de sus organizaciones políticas y sociales específicas, comparativamente con la CONADI. (2) el escaso manejo de la lengua materna parece alarmante. No obstante que el *mapudungun* siga siendo estimado como el rasgo cultural más definitorio, más aún para el *mapuche* rural, conserva su uso habitual sólo un 25% de la población en esta ubicación y lo desconoce por completo más de la mitad de todos ellos. Coincidiendo con estos guarismos, la gran mayoría de los *mapuche* se expresa cotidianamente sólo en castellano en su círculo familiar. Y (3) la participación en ritos específicos y ceremonias resulta bajísima (10%) y mayormente en sector rural, lo que es consistente con las respuestas correctas medianas a escasas obtenidas respecto de ellos.

El conjunto de estos aspectos señalados confluyen hacia que la identidad étnica y la preservación de la cultura *mapuche* tradicional se encuentran en situación de alto riesgo.

f) el *Wallmapu mapuche*<sup>74</sup>. Concepto central en la actual reconstrucción de la historia *mapuche* que últimamente realizan diferentes académicos indianistas, referido al inmenso territorio compuesto por el *Gulumapu* al occidente y el *Puelmapu* al oriente de la cordillera de los Andes<sup>75</sup>. A este respecto Millalén precisa que el espacio (*mapu*) y la organización poblacional territorial (*che*) prehispana originaban el *Meli Wixan Mapu* o cuatro espacios, a saber, *Puelmapu*, *Pikunmapu*, *Lafkenmapu* y *Willimapu*, con sus respectivas poblaciones de

---

sitios donde se aplicó, aspecto omitido en esta oportunidad por su significación propia poco relevante para los objetivos de este estudio. De todas esas preguntas en el APG 10 se aluden las próximas a estos objetivos.

<sup>74</sup> Equivalente a los grafemas *gullmapu* y *huallmapu*. Los actuales intelectuales *mapuche* Pablo Marimán Quemenado, Sergio Caniuqueo Huircapán, Rodrigo Levil Chicagual y José Millalén Paillal han desarrollado extensamente esta interpretación histórica en su obra colectiva *¡... Escucha, winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro* (Mariman et al, 2006), resultando coincidentes también Lorenzo Aillapán Cayuleo, Martín Alonqueo Piutrin, José Ancan Jara, Héctor Canquil Cheuquian, Pedro Cayuqueo Millaqueo, Elicura Chiguailaf Nahuelpan, Carlos Contreras Painemal, Domingo Curaqueo Huaquilaf, Ramón Curivil Paillavil, Jaime Huenún Villa, María Isabel Lara Millapán, Leonel Lienlaf Lienlaf, Manuel Manquilef González, Armando Marileo Lefío, Vicente Painel Seguel, Nicasio Tangol y Víctor Toledo Llancaqueo, también considerados en esta bibliografía.

<sup>75</sup> La antropología social utiliza el término 'indigenismo' para referirse a normativas o acciones que el Estado (sea la estructura colonial española o de las repúblicas hispanoamericanas ya independientes) dispone o realiza respecto de los 'indios', como genéricamente se conoció y todavía se conoce a los pueblos originarios de América, con una meta política explícita o implícita integradora, en tanto que reserva el término 'indianismo' a los aportes de otras personas o grupos interesados en conocer e intervenir en estos pueblos o culturas, sean sus acciones coincidentes o antagónicas con las anteriores. Samaniego y Ruiz aportan a tales conceptos (2007, p. 14), respectivamente definiéndolos como "... los pensamientos y prácticas en pro de los indígenas, pero sin ellos, hasta los nuevos discursos y movimientos actuados por mapuche que reafirman autonomías ante las organizaciones, proyectos y Estado *wingka*". Los autores interesados en la reconstitución del *wallmapu mapuche* cabe incluirlos en la perspectiva indianista o, como ellos mismos advierten, "Historia Mapuche significa retomar nuestro pasado bajo nuestra propia epistemología y construir nuevos conocimientos a partir de nuestra cultura" (Marimán y cols., 2006).

*puelche*, *pikumche*, *lafkenche* y *williche*; por otra parte, la cordillera de Los Andes o *pire mapu* era el accidente geográfico que separaba el *Gulumapu* y el *Puelmapu*, con sus respectivas poblaciones *guluche* y *puelche*. El *Wallmapu* o país *mapuche* histórico estaba constituido por estos territorios <sup>76</sup>. Bello, en especie de contrapunto de la formulación anterior, a lo largo de toda su obra desarrolla extensamente el uso genérico de *puelmapu* o *gulumapu* y otros referentes geográficos *mapuche* como 'deícticos', esto es, su significado como señalamientos polisémicos relativos al tiempo y al espacio de su uso, respecto a la persona usuaria y su grupo sociocultural de referencia. A título de ejemplos, *puel* no sólo era el punto cardinal este, sino también el lugar donde nacía el sol o donde terminaba la tierra y empezaba el mar y no se podía caminar más allá, el lugar colmado de un conjunto de elementos económicos, religiosos, sociales y culturales asociados con ese espacio, que estaban en la memoria de la gente; inversamente, *gulu* no sólo era el punto cardinal oeste, sino también incluía otros significados equivalentes o complementarios análogos <sup>77</sup>. En el anexo glosario, sección Vida social Común, la palabra *Rangiñtumapu* presenta otras consideraciones de esta índole-

Retomando el relato histórico es importante recordar que, no obstante la relativa estructuración política y geográfica que habían ido adquiriendo los *butalmapu* chilenos desde el siglo XVII, entidades desarrolladas paulatinamente a partir del Parlamento de Quilín en 1641 (ordenamiento surgido también con la nueva estructura económica y social araucana que fueron adquiriendo sus relaciones allende los Andes) <sup>78</sup>, la supuesta organización de un nuevo nivel global superior estable de organización de todo un país *mapuche* cabe considerarla sólo como un constructo socio político retrospectivo. En efecto, una serie de grupos aborígenes de esta parte del continente, que se entendían e interactuaban en una misma lengua y que habían llegado a compartir una serie de características socioculturales, que también mostraban similares resistencias a las huestes españolas invasoras en sus respectivos territorios seguidas de análogas situaciones defensivas respecto a las autoridades coloniales y luego con las de Chile y la Confederación Argentina recién independientes, con equivalentes frentes estratégicos y aún militares de acción y reacción <sup>79</sup>, nunca tales resistencias derivaron de disposiciones dispuestas por una misma instancia política superior ya conformada y reconocida por tales grupos. Bello, por

<sup>76</sup> Millalén (2006, p. 37).

<sup>77</sup> Bello (2011). Cabe enfatizar la intención indexical de un deíctico en relación a quien lo usa y su grupo sociocultural de pertenencia (a estos deícticos espaciales o geográficos específicos del contexto *mapuche* es del caso agregar otros de uso común tales como esto, eso, aquello, aquí, allá, ahora, después, etc.). Por su calidad de proposiciones localizadoras de lugares espacio-temporales en relación con el hablante y su grupo de referencia, transformados simbólicamente de centro de su respectivo sistema indexical en centro del mundo, fácilmente 'ego' tiende a asumir que sus proposiciones son una misma cosa para sí y para un interlocutor ajeno, por lo cual un significado nada más que adverbial puede adquirir unilateralmente otro significado o dimensión moral. A esta misma aproximación cabe agregar los significados *mapuche* de los puntos cardinales y otros conceptos derivados de las 'oposiciones complementarias' propias de su ética dual, resumidos en la sección Naturaleza del capítulo Glosario (tomados de Faron [1964] 1997, y Foerster 1993).

<sup>78</sup> Se señala en diferentes partes de estos capítulos, que al momento del contacto araucano con los grupos conquistadores inca o español, existían niveles de organización sociopolítica familiar y supra-familiar, los *lof* y los *rehue*, originando éstos transitoriamente los *ayllarehue*, pero destaca la diferenciación de los *butalmapu* recién desde el siglo XVII, en coincidencia con la serie de Parlamentos sucedidos desde entonces.

<sup>79</sup> Se reitera que en el caso chileno durante mucho tiempo los linajes arribanos *Mañil*, *Quilapan* y otros fueron contrarios al gobierno de la República, a diferencia de los linajes abajinos *Colipi*, *Coñuepan* y otros, aliados de ésta. En más de una oportunidad linajes arribanos y abajinos fueron enemigos beligerantes entre sí.

su parte, se refiere a que la idea de ‘pueblo mapuche’ es moderna, “...un proceso de integración territorial cuya esencia se encuentra, más bien, en las prácticas sociales y en los imaginarios, en las relaciones de parentesco y en una multiplicidad de formas de apropiación...”<sup>80</sup>. Un punto cumbre respecto a una entidad política-administrativa unificadora, esto es, un incipiente Estado mapuche, se insinúa recién por 1860-1870 con ocasión de la aventura de Orllie Antoine de Tounens, autodeclarado fugazmente Rey de la Araucanía primero y de la Patagonia a continuación, como fue analizado oportunamente. Así, la existencia de un *Wallmapu* o nación *mapuche* afianzado durante el siglo XIX también corresponde a otro deíctico, una formulación teórica o simbólica propuesta por científicos sociales indianistas tanto de origen *mapuche* como otros políticamente afines a las reivindicaciones en muchos aspectos muy legítimas de esta etnia en ambos lados de los Andes, pero no a una realidad sociopolítica ya constituida y luego destruida con ocasión de las guerras de pacificación y conquista en sus respectivos territorios. Este tema no estuvo en los resultados de la encuesta mapuche ni tampoco en los demás hitos formales patrocinados por el Estado chileno, recién resumidos.

No obstante, el tema se presta a polémicas. Bello reitera lo siguiente: “A pesar de las transformaciones estructurales del siglo XVIII en adelante, no se puede hablar de una sociedad indígena homogénea asentada sobre un territorio unitario... se trata de una heterogeneidad de realidades socioculturales profundamente afectadas por la presencia de los Estados nacionales... están las agrupaciones mapuches que comienzan a aglutinarse en pequeños poblados... los cacicatos con rasgos de jefaturas y elementos hereditarios... las agrupaciones que deciden levantarse contra las “armas nacionales” y aquellas que deciden desentenderse o colaborar con los invasores *winkas*... parece necesario aclarar, al amparo de los conocimientos actuales, la idea de que aquellas agrupaciones que no se levantaron contra la ocupación militar de la Araucanía se transformaron en traidores. Las preguntas a esta cuestión son: ¿traidores a qué?, ¿acaso existía una idea de unidad nacional o etnonacional, un sentido de unidad supraterritorial?... parece claro que no, lo que no quiere decir que no existieran estructuras territoriales... asentadas en el parentesco. La apropiación simbólica del territorio es aquel mecanismo que permite una representación de un territorio unitario y homogéneo, pero que, contrastado con la realidad, dista de serlo”<sup>81</sup>.

Carlos Contreras Painemal aporta lo suyo: no obstante los diferentes Parlamentos coloniales y primeros republicanos, todos los cuales reconocían la autonomía territorial araucana, su apropiación militar por el Estado chileno hasta el momento no ha sido aclarada ni menos formalizada. Teóricamente esta ocupación pudo haberse realizado por una guerra entre dos Naciones, en la cual venció Chile a Arauco, o por una guerra civil en la cual la facción triunfadora confiscó este territorio: según la primera aproximación se trataría de un conflicto internacional, aunque sin mediar hasta ahora una declaración de guerra previa ni un tratado de paz posterior, por lo cual tal apropiación revestiría la calidad de ‘pirata’; de acuerdo con la segunda el Estado chileno no puede reconocer los terrenos confiscados sin más como propios porque, según su propia juridicidad, la ocupación bélica mediante guerra civil no confiere dominio, y por lo tanto también correspondería a una análoga calidad de

<sup>80</sup> Bello (2011, p. 16). Ver anexo I, Escenario Histórico Antiguo, sección 3.2 Historia social chilena y araucana republicana inicial: g) Orllie Antoine de Tounens, Rey de la Araucanía y la Patagonia.

<sup>81</sup> Bello (2011, p. 115).

‘pirata’. Este importante tema aún no ha sido abordado en profundidad por el Estado chileno a través de sus organismos administrativos y académicos, careciéndose de puentes de comunicación que vayan generando miradas comunes frente a tales asuntos. Todavía sería tiempo de entenderse respecto a los tratados, pero se insinúa en un futuro próximo un escenario diferente, cuyo tema central no será el reconocimiento como pueblo sino que la misma independencia <sup>82</sup>.

También es importante agregar otras consideraciones de Mella sobre la criminalización de la protesta indígena en Chile: “... (la criminalización) constituye un ejemplo significativo para entender los mecanismos de regulación y subordinación social puestos en acción por el Estado chileno con el fin de mantener el presupuesto Estado de Derecho democrático y el carácter homogéneo de la nación chilena... existe un desconocimiento por parte de la mayoría de la opinión pública e incluso por la clase política chilena de la legitimidad histórica, política y social de la demanda. La protesta ha sido estigmatizada y tergiversada ... radicalizándola y comparándola a situaciones completamente distintas <sup>83</sup>... el mapuche ha existido en la historia de Chile siempre como un peligro, como un riesgo de fragmentación del idealizado sueño de nación única... como un problema... (para) aquellos que monopolizan los poderes o capitales políticos y económicos en la sociedad... Las aspiraciones actuales del movimiento mapuche efectivamente tienden a la ‘reconstrucción de la historia’... como elemento de ruptura... para cuestionar la legitimidad y naturaleza del Estado de Derecho impuesto. Esta visión tiende a argumentarse y sustentarse sobre las bases del Derecho Internacional, considerando que hasta 1881 existía entre el río Bío-Bío y el río Toltén un territorio independiente, un país o una Nación Mapuche... (soberanía) violada por el Estado chileno en fase de formación... la (actual) respuesta estatal a la protesta indígena ha sido desmedida... se ha abusado de la violencia legal... a través de la invocación del acto penal... (así como) los discursos que rodean el proceso de criminalización... útiles para sostener la irracionalidad de su discurso en cuanto a la justificación de la represión penal... a la construcción de un imaginario que escenifica al mapuche que reivindica derechos o protesta como terrorista... la instalación en el discurso del poder actuante de nuevos paradigmas... la seguridad de los inversores externos... la seguridad de quienes hacen negocios a costa de los territorios indígenas en clara mengua a su cultura, territorio y medio ambiente... el fantasma de la internacional de izquierda que quiere subyugar la libertad de hacer dinero... reactualizando las tesis del enemigo interno... (así) el golpe criminalizador significó desgaste y desarticulación” <sup>84</sup>. Discrepando con lo planteado por este autor, la periodista M Eugenia Tamblay (2008) se refiere a actos anti gobierno chileno ocurridos en Atenas y en Madrid en relación a la detención de la ex - religiosa católica Patricia Troncoso, convertida en activista de la causa *mapuche*, condenada a 10 años de prisión en 2001 por participar en un atentado incendiario contra un predio forestal próximo a la ciudad de Angol, que en octubre de 2007 iniciaba su tercera huelga de hambre junto con otros presos de este origen que cumplían prisión por delitos

---

<sup>82</sup> Contreras Painemal (2009). Demás está agregar que esta situación también se aplica al caso de los *mapuche* argentinos y probablemente a varios otros grupos originarios o aborígenes de Hispanoamérica.

<sup>83</sup> Este autor recuerda que desde cierta prensa se ha vinculado a estos movimientos *mapuche* con la ETA, las FARC colombianas y el EZLN de Chiapas, entre otros grupos subversivos internacionales, además con otros grupos análogos chilenos operativos durante la década de los 80.

<sup>84</sup> Mella (2007, pp. 173-193).



similares, además de señalar contactos grupales de este origen con grupos independentistas del Viejo Continente, incluso la formación de un partido político denominado *Wallmapuwen*<sup>85</sup>.

Finalmente cabe incorporar las diferentes consideraciones del importante diario *El Mercurio*, de Santiago, que durante 2013 editorializa sobre el conflicto *mapuche* desde diferentes perspectivas histórica, legislativa, asistencial y forense, las que se comentan brevemente<sup>86</sup>: (1) propone que una política integradora (que denomina proceso de transculturación) iniciada colonialmente con la reducción a pueblos de grupos nómades o trashumantes, que había alcanzado alguna significación durante el gobierno de Ambrosio O'Higgins, luego de la consolidación de la República fueron las que frenaron tal proceso pues al originar el surgimiento de comunidades contribuyeron a mantener viva la identidad mapuche. “Una mala decisión adoptada en el siglo XIX habría de repercutir negativamente... en el XXI”. (2) destaca que la protección de las tierras *mapuche* fue iniciada dentro del derecho civil nacional bajo la fórmula de comunidad, aunque impedida de enajenarlas, lo cual transformó a grupos acostumbrados a desplazarse por grandes extensiones en pequeños campesinos obligados a adaptarse a vivir en pequeñas propiedades (la Comisión Radicadora otorgó cerca de 3.000 títulos de merced), lo cual por su crecimiento demográfico y las malas prácticas agrícolas redujo la productividad de la tierra y generó pobreza, obligando a muchos a emigrar a las ciudades. Sin embargo diversas normas jurídicas dictadas durante el primer gobierno de Carlos Ibáñez permitieron la división de unas 800 comunidades (1927–1931), luego la ley N° 14.151 (1961) promulgada durante el gobierno de Jorge Alessandri lo logró respecto de otras 126 y los DL 2.568 y 2.750 del gobierno militar (1979) respecto a las 2.000 comunidades restantes, con lo cual en el año 1990 no quedaban comunidades indivisas. Esta política no había hecho más que “... reconocer una realidad: que los comuneros, en contra de las visiones ideologizadas... de ciertos sectores, trabajaban la tierra en forma individual... (pero) al no estar divididas las querellas internas dentro de las comunidades sobre deslindes consuetudinarios y sobre el uso de la tierra fueron tan numerosas que sobrepasaron la capacidad de los antiguos juzgados de letras de indios e hicieron su labor irrelevante”. La vuelta a la democracia permitió que políticos y académicos contrarios a políticas ‘neoliberales’ pudieran retomar sus criterios anteriores, cristalizados durante el gobierno de Patricio Aylwin en la Ley N° 19.253 (1993), “... que habría de dar un giro radical y de imprevisibles consecuencias a un problema que, a esas alturas, había dejado de ser tal”. (3) considera a esta última ley como desvirtuadora de toda la trayectoria anterior pues transformó la anterior protección de las tierras *mapuche* en la protección y el desarrollo de su identidad cultural, horizonte ampliado a las demás etnias incluidas en el territorio nacional, iniciando un proceso en que el Estado

---

<sup>85</sup> Luego de su fundación en abril de 2005 inicia su inscripción legal en el Servicio Electoral en noviembre de 2007, finalmente concedida en julio de 2015 mediando 6 rechazos anteriores. Su sede se ubica en Temuco.

<sup>86</sup> Sus diferentes textos se transcriben en el APG 11. Se exponen y comentan estos textos por ser *El Mercurio* portavoz de una importante proporción de la población chilena. Cabe destacar como antecedente directo a su publicación el reciente atentado sufrido la noche del 4 de enero de 2013 por el matrimonio Luchsinger - MacKay, pareja ya de la tercera edad, él descendiente de antiguos colonos suizos radicados desde comienzos del siglo XX en diferentes predios rurales ubicados en Vilcún, Región de La Araucanía, que culminó con el incendio de su vivienda y la atroz muerte de ambos dentro de ella. A esa fecha otros Luchsinger también propietarios habían sufrido atentados incendiarios que los llevó a vender sus propiedades a la CONADI u obtener vigilancia policial permanente en sus predios, protección a la que se había negado esta víctima en diversas oportunidades.

adjudica a las comunidades indígenas nuevas tierras a título gratuito, las que "... no pueden ser enajenadas, embargadas, gravadas ni adquiridas por prescripción, salvo entre comunidades o personas indígenas de una misma etnia". He aquí un estímulo que aunque produjo buenos efectos para numerosas agrupaciones indígenas, algunos sectores radicalizados han utilizado para "... introducir una cuña en el Estado de derecho, alegando derechos ancestrales sobre las más variadas tierras y la negativa para darles debida satisfacción... (originando) incendios forestales... atentados incendiarios contra vehículos, casas... (y) atentados contra personas y asesinatos... una herramienta concebida para impulsar el desarrollo de los indígenas ha concluido siendo una herramienta de temible eficacia en manos del extremismo". Y (4) advierte sobre el subjetivismo imperante en los jueces encargados de dirimir los procesos generados por la situación anterior, que llegan a absolver al 50% de los imputados al declarar insuficientes las pruebas policiales reunidas, lo que contrasta con el 3% de absolución de sujetos acusados en el resto de la nación.

A partir de estos discernimientos cabe incorporar las dos precisiones conceptuales del mexicano Félix Báez-Jorge cuando analiza el vasto campo de la antropología y del indigenismo en América Latina: (1) referida al uso de los valores culturales precolombinos en beneficio de las formaciones nacionales, especie de dialéctica en la que "... la imagen del indio arqueológico emerge como referencia retórica cuya función es legitimar los proyectos indigenistas... las fórmulas político-jurídicas y el aparato conceptual inherentes a las ideologías nacionalistas", y (2) respecto a que este nacionalismo iniciado luego del advenimiento de las repúblicas decimonónicas "... no es la expresión de las clases oprimidas, sino de la ideología política de las élites criollas... (por la influencia liberal) los estados se configuran antes que las naciones, las cuales existen primero como idea y después (razones económicas y étnicas de por medio) como resultado de desiguales y dolorosas formas de concertación social... (lo que) explica porqué la formación de las repúblicas latinoamericanas no estuvo relacionada con el mejoramiento de la población indígena... El siglo XIX significó para ellos la liquidación a gran escala de sus comunidades agrarias, su desarticulación etnocultural, la expansión latifundista y el peonaje". Desde este punto de partida este mismo autor luego resume que en el siglo XX la antropología aplicada, específicamente la 'aculturación planificada' tampoco pudo solucionar el problema indígena por la vía de la 'integración cultural'; al contrario, el indigenismo fue superado ampliamente por las demandas directas de los pueblos indios, arribándose a fines del lapso al "... tránsito ideológico y pragmático de la política para indios a la realizada con los indios... el concepto de etnodesarrollo..."<sup>87</sup>.

#### 4. Consideraciones finales.

De todo lo anterior se desprende con claridad que el mundo *mapuche* en el cambio del siglo XX al XXI dista de ofrecer una imagen clara o cuando menos un significado consensuado entre los distintos actores del escenario indigenista / indianista. Más aún, la potente imagen política sugerida inicialmente por el Prof. Lipschutz dista mucho de generar siquiera algún interés cuando menos convergente. Cerrando esta presentación cabe citar algunos de ellos.

---

<sup>87</sup> Báez-Jorge (2001, p. 424 y sig.).

Para Rodrigo Levil, la sociedad *mapuche* se ha constituido como dos realidades separadas por la frontera estatal entre Chile y Argentina, países donde las respectivas comunidades *mapuche* existen de manera tradicional y también en contextos urbanos. Sin embargo “... el signo del sometimiento es el mismo, por mucho que Chile sea un Estado unitario y centralista y la Argentina una república federal... que en Chile existan políticas asistencialistas desarrolladas a lo largo de décadas y teñidas de un indigenismo integrador y etnocida y que en Argentina está aprobado el Convenio 169... (aunque el) *Gulumapu* esté amenazado... por el latifundio... las empresas forestales, hidroeléctricas... industriales... construcciones viales, y que en el *Puelmapu* ... las estancias ganaderas, las empresas mineras o los magnates multi-depredadores”. Es fácil pesquisar políticas históricas erráticas y desconfianza en la institucionalidad de los respectivos Estados nacionales <sup>88</sup>.

Pablo Marimán *et al.* (2006) en su sección Epílogo, se refieren a los conceptos de autonomía y autodeterminación que proponen para los *mapuche*, que buscan recuperar la soberanía perdida ante los Estados chileno y argentino, con la intención de lograr un autogobierno con territorio, población, instrumentos jurídicos y aparato burocrático propios, que aseguren el funcionamiento de las fuerzas políticas de ese territorio; en suma, transformar su actual movimiento social en un movimiento político con un proyecto social definido, por ahora vagamente esbozado. Esta vaguedad tiende a la unificación nacional del inmenso contingente migrado establemente fuera de los territorios ancestrales, con mecanismos de comunicación que garanticen su participación en función de protegerla en sus derechos, bienestar y desarrollo de su cultura, así como conformar una base económica compatible con tal meta. Interfiere esta aspiración la falta de estudios actuales que aborden objetivamente el tema *mapuche* en relación al tema regional, que midan la deuda histórica incurrida por los Estados que los incorporaron forzosamente, y que cuantifiquen la pérdida de tierras, ganados, minería, bosques, derecho de aguas y subsuelo <sup>89</sup>.

José Bengoa se pregunta si es factible ser *mapuche* en la ciudad o si sólo se puede conservar la identidad propia en el campo. Se contesta afirmativamente en la medida que exista un territorio propio de referencia en sus lugares ancestrales, pero que además que quienes viven en la urbe mantengan sus ceremonias religiosas, juegos de *palin*, las acciones curativas de los (las) *machi*... La facilidad actual para conectarse puede contribuir a combinar ambos sub-mundos. En todo caso advierte que “... el asunto indígena no es fácil de resolver en ninguna parte... No hay asunto más complicado en el planeta en este siglo que comienza que los arreglos entre minoría y mayorías, entre culturas de diverso origen... entre los indígenas y los Estados nacionales” <sup>90</sup>.

Actualmente se vive un proceso de reconstrucción de las identidades territoriales, paralelo a lo cual otras identidades tradicionales buscan su reconstrucción cultural a través de la práctica ceremonial en espacios públicos, en los cuales no sólo se expresa la religiosidad tradicional sino también se retoman los aprendizajes como pueblo en procesos de reclutamiento social. Así se involucran sectores rurales y urbanos participantes, los que también van tendiendo a la repatriación y la reconstitución de las unidades territoriales

<sup>88</sup> Levil (2006, p. 221). El Convenio 169 en Chile fue aprobado en fecha posterior a esta publicación.

<sup>89</sup> Marimán *et al* (2006, pp. 253-271).

<sup>90</sup> Bengoa (2007, p. 353).

rotas, con recomposición de las familias y *lof* correspondientes. La integración social requiere de un proceso de etnogénesis local, donde paulatinamente se superen las diferencias producidas por la radicación y se permita el nuevo desarrollo de estructuras sociales propias que posibiliten disminuir la actual dependencia del Estado. Todo ello, que parece más próximo a los grupos que viven en terrenos ancestrales, también podrá captar e integrar a los *mapuche* urbanos que todavía mantienen relaciones activas con sus comunidades de origen. Por otra parte, la antigua organización social básica *mapuche*, el *lof*, influida por los cambios luego de la ‘pacificación’, ha dado origen a dos conceptos fundamentales, el *tuwun* y el *kupalme*. Chiguailaf (1999) los describe, respectivamente, “... el fundamento básico de la familia, anclado en el espacio físico en el cual ha nacido, crecido y se ha desarrollado la gente...” y “... el lazo sanguíneo que une la comunidad familiar de hermanos, hijos todos de la Madre Tierra, resueltos a vivir ocupando un espacio territorial determinado”. El parentesco sigue siendo una solución destacada a las cuestiones de las alianzas y del poder porque la radicación tiende a la integración de los grupos en la forma de linajes cerrados, un ‘refugio’ al problema de unidad política y económica y al de reproducción y permanencia de la identidad étnica *mapuche*.

“La resurrección de los pueblos indígenas”<sup>91</sup>. Sus autores, experimentados profesionales estudiosos de las culturas indígenas del país, en su análisis comparan los censos de población de 1992, 2002 y 2012, sorprendiéndose de los guarismos referentes a la proporción de esta población respecto a la nacional en cada uno de ellos, puesto que ellos indicaron que eran 10,3%, 4,6 % y 11,1%. Explican que estas diferencias se deben a diversos factores: (1) el universo considerado, respectivamente población mayor de 14 años, total y mayor de 5 años; (2) la escasa claridad conceptual del Estado chileno respecto a sus etnias originarias, pues en las preguntas específicas se las consideró, en el mismo orden anterior, culturas, etnias y pueblos; no sólo esto, sino que en 1992 las opciones étnicas consideradas fueron 3 (*mapuche*, *aymara* y *rapanui*), en 2002 fueron 8 (las anteriores más *alcalufe*, *atacameña*, *colla*, *quechua* y *yámana*) y en 2012 llegan a 9 (se suman los *diaguitas* a las anteriores, además de cambiarse el etnónimo *alcalufe* por *kawéscar*). “Es paradójico que, tras 30 años de preguntas de pertenencia cultural, todavía no tengamos una respuesta clara al respecto. Un solo tema se ha resuelto: a pesar de los presagios que anunciaron la desaparición de los pueblos indígenas, éstos no sólo mantienen su número, sino que aumentan considerablemente su población”.

\*\*\*\*\*

Hasta acá esta presentación histórica ordenada en sus líneas generales según el *genpin* Armando Marileo (1996). Tal como él lo propone, al final de este cuarto ciclo la sociedad *mapuche* se encuentra en un lento proceso de reconstrucción luchando por recuperar territorio, por ejercer su derecho a la autodeterminación y por retomar su historia en las nuevas condiciones impuestas por el presente. Como símbolo de esta presentación cabe incorporar el Monumento a los Pueblos Indígenas, escultura en base a un cuerpo *mapuche*

---

<sup>91</sup> Mege y Campos (2013).

fracturado, colocada desde la época de la conmemoración del V Centenario en la plaza de armas de Santiago <sup>92</sup>.

### **BIBLIOGRAFÍA ESPECÍFICA** <sup>93</sup>

Ancan Jara, José (1995) "*Rostros y voces tras las máscaras y los enmascaramientos: los mapuche urbanos*". Actas del *SEGUNDO CONGRESO CHILENO DE ANTROPOLOGÍA*, TOMO I: 309-314. Valdivia, Chile.

Aylwin Oyarzún, José (2013, coordinador) *LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y EL DERECHO*. LOM Ediciones / Observatorio Ciudadano. Santiago, Chile.

Báez-Jorge, Félix (2001) "*Antropología e indigenismo en Latinoamérica: señas de identidad*" En Miguel León-Portilla (coordinador): 424 - 444 (op. cit).

Bello, Álvaro (2011) *NAMPÜLKAFE El viaje de los mapuches de la Araucanía a las pampas argentinas Territorio, política y cultura en los siglos XIX y XX*. Colección Cátedra Fray Bartolomé de Las Casas, Universidad Católica de Temuco. E.U.C.T.

Bengoa, José (1990) "*La cuestión indígena y la situación de las minorías étnicas*". *PROPOSICIONES 18*: 233-250. Santiago de Chile.

Bengoa, José (2007) *HISTORIA DE UN CONFLICTO Los mapuches y el Estado nacional durante el siglo XX*. Editorial Planeta Chilena, Santiago.

Bengoa, José (2014) *MAPUCHE, COLONOS Y EL ESTADO NACIONAL*. Catalonia Ltda., Santiago de Chile.

Caniuqueo, Sergio (2006) "*Siglo XX en Gulumapu: De la fragmentación del Wallmapu a la unidad nacional mapuche. 1889 a 1978*". En Marimán, Caniuqueo et al. *¡... ESCUCHA, WINKA...! ...*(op. cit.): 129-217.

Canquil, Héctor (2004) "*¿Qué es ser indígena mapuche y, en consecuencia, qué es ser mestizo en el sistema étnico-social de Chile?*". En Dannemann, Manuel (editor) *¿QUÉ ES SER MAPUCHE HOY EN CHILE?* (op. cit.): 53-72.

---

<sup>92</sup> Monumento del escultor Enrique Villalobos Sandoval. Obra en granito y hormigón, de 6 metros de alto. En su base una placa conmemorativa contiene el siguiente mensaje: Monumento a los Pueblos Indígenas – “Llegando por el norte a la plaza de armas, se ve al sur una punta de flecha, emergiendo de la tierra. La tierra fragmentada por la modernidad y azotada por una crisis que la conduce a ser desierto pero frente a este planeta sigue la vitalidad de un hombre alerta. Y está el hombre separado de su tierra, separación necesaria para la vida y, más tarde para la muerte, que lo hace regresar a ella. La semilla que es la vida, y genera la esperanza, junto a la presencia de Dios, que cuantas veces lo determina, impulsa el renacer”. Santiago, 1992.

<sup>93</sup> Ver el Listado de Abreviaturas cuando corresponda al final del capítulo de Bibliografía General.

- Cantoni, Wilson ([1966] 1978) "*Relaciones del mapuche con la sociedad nacional chilena*". En UNESCO (1978) *RAZA Y CLASE EN LA SOCIEDAD...* (op. cit.): 227-332.
- Casanueva, Fernando (1998) "*Indios malos en tierras buenas Visión y concepción del mapuche según las elites chilenas del siglo XIX*". En Pinto Rodríguez, Jorge (editor) *MODERNIZACIÓN, INMIGRACIÓN Y MUNDO INDÍGENA...* (op.cit.): 55-131.
- CEP (2006) *LOS MAPUCHE RURALES Y URBANOS HOY DATOS DE UNA ENCUESTA*. Santiago de Chile.
- Chiguailaf, Elicura (1999) *RECADO CONFIDENCIAL A LOS CHILENOS*. Santiago, LOM ediciones (citado por Bello, 2011, p. 103).
- Contreras Painemal, Carlos (2009) "*Los Tratados Mapuche*". *ESTUDIOS LATINOAMERICANOS* Año 1, N° 2: 50-79.
- Curivil, Ramón (2004) *¿QUÉ ES SER MAPUCHE HOY EN CHILE?* En Dannemann (op. cit.): 87-88.
- Dannemann, Manuel (1998) *ENCICLOPEDIA DEL FOLCLORE DE CHILE* E.U.
- Dannemann, Manuel (2004, editor) *¿QUÉ ES SER MAPUCHE HOY EN CHILE?* E.U.
- Devereux, Georges ([1943, 1972] 1978) "*Aculturación antagonista*". En *ETNOPSICOANÁLISIS COMPLEMENTARISTA*: 204-235. Amorrortu editores, Buenos Aires.
- Faron, Louis C ([Illinois, 1961] 1969) *LOS MAPUCHE SU ESTRUCTURA SOCIAL*. I.I.I.
- Faron, Louis C ([Pittsburgh, 1964] 1997) *ANTÜPAIÑAMKO MORAL Y RITUAL MAPUCHE*. Ediciones Mundo, Santiago de Chile y Editorial Nuevo Extremo, Buenos Aires, Argentina.
- Fernández Alemany, Andrés y Cristhian De la Piedra Ravanal (2011). "*Implementación y evolución de los derechos contenidos en el convenio OIT 169. Aporte de la jurisprudencia y pronóstico de desarrollo futuro de sus implicancias ambientales y regulatorias*". *ESTUDIOS PÚBLICOS* 121: 71-132. Santiago de Chile.
- Foerster G., Rolf (1993) *INTRODUCCIÓN A LA RELIGIOSIDAD MAPUCHE*. E.U.
- Foerster G., Rolf y André Menard (2009) "*Futatrokikelu: don y autoridad en la relación mapuche-wingka*". *ATENEA* 499: 33-59. Concepción, Chile.
- Gobierno de Chile (2001-2003) *INFORME FINAL - COMISIÓN VERDAD HISTÓRICA Y NUEVO TRATO*. Creada mediante Decreto Supremo N° 19 / 2001.

- Gobierno de Chile (2004) *POLÍTICA DE NUEVO TRATO CON LOS PUEBLOS INDÍGENAS Derechos indígenas, Desarrollo con identidad y Diversidad cultural*.
- González, Juan I. y Rafael A. López, (editores) (1989) *EL PUEBLO MAPUCHE: PRESENTE Y FUTURO DE UNA RAZA*. Instituto Geográfico Militar, Santiago de Chile.
- Hilger, M. Inez (1966) *HUENUN ÑAMKU AN ARAUCANIAN INDIAN OF THE ANDES REMEMBERS THE PAST*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Instituto de Estudios Indígenas / Universidad de La Frontera (2003) *LOS DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE CHILE*. LOM Ediciones – Programa de Derechos Indígenas, Santiago de Chile.
- Instituto Nacional de Estadísticas - INE - Ministerio de Planificación Nacional - MIDEPLAN (2005). *ESTADÍSTICAS SOCIALES DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN CHILE CENSO 2002*. Santiago de Chile.
- Leiva, Arturo (1985) *TRANSFORMACIONES EN LA SITUACIÓN SOCIAL DE LA POBLACIÓN MAPUCHE*. CEPAL Comisión Económica para América Latina y el Caribe, División de Desarrollo Social LC/R.458.
- Letelier, Valentín (1927) *FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN*. Cabaut y Cía., Buenos Aires.
- Levil, Rodrigo “*Sociedad mapuche contemporánea*”. En Marimán, Caniuqueo et al. ¡... ESCUCHA, WINKA...! ... (op. cit.): 219-252.
- Lipschutz, Alejandro (1956) *LA COMUNIDAD INDÍGENA EN AMÉRICA Y EN CHILE Su pasado histórico y sus perspectivas*. E.U.
- Lipschutz, Alejandro (1967) *EL PROBLEMA RACIAL EN LA CONQUISTA DE AMÉRICA Y EL MESTIZAJE*. E. A Bello.
- Lipschutz, Alejandro (1968) *PERFIL DE INDOAMÉRICA DE NUESTRO TIEMPO Antología 1937-1962*. E. A Bello.
- Looser, Gualterio (1947) “*El doctor don Aureliano Oyarzún, antropólogo y naturalista*” *REV. CHIL. HISTORIA Y GEOGRAFÍA* N° 109: 5-28, enero-junio.
- Manns, Patricio (1977) *VIOLETA PARRA* Colección Los Juglares. Ediciones Júcar, Madrid.
- Marimán, Pablo (2006) “*Los mapuche antes de la conquista militar chileno-argentina*”. En Marimán, Caniuqueo et al. ¡... ESCUCHA, WINKA...! ... (op. cit.): 53-127.
- Martínez Neira, Christian y Sergio Caniuqueo Huircapan (2011) “*Las Políticas hacia las Comunidades Mapuche del Gobierno Militar y la fundación del Consejo Regional*”

*Mapuche, 1973-1983*". VERIVERSITAS, Revista Universitaria, Universidad Pedro de Valdivia, Santiago de Chile. Vol. 1: 145-185. Año I.

Mege, Pedro y Luis Campos (2013) "*La resurrección de los pueblos indígenas*" Nota editorial publicada en el *DIARIO LA TERCERA*, Santiago de Chile, lunes 15 de abril.

Mella Seguel, Eduardo (2007) *LOS MAPUCHE ANTE LA JUSTICIA LA CRIMINALIZACIÓN DE LA PROTESTA INDÍGENA EN CHILE*. LOM Ediciones / Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas, Santiago de Chile.

Millalén Paillal, José (2006) "*La sociedad mapuche prehispánica: Kimün, arqueología ...*" En Marimán, Caniuqueo *et al.* *¡... ESCUCHA, WINKA...! ...* (op. cit.): 17-52.

Montt Oyarzún, Santiago y Manuel Matta Aylwin (2011) "*Una visión panorámica al convenio OIT 169 y su implementación en Chile*". *ESTUDIOS PÚBLICOS* 121: 134-212. Santiago de Chile.

Munizaga Aguirre, Carlos (1961) *ESTRUCTURAS TRANSICIONALES EN LA MIGRACIÓN DE LOS ARAUCANOS DE HOY A LA CIUDAD DE SANTIAGO DE CHILE*. Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad de Chile, Publicación N° 12. Santiago de Chile.

Munizaga Aguirre, Carlos ([1960] 1971) *VIDA DE UN ARAUCANO El estudiante mapuche Lorenzo Aillapán en Santiago de Chile, en 1959*. Departamento de Ciencias Antropológicas y Arqueología de la Universidad de Chile. Santiago de Chile.

Naciones Unidas (2003) - COMISIÓN DE DERECHOS HUMANOS *Informe del Relator Especial Sobre la situación de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales de los Indígenas, Sr. Rodolfo Stavenhagen, sobre su Misión a Chile* (18 a 29 de Julio).

Naciones Unidas - 107 Sesión Plenaria (2007) *DECLARACIÓN SOBRE LOS DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS*, 13 de septiembre.

NÜTRAM (1992/3) "*¿QUÉ ES PARA USTED EL V CENTENARIO?*" Ediciones Rehue Ltda., Santiago de Chile.

Osorio Santibáñez, Líber Isaías (2009) *INCHE MAPURBE NGEN. De chorizo a weichafe: nuevos elementos culturales en la identidad mapuche de Santiago, 1997-2009*. Seminario para optar al Grado de Licenciado en Historia. Departamento de Ciencias Históricas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile. Santiago.

Painel Seguel, Vicente (2010) *EN MEDIO DE LA GESTACIÓN DE LA MEDICINA INTERCULTURAL. MACHIS Y SISTEMA PÚBLICO DE SALUD*. Tesis para optar al Grado de Magíster en Historia, mención Etnohistoria. Departamento de Ciencias Históricas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile. Santiago.



Pavez Ojeda, Jorge (2015) *LABORATORIOS ETNOGRÁFICOS Los Archivos de la Antropología en Chile (1880-1980)* Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile.

Pinto Rodríguez, Jorge (2003) *LA FORMACIÓN DEL ESTADO Y LA NACIÓN, Y EL PUEBLO MAPUCHE DE LA INCLUSIÓN A LA EXCLUSIÓN*. DIBAM – C.I. DBA.

Rodríguez Tupper, Luis Manuel (2004) *¿QUÉ ES SER MAPUCHE HOY EN CHILE?* En Dannemann (2004): 81-85 (op. cit).

Saavedra, Alejandro (1971) *LA CUESTIÓN MAPUCHE*. Instituto de Capacitación e Investigación en Reforma Agraria (ICIRA) y Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo y la Agricultura y la Alimentación (FAO). Santiago de Chile

Saavedra Peláez, Alejandro (2002) *LOS MAPUCHE EN LA SOCIEDAD CHILENA ACTUAL* Universidad Austral de Chile y LOM Ediciones.

Salazar, Gabriel y Julio Pinto (1999-2002) *HISTORIA CONTEMPORÁNEA DE CHILE* LOM ediciones, Santiago de Chile.

Samaniego Mesías, Augusto y Carlos Ruiz Rodríguez (2007) *MENTALIDADES Y POLÍTICAS WINGKA: PUEBLO MAPUCHE, ENTRE GOLPE Y GOLPE (DE IBÁÑEZ A PINOCHET)*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Colección América: 7, Madrid.

Stuchlik, Milan (1971) "El estado actual de la sociedad mapuche". *STYLO*, año VII N° 11: 147-151. Temuco – Chile.

Stuchlik, Milan (1974) *RASGOS DE LA SOCIEDAD MAPUCHE CONTEMPORANEA*. E.N.U.

Tamblay, María Eugenia (2008) "El imparable lobby mapuche en Europa en busca del 'autogobierno'". Crónica del diario *EL MERCURIO*, Domingo 03 de febrero, Santiago de Chile.

Titiev, Mischa (1951) *ARAUCANIAN CULTURE IN TRANSITION*. University of Michigan Press.

Toledo Llancaqueo, Víctor (2007) "La memoria de las tierras antiguas tocando a las puertas del derecho. Políticas de la memoria mapuche en la transición chilena". *REVISTA DE HISTORIA SOCIAL Y DE LAS MENTALIDADES*, Año XI, Volumen 1, USACH.

Valdivia, José M (2011) "Alcances jurídicos del Convenio 169". *ESTUDIOS PÚBLICOS* 121: 36-70. Santiago de Chile.

Vergara, Jorge I, Rolf Foerster y Hans Gundermann (2002-2004) "*Más acá de la legalidad. La CONADI, la ley indígena y el pueblo mapuche (1989-2004)*". *POLIS Revista Latinoamericana*.

Vergara, Jorge I, Rolf Foerster y Hans Gundermann (2005) "*Instituciones mediadoras, legislación y movimiento indígena. De DASIN a CONADI (1953 – 1994)*". *ATENEA* 491: 71-85. Concepción, Chile.

Vergara, Jorge I y Hans Gundermann (2016) "*Chile y el Instituto Indigenista Interamericano, 1940-1993. Una visión de conjunto*". *CHUNGARÁ, Revista de Antropología Chilena*, Vol. 48, Nº 1: 127-144.

Vial Correa, Gonzalo (2005 b) "*Centenario y Bicentenario: (II y III) luces y sombras en 2010*" (fragmentos de otras dos columnas publicadas en el diario *LA SEGUNDA*, Santiago de Chile, los días 5 y 11 de octubre de 2005). Ver AA 10.

Vial, Gonzalo (2009) *CHILE CINCO SIGLOS DE HISTORIA desde los primeros pobladores prehispánicos hasta el año 2006*. Zig – Zag.

### Capítulo 3

#### ESCENARIO GENERAL SANITARIO

*CAMINO - RUPU* (poema)

*He corrido a recoger en las llanuras,  
en la playa,  
en la montaña,  
la expresión perdida de mis abuelos.*

*He corrido a rescatar  
el silencio de mi pueblo  
para guardarlo en el aliento  
que resbala sobre mi cuerpo  
latiendo,  
haciendo vibrar mis venas  
sobre el sol que se levanta  
sobre la altas cordilleras  
para que el espíritu sea viento  
entre el vacío de las palabras.*

*He corrido a recoger el sueño  
de mi pueblo  
para que sea el aire respirable  
de este mundo.*

Leonel Lienlaf <sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Leonel Iván *Lienlaf Lienlaf* (*Alepue, Mariquina*, provincia de Valdivia, 1969). Poeta *mapuche*, ganador del Premio Municipal de Literatura de Santiago de 1990 por su libro *SE HA DESPERTADO EL AVE DE MI CORAZÓN* (Lienlaf, 1989) al cual pertenece este poema. El tema central de sus creaciones es el mundo *mapuche* y su cosmovisión, desde la perspectiva de la pertenencia a este pueblo, sin perseguir una confrontación con la cultura chilena sino reconocer su presencia en el espacio cotidiano. El propio poeta señaló: "Me propuse mostrar que mi pueblo estaba vivo y no sólo en los museos, reducido a ponchos y *trutrukas*... Yo antes hablaba, al igual que muchos, de recuperar la identidad *mapuche*; hoy no creo que haya nada que rescatar. Lo esencial de mi pueblo es el sentido sagrado de la vida, que no ha perdido nunca... Hago poesía bilingüe, porque creo que debemos aceptar nuestras diferencias sin negarnos". En la misma entrevista señaló: "La oralidad es la base de la poesía *mapuche*. Nuestra creación es más bien experiencial. En la sociedad chilena, en cambio, la necesidad de expresión se canaliza en la escritura, porque no hay interlocutores con los que puedas desarrollar la poesía... Cuando dejas el *mapudungun* estampado sobre un papel, se convierte en algo duro que está como asustado, sin permitir a las palabras seguir su rumbo. La oralidad te permite variar el sentido; la escritura no" (Guerrero, 1994).

**OBJETIVO:** presentar al lector un cuadro general comprensivo de este escenario, desde su descripción general, el surgimiento de la antropología médica dentro de las ciencias sociales y la autoatención doméstica de la salud. Luego se presenta la evolución histórica sanitaria chilena colonial y republicana mediante una sinopsis que concluye en los primeros diseños de una medicina intercultural local.

**SUMARIO:** 1. Introducción. 2. Los sistemas médicos en general (subsistema conceptual de la enfermedad / subsistema de cuidar de la salud): a) dimensión sincrónica: medicina oficial - medicinas tradicionales - medicinas alternativas / complementarias; b) dimensión diacrónica (salud individual y colectiva - medicina preventiva - Salud Pública - Niveles de Atención en Salud - etnomedicina). 3. El surgimiento de la antropología médica: a) William H. Rivers, Forrest Clements y Robert Redfield, b) la Smithsonian Institution (George M. Foster) y la Russell Sage Foundation (Benjamin D. Paul), c) Gonzalo Aguirre Beltrán y Norman Scotch, d) Eduardo L. Menéndez, y e) Luis Alberto Vargas. 4. El surgimiento y desarrollo del concepto de la Autoatención Doméstica de la Salud (ADS). 5. Breve presentación histórica sinóptica del escenario sanitario chileno (años 1552-2009). 6. Breve presentación del actual escenario normativo sanitario *mapuche* chileno: a) el facilitador intercultural, b) Política de Salud y Pueblos Indígenas, c) Política sobre Interculturalidad en los Servicios de Salud, y d) Informe estadístico de egreso hospitalario. 7. Algunos breves ejemplos de lo ocurrido en este nuevo escenario normativo sanitario *mapuche* chileno.

**1. Introducción.** Siguiendo a Vargas <sup>2</sup>, "... cada individuo percibe su vida de tal manera que la mayor parte de las veces es él quien decide cuando tiene un problema de salud... (que) puede ser de muchas clases, desde el deseo de aliviar algún malestar, volver a adquirir una habilidad o función perdida, hasta el mejorar su salud, aún en ausencia de cualquier malestar. Lo anterior permite definir como paciente a aquella persona que presenta un problema de salud... (lo cual) no significa necesariamente que consulte al médico o que se encuentre enfermo... (sino) la conciencia de que existe algo en su persona que requiere una solución". Este autor plantea diferentes alternativas tales como la enfermedad infantil, que hace que su madre (y/o su padre) constituyan una diada al respecto; o el deseo de incrementar su salud que pueden tener un deportista o una persona que sigue algún régimen de vida que aumente su bienestar. Así, "... no estamos en posibilidad de eliminar lo subjetivo de una definición de paciente... se trata de una situación... imposible de encuadrar dentro de criterios rígidos y objetivos".

## **2. Los sistemas médicos en general**

Todos los grupos sociales muestran acciones destinadas a preservar la salud y el bienestar de sus integrantes, así como a mejorar las enfermedades que aquejen a algunos de éstos, las cuales constituyen mecanismos encaminados a posibilitar y mejorar su supervivencia. La medicina que disponga un determinado grupo, así como los comportamientos relativos a la salud, es decir, su sistema médico, se sitúan en el amplio contexto de la adaptación humana a un medioambiente natural, en momentos más o menos específicos de su trayectoria histórica, constituyendo una más de las instituciones protectoras diferenciadas en su seno, tales como la familia, la economía, la religión y su

---

<sup>2</sup> Vargas (1978, p. 23).

forma de organización política <sup>3</sup>; por otra parte, cualquier sistema médico diferencia en su interior dos subsistemas, a saber: (1) un subsistema conceptual de la enfermedad, es decir, el conjunto de las creencias acerca de la naturaleza de la salud, la causa de las enfermedades, los procedimientos diagnósticos y los remedios y técnicas de sanar que utilizan sus sanadores (médicos, curanderos, chamanes, etc.); (2) un subsistema de cuidar de la salud, esto es, las formas como una sociedad organiza la asistencia de sus enfermos y utiliza los conocimientos y recursos que posee buscando esta finalidad <sup>4</sup>.

En el mundo postmoderno, junto al sistema médico oficial, académico u occidental (MO) siguen existiendo otros modos de acción en salud denominados genéricamente como medicinas alternativas o paralelas (MA), aludiendo a su trayectoria diversa, a veces hasta cercana, de la MO; para el caso de los países latinoamericanos, se las reconoce como integradas por el sistema médico indígena o aborígen (MI) y el sistema médico tradicional o popular (MT), el primero de ellos manifestado entre las escasas sociedades arcaicas aisladas todavía existentes en algunas remotas zonas selváticas o en grupos que conservan de alguna manera formas de vida ancestral cualitativamente distintas de la sociedad mayor que los tiene incorporados <sup>5</sup>, en tanto que el segundo resultaba de un proceso de aculturación entre un grupo aborígen y otro grupo conquistador foráneo, siendo las prácticas médicas indígenas enriquecidas con los elementos religiosos, empíricos y médicos aportados por éste. En la medida que la MO ha adquirido extensión, la MI y MT se han podido mantener en sectores rurales tradicionales y en estratos poblacionales subalternos de las urbes contemporáneas.

Por mucho tiempo no sólo no existió contacto funcional entre estas distintas medicinas, sino que por lo general la MO mostró habitual reserva e incluso antagonismo hacia estas MA, ocurriendo que en este distanciamiento eran los propios enfermos o pacientes consultantes a ellas quienes realizaban alguna aproximación e incluso complementación de los respectivos aportes. Sin embargo, con el pasar del tiempo tal distanciamiento ha ido cambiando, pudiendo proponerse por lo menos tres razones que lo explican: (1) la existencia de varias prácticas sanitarias alternativas de probada eficacia en numerosos países occidentales (por ej., acupuntura, homeopatía, naturopatía, quiropraxia y terapias florales), varias de ellas incluso hasta atrayendo la atención de profesionales oficiales de la salud quienes, en no pocos casos, han adquirido suficientes habilidades como para ejercerlas <sup>6</sup>; (2) la discrepancia entre los evidentes logros de la medicina moderna en el control de las enfermedades agudas transmisibles, comparados con su menor respuesta respecto de las enfermedades crónicas no transmisibles del adulto, donde una relativa eficacia se ha entremezclado con costos cada vez mayores, cuando no con importante iatrogenia; (3) las recomendaciones de las instancias coordinadoras sanitarias internacionales, que cuales insisten en la necesidad de un acercamiento y eventual integración de todos estos sistemas médicos como condición esencial para mejorar la calidad de la salud de la población mundial. Probablemente por esta última actitud

---

<sup>3</sup> Medina (1981).

<sup>4</sup> Foster y Anderson (1978).

<sup>5</sup> Haggard (1952), López Austin (1976). En la delimitación socio cultural de la MI resulta útil considerar el concepto "regiones de refugio", de Gonzalo Aguirre Beltrán (Aguirre Beltrán, 1969; Medina, 1987).

<sup>6</sup> Cabe recordar que formas terapéuticas específicas como la naturopatía reconoce raíces en la antigua medicina hipocrática, y que la homeopatía y las terapias florales, surgidas entre la 2ª mitad del siglo XVIII y la primera mitad del siglo XX, fueron iniciadas respetivamente por los médicos Samuel Hahnemann (Alemania, 1755-Paris, 1843) y Edward Bach (Inglaterra, 1886-1936). Todas ellas desde hace mucho tienen identidades propias, no obstante que desde mediados del siglo XX son consideradas sólo como MA. Desborda los objetivos de este trabajo profundizar en tan interesante y dinámico campo.

comprensiva, pero también por las aproximaciones que han ido ocurriendo, es que en muchas partes a las MT y MA ya se las reconoce como medicinas complementarias <sup>7</sup>.

a) Los sistemas médicos: dimensión sincrónica.

Según la OMS, la MT corresponde al conjunto de "... prácticas, enfoques, conocimientos y creencias sanitarias diversas que incorporan medicinas basadas en plantas, animales y/o minerales, terapias espirituales, técnicas manuales y ejercicios aplicados de forma individual o en combinación para mantener el bienestar, además de tratar, diagnosticar y prevenir las enfermedades" <sup>8</sup>. Como el documento recién citado considera como tradicionales a las medicinas China, Ayurveda y Unani, agregando la Naturopatía, Osteopatía, Homeopatía, Quiropraxia y 'otros' (Shiatzu, Hipnosis, Sanación y Meditación), es del caso explicar que la OMS tiende a ubicar de manera conjunta a todas las demás medicinas, respecto de la MO, y que se refiere con frecuencia a ellas como medicinas tradicionales, aunque para efectos taxonómicos y normativos secundarios las subdivide en MT / MAC <sup>9</sup>; esta misma agencia internacional hace varios años diferenció entre sus recursos una unidad técnica específica, por la necesidad de poseer criterios apropiados, dada la gravitación que allí alcanzan los países de África, del Mediterráneo Oriental, del Sudeste Asiático y del Pacífico Occidental.

Para nuestro caso latinoamericano, aunque en la región coexisten con la MO distintos sistemas médicos tradicionales más o menos diferenciados según su particular evolución histórica, desde un punto de vista genérico cabe sistematizarlos en tres entidades diferentes - oficial, tradicional, y alternativo / complementario - en las cuales la población busca de manera exclusiva o combinada resolver sus problemas de salud <sup>10</sup>. Tiene interés describir brevemente las características más destacadas de cada una de estas tres formas médicas desde una perspectiva sociopolítica:

Medicina oficial (MO): formas de intervención en el proceso salud / enfermedad / atención asociadas a la estructura y dinámicas de los Estados-Naciones modernos regionales, por lo tanto, directamente conectada con sus respectivos ordenamientos políticos y sus macroeconomías nacionales. Esta ubicación le otorga hegemonía respecto de los otros sistemas médicos, así como mayor coherencia ideológica con los estratos poblacionales política y socialmente dominantes. Su desarrollo está muy normado en cuanto a las ciencias básicas que la sustentan y a sus procesos de enseñanza y asistencia, así como al control de los profesionales que pueden ejercerla. También denominada medicina académica, convencional, científica, moderna u occidental.

Medicinas tradicionales (MT): formas de intervención en similar proceso, aunque no derivadas directamente de la evolución de la medicina oficial moderna sino que mantenidas por tradición histórica y sociocultural en los diferentes grupos poblacionales de cada Estado-Nación, especialmente en sectores populares, adquiriendo matices específicos según si se trata de sectores urbanos o rurales, mestizos o indígenas. Su

<sup>7</sup> En algunos otros países o lugares en los que se ha logrado un trabajo conjunto en beneficio de la atención del enfermo o del paciente, superando las competencias de poder y hegemonía de algunos grupos particulares, se ha ido introduciendo el concepto de medicinas integradas. Este nuevo escenario evidentemente requiere que cada grupo actor sienta que comparte una identidad similar a las demás, a su vez sustentada en una institucionalidad equivalente (Menéndez, 1992 b).

<sup>8</sup> OMS (2002).

<sup>9</sup> Medicinas Tradicionales / Medicinas Alternativas Complementarias.

<sup>10</sup> Medina (2001), Menéndez (1980).

desarrollo reconoce raíces tan antiguas como teorías médicas aborígenes, concepciones hipocráticas traídas por los sucesivos grupos llegados a los distintos países desde la conquista hispana a la actualidad, más otros elementos tomados en préstamo a la MO. Su ubicación subalterna la hace tener una existencia menos institucionalizada <sup>11</sup>. Se expresa en la acción de prácticos empíricos tales como brujos, curanderos o meicas, chamanes (*machi*, yatiris y otros), componedores o compositores, parteras, santiguadores y yerbateros, quienes tienen que ver con aires, ataques al hígado, brujerías, celos, empacho, enfriamiento, gota coral, lipiria, mal de ojo, pasmo, pensión, reumatismos, sobrepardo, susto o espanto, trizaduras y zafaduras (en la sección mitología y simbolismo, del anexo Glosario, se describen varios de estos conceptos).

Medicinas alternativas / complementarias (MAC): variado conjunto de teorías y prácticas sanitarias de introducción foránea, cuya característica común es su posición también subalterna respecto de la MO, pero con una institucionalización por lo general más destacada que la MT. Algunas son de antigua existencia, tanto en Occidente (por ej., homeopatía, naturopatía y quiropraxia) como en Oriente (por ej., acupuntura, medicina ayurvédica y meditación).

Cualquiera sea el sistema considerado, todos ellos comparten algunas características comunes: son parte integrante de sus respectivos entornos socioculturales, además que la enfermedad (concepto patológico) y el enfermo (concepto cultural) son definidos con cierta precisión por cada grupo <sup>12</sup>; todos tienen aspectos curativos y preventivos insertos en una concepción de la enfermedad que explica sus respectivas etiologías, da base inteligible a sus terapéuticas y hace posible prácticas de conservación de la salud o de neutralización y alejamiento de factores nocivos <sup>13</sup>.

---

<sup>11</sup> Menéndez (1987, 1994) destaca las dinámicas sociales transaccionales en las posibles definiciones de la MT: puede ser referida a las formas de desarrollarse el proceso salud/enfermedad/atención de los grupos tradicionales, al conjunto de las formas diferentes, opuestas y antagónicas de la MO, o aún a aquellas formas no modificables o poco modificables existentes con tal encuadre en las sociedades urbanas complejas. Como tales recursos y servicios no han sido reconocidos en su importancia objetiva, sino más bien descalificados por la MO, la medición de su cuantía y trascendencia no pasa de apreciaciones más bien anecdóticas. San Martín (1968) propone un triple origen: transmisión oral de antiguas creencias de la medicina mágica, observación de las formas empíricas de sanarse mostradas por las personas y los animales de la comunidad, y vulgarización de métodos de la medicina docta.

<sup>12</sup> Siguiendo a Arthur Kleinman (1978), en la enfermedad y el proceso de enfermar ("sickness") es importante diferenciar dos aspectos interrelacionados: la entidad morbosa, es decir, una configuración físico y/o psicopatológica ("disease") y la dolencia, esto es, una reacción personal, interpersonal y cultural ("illness"). La entidad morbosa responde a las intervenciones tecnológicas (cura, "cure"), pero la dolencia requiere el agregado de intervención psicosocial (sanación, "healing"). Vargas (1991) denomina a la dolencia como el padecer, la manera como cada persona sufre las alteraciones de su salud de acuerdo con su individualidad biológica, psicológica y sociocultural. Los sistemas médicos tradicionales habitualmente proveen ambas formas de tratamiento dentro de los contextos socioculturales que los sustentan, en tanto que la atención médica moderna por lo general privilegia la primera. Los pacientes, cualesquiera sean su nivel socioeconómico u origen sociocultural, consideran esenciales a ambas, siendo creciente su insatisfacción frente a la ausencia de sanación en la práctica médica oficial moderna. Este verdadero impasse es fuente de discrepancias y conflictos entre el médico y su paciente respecto a la calidad y eficacia de la atención recibida, incluso impulsando a éste a buscar formas alternativas de cuidado.

<sup>13</sup> May (1960: 789) expresa lo siguiente: "La enfermedad, cualquiera que ella sea -y permítaseme recordar que por enfermedad entiendo un desajuste al medio-, jamás puede acaecer sin la combinación de tres órdenes de factores: deben concurrir (1) estímulos procedentes del medio, (2) respuestas por parte de un huésped y (3) el conglomerado de ideas y rasgos que llamamos cultura". No es superfluo recordar esta cita original, habida cuenta que el modelo que la Salud Pública utiliza en su análisis habitualmente reduce sus alcances a agente - huésped - medio ambiente.

Las MT tienden a parecerse en su concepción sobre el origen de las enfermedades. A diferencia de la MO, más preocupada por entender el proceso patológico mismo, buscan conocer sus causas subyacentes, lo cual se manifiesta en la cantidad y variedad de acciones que intentan actuar sobre éstas. Las etiologías que dichos sistemas médicos postulan responden a dos principios básicos, denominados "personalístico" y "naturalístico". El primero supone la intervención de un agente activo y premeditado en la génesis de la enfermedad, ya humano (brujo o hechicero), no humano (fantasmas o espíritus ancestrales malignos) o sobrenatural (deidades y otros seres poderosos); además de alguna de tales causas eficientes, por lo general asume que entre cualquiera de ellas y el propio enfermo ocurre la intervención de una causa "inmediata o instrumental" (una brujería, el robo del alma, etc.). El segundo explica a la enfermedad por la acción desequilibrada de fuerzas o condiciones naturales (frío, calor, vientos, humedad o desequilibrio de los humores corporales), en tanto que considera al estado de salud como la resultante de la armonía entre ellas. La acción terapéutica hacia aquél se encamina a encontrar quien produjo o porqué se produjo, tal hecho mórbido, para intentar conjurarlo, en tanto que la orientada a éste se preocupará por volver a un punto de equilibrio a las fuerzas naturales desordenadas. En la realidad ambos principios no son excluyentes sino complementarios<sup>14</sup>. Ha sido postulado un tercer principio etiológico básico, la "tensión emocional": luego de una fuerte experiencia desfavorable (productora de rabia, frustración, desilusión, celos, etc.) la persona afectada puede presentar una serie de afecciones de tipo psicofisiológico, tales como envidia, pérdida del alma, susto o espanto, mal de ojo, etc.<sup>15</sup>.

Los procedimientos diagnósticos, terapéuticos y preventivos concordarán con las etiologías recién reseñadas. En general, el chamán o el curandero hará pocas preguntas al paciente y confiará su diagnóstico al resultado de diversos procedimientos empíricos, adivinatorios o por trances místicos; indicará o realizará conjuros, ensalmos, rezos, limpiezas, medidas higiénicas e infusiones de una amplia variedad de hierbas medicinales; y prescribirá preventivamente para el cuidado del cuerpo protegerse de cambios bruscos de temperatura, no mezclar alimentos fríos con calientes, o el uso de amuletos y otras protecciones del estado psicológico<sup>16</sup>.

En cada uno de tales sistemas médicos quienes cumplen o ejercen una responsabilidad sanadora muestran un rol ocupacional determinado. Así, el médico y cualquier profesional sanitario moderno idealmente se caracteriza por la competencia técnica, luego de un prolongado proceso de enseñanza y adiestramiento que le permite conocer su actividad; por la especificidad, ya que la sociedad espera que sepa cabalmente su profesión y el arte de sanar, eximiéndole de sabiduría y erudición en otros campos; por la independencia o neutralidad afectiva, porque cualquier problema relacionado con su paciente debe tratarlo objetivamente y sin darle otros significados que los estrictamente relacionados con su mejoría, y por la orientación a la colectividad, ya que se espera que su afán de lucro no sea lo central o más importante de su quehacer. Las características de los sanadores tradicionales difieren bastante del profesional sanitario anterior. Estos

---

<sup>14</sup> Foster (1976).

<sup>15</sup> Ryesky (1976) recoge que otra posible clasificación de las enfermedades según las MT las ordena entre tres grupos: las derivadas del desequilibrio caliente-frío (por ej., enfermedades transmisibles, aires, tos y bronquitis, enfermedades gastrointestinales, etc.), las derivadas de un trastorno emocional (por ej., el espanto, la bilis, etc.) y las relacionadas con la brujería (por ej., las directamente causadas por un brujo, la maldad o venganza, el mal de ojo, etc.)

<sup>16</sup> Aguirre Beltrán y Pozas Arciniegas (1973), Foster y Anderson (1978), Vargas (1978).



roles no están abiertos a quien quiera someterse al proceso de aprendizaje, sino que únicamente a la persona que, a ciertos rasgos de personalidad particulares e incluso 'desviantes' para su propio contexto cultural, agrega un conocimiento de su 'misión' curativa obtenido mediante alguna revelación insólita o tenida como sobrenatural, disposición que se debe completar con un proceso variable de adiestramiento junto a otro sanador ya establecido. La sabiduría así adquirida no es específica puesto que este tipo de sanador conoce desde enfermedades y accidentes hasta cualquiera perturbación de las fuerzas naturales, del orden del cosmos y de todo lo que constituye la cultura del grupo. La labor desarrollada hacia la persona asistida tampoco es afectivamente independiente debido a que, al orientarse hacia el enfermo como miembro de su familia y de su grupo social, el tratamiento no se da en una relación individual y privada sino que en un contexto en el cual todo el grupo participa interesadamente en la vuelta a la normalidad social que esta enfermedad ha alterado. De allí que el rol de estos sanadores no sólo no es neutral sino que, por entrelazarse íntimamente con su medio sociocultural, tiende a ser un poderoso agente de control social <sup>17</sup>.

No obstante la diversidad de estos tipos de sanadores, son comunes a ellos otras características: todos pasan por alguna selección y adiestramiento, necesitan alguna acreditación que respalde su idoneidad, se orientan hacia alguna especialización, poseen una reputación o imagen profesional, suponen que manejan ciertas capacidades o poderes en beneficio de su actividad y despiertan alguna actitud o reacción en quienes buscan sus servicios <sup>18</sup>. En la medida que un curandero o sanador se urbaniza y se diversifica en su acción para responder a los requerimientos de su clientela, para su consultante cada vez es menos importante los signos o prodigios de su vocación sanadora y más los efectos beneficiosos de su quehacer; mientras más compleja es la sociedad en la que se desempeña, su destreza es el más importante criterio de validez <sup>19</sup>.

El rol del enfermo, por su parte, se caracteriza por (1) estar exceptuado de las obligaciones normales de su específico rol social, (2) estar eximido de responsabilidad en el problema que lo aqueja, (3) asumirse que este problema es indeseable para el afectado, por lo cual desea sanar de él, y (4) esperarse que sienta la obligación de buscar ayuda técnica competente, en particular de un médico, cooperando positivamente con él en el transcurso de todo el proceso <sup>20</sup>. Estaría fuera de lugar profundizar en todas las connotaciones de la situación anterior, aunque ciertamente caben algunas imágenes y reflexiones que diversifican esta formulación: (1) este análisis resulta esclarecedor en enfermedades transmisibles de ciclo corto (por ej., sarampión, meningitis, etc.), pero se hace insuficiente en enfermedades transmisibles y no transmisibles de ciclo largo, máxime si tienden a la cronicidad (por ej., tuberculosis, hipertensión arterial, diabetes mellitus, etc.); (2) en numerosos procesos morbosos tipificados como enfermedades no resulta tan claro que el paciente carezca de toda responsabilidad en la ocurrencia de su

<sup>17</sup> Parsons ([1959] 1976), Aguirre Beltrán (1965), Martínez (1973).

<sup>18</sup> Foster y Anderson (1978).

<sup>19</sup> Kiev (1972).

<sup>20</sup> Parsons ([1959] 1976), Aguirre Beltrán (1986). Como es posible apreciar, así como para el profesional de la salud resulta normal que por su acreditación académica, que otorga legitimidad a sus intervenciones curativas específicas, posea atribución legal competente para la extensión de licencias por enfermedad o para proponer una invalidez por incapacidad laboral derivada del proceso morbo que asiste, para el enfermo se asume que carece de responsabilidad en el mal que lo aqueja y que quiere sanarse, por lo que es de toda justicia que haga reposo, que la seguridad social de la salud participe en el financiamiento de los costos de su atención y lo provea de subsidio de enfermedad durante su recuperación, y que eventualmente le otorgue pensión de invalidez si la recuperación anhelada no es posible.

trastorno (por ej., una crisis hipertensiva por falta de cumplimiento del régimen alimentario hiposódico y/o en la medicación prescrita, un coma diabético por desorden en el régimen exento de hidratos de carbono y/o en la administración de hipoglicemiantes orales o inyectables, una nueva crisis de ingestión alcohólica de un adicto después de un período de desintoxicación y abstinencia, etc.); (3) se refiere a las personas que demandan asistencia a prácticos tradicionales o alternativos, a veces hasta con título profesional reconocido oficialmente, pero que al no ser médicos carecen de acceso tanto a los seguros de enfermedad como a los de invalidez (no pueden extender una licencia de enfermedad ni proponer la invalidez de su paciente a las instancias correspondientes; más aún, un práctico naturópata, además de lo anterior, como con frecuencia carece de título profesional reconocido, hasta arriesga de ser acusado de ejercicio ilegal de la medicina por la autoridad sanitaria); (4) considera a aquellos trabajadores urbanos en edad media, hombres o mujeres, para quienes su enfermedad representa la salida socialmente presentable a obligaciones tediosas, una 'válvula de escape' ante un exceso de obligaciones (por ej., un hombre en la edad media de su vida en funciones laborales subalternas, cuya depresión crónica motiva largas licencias y finalmente una solicitud de invalidez por el especialista; o una mujer trabajadora relativamente poco menor, sobrepasada por sus obligaciones laborales y la necesidad de hacer frente al mismo tiempo a sus responsabilidades domésticas, que desarrolla una fibromialgia)<sup>21</sup>. Vargas complementariamente propone cuatro situaciones posibles<sup>22</sup>: (1) "La persona puede sentirse sana y ser calificada por la sociedad como sana, lo que resulta en la denominación social de la salud. (2) La persona puede sentirse enferma, pero la sociedad la considera sana, lo cual permite entender los psicodinamismos de la simulación o la hipocondría. (3) La persona se siente sana, pero la sociedad le encuentra elementos suficientes para considerarla enferma, lo que se traduce en la negación de enfermedad por parte del paciente... (asunto) común entre los enfermos mentales... (4) Finalmente, si la persona se siente enferma y la sociedad acepta su enfermedad, se puede adoptar la actitud de enfermo".

En la sección de Aproximación al método etnohistórico, del capítulo de Presentación general del escenario etnohistórico, se abordó muy sucintamente el afinamiento descriptivo que la perspectiva etnohistórica podía aportar en el ordenamiento de los numerosos sistemas médicos paralelos no oficiales diferenciables en la región latinoamericana (preliminarmente ordenados como pertenecientes a las medicinas tradicional, medicina orientalista, medicina comercial y medicina intermedia)<sup>23</sup>, en base a 10 diferentes polaridades que ahora se explicitan: (1) antigüedad (tiempo efectivo de existencia en la región), (2) desarrollo técnico (mayor o menor uso de tecnología moderna), (3) desarrollo académico (expresión institucional visible, publicaciones, acreditación profesional), (4) tradicionalidad (mayor o menor coherencia sincrónica y diacrónica sociocultural con grupos de la región), (5) base popular (mayor o menor presencia entre grupos populares urbanos y rurales), (6) religión cristiana (grado de inclusión de elementos de este tipo en su expresión concreta), (7) proximidad (mayor o menor ubicación espacial de sus recursos asistenciales respecto de sus consultantes), (8) accesibilidad (mayor o menor facilidad para elegir, solicitar y obtener la atención), (9) relación personal (contacto directo entre el consultante y el agente de salud), y (10)

<sup>21</sup> Medina (2001). El contexto y las características de la fibromialgia la convierten en un verdadero síndrome asociado a la cultura urbana moderna. Por lo demás es del caso recordar que la depresión recurrente y la fibromialgia son entidades morbosas de frecuente presentación común.

<sup>22</sup> Vargas (1979, pp. 25-26)

<sup>23</sup> Medina y Prado (1988). Ver nota al pie 16 de ese capítulo.

costo (mayor o menor facilidad para financiar la atención y las prescripciones derivadas de ella). La Tabla 1 resume todas estas proposiciones, con la intención de obtener una mejor delimitación de sus respectivos ámbitos de acción. Entre sus motivaciones tal aporte señala que este afinamiento puede proporcionar "...insospechadas luces respecto de una serie de prácticas médicas populares actuales, de enfermedades populares y de las acciones de los propios agentes de salud ya que, careciendo la MT de registros importantes y de otros mecanismos contralores institucionalizados, sus agentes pueden comunicar a los investigadores poco más allá de su propia experiencia vivida..."<sup>24</sup>. Estos autores estimaban que la antropología social y la etnohistoria podían convertirse en importantes ciencias auxiliares de la salud pública y otras instancias médicas preocupadas por dar salud a todo el mundo para el año 2000.

TABLA I - MEDICINAS PARALELAS

Polaridades	TRADICIONAL	ORIENTALISTA	COMERCIAL	INTERMEDIA
Antigüedad	XXXX	X	X	X
Desarrollo técnico	X	X	XX	XX
Desarrollo académico	X	X	-	XXX
Tradicionalidad	XXXX	-	-	-
Base popular	XXXX	X	XX	X
Religión cristiana	XXXX	-	X	-
Proximidad	XXXX	X	XX	X
Accesibilidad	XXXX	X	XXX	XX
Relación personal	XXXX	XX	-	XX
Costo	X	XX	XX	XXX

Finalizando esta presentación sincrónica de los sistemas médicos tiene importancia advertir sobre otras posibles limitaciones epistemológicas en su estudio<sup>25</sup>: (1) la tendencia a desconocer el dinamismo histórico y sociocultural propio de las instituciones sanitarias: así, modalidades de acción en un momento consideradas doctas y utilizadas por el grupo social dominante, posteriormente, al desarrollarse nuevos modelos de acción, persisten sólo en ámbitos populares tradicionales. Ello se puede ejemplificar con dos referencias, entre varias otras posibles: la Botica de los Jesuitas, cuya materia médica al momento de la expulsión de esta orden religiosa de los dominios hispanos (ocurrida en 1767) representaba la terapéutica más desarrollada por la medicina docta europea e hispanoamericana de entonces<sup>26</sup>, y las Cartas sobre medicina

<sup>24</sup> Ibid, p. 210. Esta Tabla 1 está reproducida de la p. 211 de la misma publicación.

<sup>25</sup> Medina y Prado (1988).

<sup>26</sup> Ver APG 4. Laval (1953) resume que en esta Botica, además de unas 600 especies diferentes de plantas medicinales, otra materia médica entonces considerada como tal era carne y hueso de animales (alacranes, lombrices, ranas, cangrejos, cantáridas, sapos y zorros), cráneo humano, dientes (de jabalí y de lobo marino), enjundias (humana y de cóndor, león, perro, puerco y gallina), estiércoles (de pavo real y perro), piedras (de esmeraldas, imán, lapislázuli y rubí), cuernos (de ciervo y uña de la gran bestia) y otras

casera (Montt de León ([1823] 1961), consejos terapéuticos de una dama de la alta sociedad a su nuera Mercedes Espejo, lo que orienta hacia un pensamiento instruido de entonces <sup>27</sup>, las cuales consideradas literalmente poco más de un siglo después sólo parecen creencias propias de la MT. Otra es considerar como manifestaciones de esta MT a una cantidad muy heterogénea de modos de acción supuestamente orientados hacia la salud física y/o mental de la población, tales como las diferentes MAC ofrecidas mediante una serie de estrategias publicitarias o la demanda que hace la población de una variada oferta asistencial y terapéutica tales como adivinación, cartomancia, devocionarios, meditación, naipes, naturismo, sahumeros, talismanes, etc, o los procedimientos de autocuidado en el contexto familiar que ahora podrían ser parte de la Autoatención Doméstica de la Salud (rubro desarrollado en este mismo capítulo).

b) Los sistemas médicos: dimensión diacrónica.

El 22 de julio de 1946, en la oportunidad de constituirse la Organización Mundial de la Salud (OMS), fue establecido su principio básico: “La salud es un estado de completo bienestar físico, mental y social, y no sólo la ausencia de afecciones o enfermedades”. Este postulado contrastó la salud individual, determinada por la herencia biológica y el estilo de vida, con la salud colectiva, determinada por factores externos a la persona; se asumió explícitamente que la enfermedad y la salud eran variaciones de un fenómeno único, a saber, su adaptación a su ambiente natural y social. La salud resultaba del equilibrio ecológico entre huésped, agente y el medio natural y social, en tanto que la enfermedad provenía no sólo de factores propios de la inmunidad del huésped o del aumento de la cantidad o virulencia de los agentes biológicos, físicos o químicos agresores, sino también de las modificaciones del medio que afectarían al huésped o favorecerían al agente. Por esa época ya resultaba imperativo que la medicina debía ampliarse desde una etapa curativa y rehabilitadora de las enfermedades, a otra preventiva de ellas. Así, la importancia otorgada a la higiene privada o individual fue ampliada a la higiene pública, aquella propia de la vida social de las personas. La medicina preventiva, más enfocada a las personas, se expandió a la medicina social, porque aplicaba técnicas apropiadas de acción y metodologías de valorización y control de los factores de todo tipo del medio social (biológicos, nutricionales, ambientales, productivos, laborales, poblacionales, medioambientales, jurídicos y éticos, entre otros).

Sin embargo, desde comienzos del siglo XX el modelo preventivo ya había empezado a consolidarse, surgiendo la nueva ciencia de la Salud Pública, dedicada al estudio de fenómenos tales como la higiene ambiental y del trabajo, contaminación del medio humano, inmunizaciones, nutrición, control de vectores y de ruidos, etc. La metodología desarrollada por la Epidemiología desde mediados del siglo XIX en el conocimiento de las enfermedades transmisibles fue aplicada también acá, porque su aproximación inductiva ayudaba a investigar y solucionar estos otros problemas sanitarios.

Por otra parte, las acciones sanitarias derivadas del modelo curativo, realizadas junto al enfermo en su propio domicilio o acudiendo éste al hospital, cuando salieron del modelo preventivo tuvieron que ir más allá de ambas ubicaciones, al seno mismo de la comunidad, la cual paulatinamente comenzó a ser integrada a tales acciones. Sin

---

sustancias de análogas cualidades, con la que se elaboraban aceites, bálsamos, sales, polvos, ungüentos y otras presentaciones de la farmacia galénica de entonces.

<sup>27</sup> Casada con su hijo José María León Montt, quienes junto a su familia nuclear vivían en la hacienda Tapihue, de Casablanca (localidad en la actual V Región), administrada por él.

embargo, este contacto más directo con los grupos comunitarios fuera del marco de referencia acostumbrado por la agencia de salud de inmediato trajo otros aspectos inéditos en la anterior relación más bien unilateral, desde el grupo profesional que aportaba alguna acción de salud hacia el conglomerado humano que la recibía para supuestamente beneficiarse con ella. Fue evidente, por ejemplo, que diversas medidas sanitarias aparentemente convenientes para el criterio del equipo de salud, no eran tomadas con igual importancia por numerosos grupos de la población e incluso eran resistidas por otros; más todavía, en particular en sectores poblacionales especiales (por ej., grupos urbanos modestos, sectores campesinos tradicionales, minorías étnicas, etc.), existía la costumbre de buscar ayuda y tratamiento en fuentes ajenas a las agencias oficiales, tales como curanderos, yerbateros, rezadores y toda suerte de prácticos empíricos<sup>28</sup>. La apertura comunitaria, pues, no resultó una prolongación armoniosa y previsible, en base al anterior modelo de acción curativo, sino que conflictiva en grados variables o, complementariamente expresado, la MO, al salir de sus enclaves habituales e intentar de ampliar su marco de influencia social, tuvo también el antagonismo de la MI y la MT: por un lado, el poder social que la MO creía tener no era reconocido de igual modo por estos sectores 'menos importantes' de la población; por el otro, esos otros sistemas tenían creencias y prácticas juzgados por éste como atrasadas, producto de la ignorancia o la superstición, asociadas a la pobreza, etc.<sup>29</sup>. A la MO, que habitualmente separa su quehacer concreto de su propio contexto ideológico y sociocultural, no le fue fácil captar la funcionalidad de la MI y la MT en cuanto a mantener y sancionar las normas morales y culturales de esos grupos donde se presentaban; más aún, tendió inicialmente a usar su poder social para desalentar las actividades de esos otros dos sistemas de salud, tanto mediante preceptos legales que coartaran su expresión pública, como negando indiscriminadamente sus resultados. Tal vez menos confrontacional, algunos de esos esfuerzos fueron dedicados a conocer sobre tales prácticas médicas, pero con la finalidad de poder neutralizarlas más eficazmente, y otros esfuerzos se dirigieron a 'traducir' o 'popularizar' los conceptos y acciones de los equipos sanitarios para que fueran 'entendidos' mejor por la población beneficiaria.

La actitud antagónica indiscriminada de la MO de mediados del siglo XX fue paulatinamente cambiando, siendo de interés ahora continuar entendiendo esta dinámica, proceso iniciado en los primeros párrafos de este capítulo. (1) a medida que fue conociendo sobre esas formas médicas 'paralelas', pudo apreciar su extenso ámbito de acción y también su presencia no sólo entre grupos humanos contemporáneos de vida 'primitiva' en países o zonas subdesarrolladas, sino también en proporciones significativas de los habitantes de naciones desarrolladas<sup>30</sup>. (2) el impresionante

---

<sup>28</sup> Read (1968), Vargas (1978 a, b) y Lozoya (1987). Intentando precisar los significados de estos antagonismos sigue vigente lo señalado por Medina, Prado y Vitriol (1986) luego de estudiar sobre conocimientos, contactos y actitudes de los agentes de la MO hacia la MT (estudio que consideró una muestra estadísticamente significativa de todos los profesionales de la salud del país, tanto de atención primaria como especializados, respecto de las acciones de curanderos, yerbateros, *machi*, compositor de huesos, partera, santiguador o brujo): no más del 10% de esos agentes sanitarios modernos estaban receptivos hacia los valores propios del sistema médico popular, representados por estos agentes empíricos, situación asociada sólo con 'haber vivido en sector rural', con independencia tanto de cada actividad laboral específica como de su ubicación geográfica.

<sup>29</sup> Foster ([1962] 1974) ha descrito las barreras culturales, sociales y psicológicas que los grupos tradicionales oponen a los cambios propuestos por la sociedad mayor.

<sup>30</sup> Foster y Anderson (1978) señalaron que la antropología médica busca describir e interpretar globalmente las interrelaciones bioculturales entre la conducta humana pasada y presente y los niveles de salud y enfermedad. Miranda (1977) por su parte advertía sobre la limitación de muchos de tales estudios,

aumento de la expectativa de vida de la población y la mayor incidencia relativa de enfermedades crónicas ha significado que la MO no tenga resultados tan favorables ni tan rápidos como antaño frente a las enfermedades transmisibles, con el consiguiente desencanto de los potenciales usuarios y su reorientación a otros recursos o instancias en los cuales obtener ayuda <sup>31</sup>. (3) aparece cada vez más evidente que el recurso médico oficial no genera ni asegura necesariamente un nivel sanitario adecuado para un grupo social, puesto que en ello también concurren factores como calidad del asentamiento humano, su saneamiento ambiental, las condiciones de trabajo, la vivienda, el nivel de instrucción, el estado nutricional, sus posibilidades de esparcimiento, etc.; de no existir un nivel apropiado de desarrollo socioeconómico la eficacia de las agencias de salud disminuye, y hasta su propia existencia puede resultar contraproducente porque desequilibra la asignación de recursos estatales, tiende a ocultar a la autoridad problemas más básicos que la cantidad de prestaciones otorgadas a sus beneficiarios, etc. (4) constatar la directa relación entre nivel socioeconómico y determinados hechos mórbidos, pudiendo precisarse una 'patología de la pobreza' (menor expectativa de vida, aumento de las enfermedades transmisibles, desnutrición o subnutrición, mayores tasas de alcoholismo y drogadicción, etc.) y otra 'patología de la opulencia' (obesidad, coronariopatías, enfermedades degenerativas y cáncer, secuelas de accidentes, etc.) <sup>32</sup>.

Al favorable cambio de actitud recién reseñado cabe agregar otras consecuencias de la reflexión crítica realizada por el sistema médico moderno. Una ha sido promovida por la propia OMS, luego de constatar que los 2/3 de la población de los países en desarrollo recurría a sus propios sistemas de salud para cuidarse, lo cual justificó no sólo la diferenciación de la unidad técnica específica aludida anteriormente, sino que honrando su compromiso histórico de "Salud para todos el año 2000" también convocó a la Conferencia Internacional sobre Atención Primaria de la Salud (APS), ocurrida en Alma-Ata <sup>33</sup> el 6-12 de septiembre de 1978 <sup>34</sup>, a partir de la cual diseñó el profundo cambio estratégico conocido como Niveles de Atención en Salud mediante el ordenamiento de los recursos sectoriales según complejidad de las acciones y su cobertura poblacional, - niveles primario, secundario y terciario de atención de la salud - <sup>35</sup>, buscó materializar la APS. Otra ha surgido de sectores académicos de la salud y de las ciencias sociales

---

por su naturaleza circunstancial y parcial, porque se realizaban siguiendo los intereses del propio investigador o de su institución patrocinadora.

<sup>31</sup> La MO todavía no logra distanciarse suficientemente de relaciones propias de su antiguo modelo curativo, tales como que un servicio médico satisfactorio se asocia con el empleo de tecnología sofisticada, que la mejoría de numerosos índices sanitarios deriva como efecto directo de sus acciones profesionales, que un profesional especialista otorga mejor atención que otro generalista, y que lo que parece adecuado para su sistema también ha de serlo para el beneficiario de sus acciones. A partir de tales puntos de partida tiende a desestimar o asumir como inevitables el encarecimiento de sus acciones, la orientación más mercantil que sanitaria de sus recursos y que sus acciones curativas resultan más concordantes para un consumo urbano de medio y alto nivel socioeconómico que para estratos bajos de ciudades y de sectores rurales.

<sup>32</sup> Foster y Anderson (1978) recogen casos de efectos contraproducentes acarreados por innovaciones modernas en algunos países del tercer mundo, tales como la propagación de ciertos parásitos de agua dulce en relación a la construcción de represas, o la extensión de algunas enfermedades transmisibles al facilitarse las vías de comunicación. Ellos llegan a sugerir que la Epidemiología como ciencia médica debería diferenciar una Epidemiología del Desarrollo.

<sup>33</sup> Antigua capital de la República de Kazakhstan, en Asia Central, parte de la URSS hasta 1991. Desde 1994 se llama Almaty.

<sup>34</sup> OMS/UNICEF (1978), OPS (1980).

<sup>35</sup> Ambos elementos de esta estrategia fueron ordenados de manera inversa, a saber: nivel primario, para las acciones de baja complejidad técnica y amplia cobertura poblacional; nivel secundario, para las acciones de complejidad técnica y cobertura poblacional medias, y nivel terciario, para las acciones de

próximas, en la medida de que el estudio de esos otros sistemas médicos ha mostrado valores indiscutibles: parece fuera de duda que la herbolaria médica ha enriquecido el arsenal terapéutico de numerosos tratamientos e incluso que se proyecta importante hacia reducir el costo de los mismos, así como que resultan innegables los significados psicoterapéuticos asociados a los actos de chamanes y curanderos <sup>36</sup>. De esta revalorización ha surgido una nueva ciencia médica, la Etnomedicina, definida como el estudio de "... aquellas ciencias y prácticas relativas a la enfermedad que son producto del desarrollo cultural aborigen y que no derivan del marco conceptual de la medicina moderna" <sup>37</sup>. Así, paulatinamente se han ido acercando y en ocasiones integrando en la atención sanitaria otros recursos no médicos o no profesionales convencionales, en una cuantía aún difícil de dimensionar porque el modelo biomédico común no ha afinado suficientemente esta nueva realidad sociocultural en sus parámetros usuales anteriores; expresado complementariamente, la autoridad sanitaria aún no está suficientemente preparada para una medicina intercultural <sup>38</sup>.

### 3. El surgimiento de la antropología médica.

Gonzalo Aguirre Beltrán presenta una interesante aproximación histórica, asociada al afán religioso misionero en la Nueva España, recién iniciada la conquista, en la cual destaca la *HISTORIA GENERAL DE LAS COSAS DE NUEVA ESPAÑA* del franciscano Fray Bernardino de Sahagún, surgida de su interés por pesquisar aspectos de la vida aborigen a los que estaba próximo, tipo de estudio posteriormente conocido genéricamente como etnología, en tanto que Ángel Palerm recuerda la *HISTORIA NATURAL Y MORAL DE LAS INDIAS* del jesuita José de Acosta, con desempeños en el Perú y luego en la Nueva España, quien en la época de los grandes viajes y los descubrimientos geográficos se abre desde su pequeño mundo medieval a la "... infinita variedad de las culturas y sociedades de la humanidad entera" <sup>39</sup>. Posteriormente el

---

alta complejidad técnica y baja cobertura poblacional. Resulta implícito que la mayor demanda de atención en salud está dada por problemas comunes cuya solución requiere medidas de baja complejidad técnica e, inversamente, que los problemas que requieren soluciones de alta complejidad técnica son los menos frecuentes.

<sup>36</sup> Coe ([1970] 1973), Foster (1978), Rubel (1968).

<sup>37</sup> Hughes (1968).

<sup>38</sup> Aguirre Beltrán ([1963] 1973) recuerda que en México por 1939 se logra integrar las enseñanzas de la antropología y de la medicina rural. Ello contrasta con el caso chileno, donde sólo en 1960 comienzan a aparecer en ámbitos médicos sanitarios oficiales estudios preliminares en sociología de la salud (Sepúlveda, 1960), recién en 1978 un texto nacional de pediatría incluye un capítulo sobre relaciones entre esta especialidad y la antropología (Munizaga, 1978) y la Revista Médica de Chile publica un ensayo teórico general sobre interculturalidad en salud en 2003 (Alarcón, Vidal y Neira). No obstante, el mismo antropólogo Munizaga (1960 a, b, 1975) y un médico psiquiatra (Mariani, 1958, 1962, 1964 a, b, c, 1967-1968) ya habían publicado anteriormente temas específicos de antropología médica.

<sup>39</sup> Aguirre Beltrán ([1986] 1994, pp. 16-21), Palerm ([1967, 1980] 1997, p. 37). El primero precisa que Acosta reduce el ámbito de esta naciente etnología a los pueblos ágrafos ya que los historiadores estaban afanados en las hazañas de descubridores y conquistadores, porque "...los pueblos vencidos, prealfabetos, sin archivos... son ignorantes... no vale la pena ocuparse de sus cosas. Apenas descubiertos los indios son expulsados de la historia" (se sugiere consultar el carisma dominico al respecto en PH 6, sobre Fray Gil González de San Nicolás). El segundo recuerda que el pensamiento "utópico", que busca el desarrollo de la 'ciudad perfecta' a partir de una crítica de cada autor a su propia realidad circundante, se inicia con *La República*, de Platón, casi 2000 años antes que el libro epónimo de Tomás Moro (1516), agregando *La Ciudad del Sol*, de Tommaso de Campanella (1602), *La Nueva Atlántida*, de Francis Bacon (1626) y *Viaje a Icaria*, de Étienne Cabet (1842), entre otros autores; por otra parte, adscribe en esta misma perspectiva a los socialistas utópicos de fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, en particular Henri de Saint-Simon, Charles Fourier y Robert Owen (se sugiere considerar el carisma jesuita en PH 7 sobre el P. Luis de Valdivia, con algunas referencias sobre su hermano en la fe el P. Joseph de Acosta).

primero de estos autores plantea que, no obstante que la conquista hispana de América en el siglo XVI fue una directa consecuencia del entonces nuevo modo de producción europeo capitalista, que va reemplazando al estilo feudal prevalente, en su comienzo hubo espacio para la expresión de utopías renacentistas cuya meta era instalar la felicidad en el Nuevo Mundo mediante la organización de sociedades comunitarias simples e igualitarias, espíritu al cual responden los primeros esfuerzos misioneros tales como la primera gramática nahuatl y la primera descripción en lengua vernácula de la filosofía moral de los mexicas, temas luego sistematizados por los dos religiosos recién citados, que llevan a la constitución de una cátedra de medicina indígena en el Imperial Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, en cuyo contexto es elaborado el *CÓDICE BADIANO*<sup>40</sup>. No obstante, este Colegio a partir de 1580 decae y muy pronto desaparece "... cuando quedan definidos los propósitos metropolitanos de configurar una colonia de explotación donde los indios médicos y los misioneros antropólogos no tienen más desempeño que servir los intereses de la casta hegemónica invasora... ni en los primeros cien años de vida republicana vuelven a insurgir inquietudes por develar el pensamiento y las prácticas cotidianas de los pueblos subordinados; se da por sentada su escasa importancia y se estima innecesario poner la vista sobre ideas, valores y patrones de actividad de tan baja ralea"<sup>41</sup>, prejuicio que es superado en la primera mitad del siglo XX con el desarrollo de la perspectiva antropológica del relativismo cultural.

A tan restrictiva panorámica fundadora temprana Aguirre Beltrán agrega que ocurre algo más de 2 siglos después la rigidez analítica de Karl Marx y Friedrich Engels, quienes en su Manifiesto comunista<sup>42</sup> no consideraron a los pueblos sin escritura, porque estimaban también que carecían de historia y de relaciones de producción, relegándolos sólo al ámbito de la antropología, sesgo matizado otro siglo más tarde por el estructuralismo marxista de Louis Althusser y Maurice Godelier<sup>43</sup>, quienes conceden a las sociedades arcaicas la prevalencia de las relaciones de parentesco por sobre las de producción; también considera los aportes del filósofo, sociólogo y periodista marxista Antonio Gramsci (1891-1937), quien no sólo no encuentra incompatibilidad entre el materialismo histórico y la teoría de la cultura elaborada por la antropología - además de situar la lucha de las culturas junto a la lucha de las clases - sino que también otorga al folklore la calidad de reflejo de las cosmovisiones implícitas de determinados estratos sociales subalternos enfrentados a otras cosmovisiones de otros estratos dominantes, lo cual revela la contradicción dialéctica entre las culturas popular y hegemónica, así como revitaliza y enriquece la teoría antropológica. "Gramsci... luego de censurar las interpretaciones talmúdicas del pensamiento marxista... coloca al hombre, a la sociedad, a la cultura, en el umbral mismo de los hechos económicos..."<sup>44</sup>.

---

<sup>40</sup> De la Cruz y Badiano ([1552] 1964). Similar perspectiva cabe agregar a los afanes de las diversas órdenes religiosas arribadas al resto de América entonces, también en Chile, algunos de ellos considerados en este estudio (piénsese, a título de ejemplos, en las misiones franciscanas de California y en sus equivalentes jesuíticos en el Paraguay). Por esa época la medicina aborígen americana y su materia médica vegetal, especialmente la novohispana, despertaban mucho interés en la Madre Patria, también expresado en la obra de Monardes ([1574] 1990) y en la expedición de Francisco Hernández, que recorrió América Central y la Nueva España entre los años 1572-1577 (ver nota al pie 21, en la Sección antigua del capítulo de Bibliografía General).

<sup>41</sup> Aguirre Beltrán ([1986] 1994, p. 179). Como Felipe II reinó entre 1556-1598, este drástico cambio de actitud de la Corona Española respecto a la población aborígen americana sugiere un cambio análogo previo en el Consejo de Indias que de él dependía directamente, que él dispuso o al menos aceptó.

<sup>42</sup> Marx, Karl y Friedrich Engels ([1848-1872] 1966-1976) – "*Manifiesto del Partido Comunista*".

<sup>43</sup> Respectivamente ediciones de 1977 y 1974.

<sup>44</sup> Aguirre Beltrán ([1986] 1994, p. 21).



a) Luego de estas imágenes introductorias asociadas con la consolidación de la antropología general, Aguirre Beltrán compara con ésta a la antropología médica. Así, se refiere a los aportes del médico psiquiatra y antropólogo inglés William H. Rivers y su obra póstuma *MEDICINA, MAGIA Y RELIGIÓN*<sup>45</sup>, quien propone que las prácticas médicas de un grupo cultural surgen de creencias bien establecidas y son parte de su cultura, las cuales deben ser contempladas en términos de principios y métodos, no obstante que su análisis omite por completo la situación colonial en la que se ubica la medicina primitiva y que comparte la actitud científica común de su época cuando describe que esta medicina sigue un camino que va de la magia a la religión y luego a la ciencia<sup>46</sup>. A continuación recuerda al antropólogo norteamericano Forrest Clements (1900-1970), seguidor del particularismo histórico de Franz Boas (1858-1942), quien sería el iniciador de la antropología médica misma cuando clasifica los conceptos etiológicos primitivos en 5 categorías: hechicería, quebrantamiento de un tabú, intrusión de un objeto-maleficio, intrusión de un espíritu y pérdida del alma, luego de lo cual tabula alrededor de 300 pueblos étnicos mencionados en la literatura antropológica, aunque no relaciona las causas de las enfermedades con las respectivas formas de vida ni con las cosmovisiones donde surge una enfermedad particular<sup>47</sup>. Más adelante menciona a algunos médicos pioneros de esta perspectiva, entre quienes tiene importancia todavía recordar a George Rosen (1910-1977), porque ubica en marzo de 1848, época de las revoluciones proletarias en Inglaterra, Francia y Alemania, la aparición del concepto de medicina social sustentado en 3 principios básicos: (1) la salud del pueblo concierne a toda la sociedad, (2) las condiciones sociales y económicas impactan sobre la salud y la enfermedad, y (3) las medidas necesarias para promover la salud y combatir la enfermedad deben ser también sociales y no sólo médicas.

Enseguida destaca al abogado y luego antropólogo norteamericano Robert Redfield<sup>48</sup>, quien en 1924, mediando un viaje a México donde recibe la influencia de Manuel Gamio (1883-1960), reorienta su inicial meta profesional realizando el doctorado correspondiente en Chicago. Redfield en posesión de su nuevo grado académico vuelve a México en 1926 y se establece en su comienzo en Tepoztlán, donde luego de una publicación sobre herbolaria médica popular, amplía su horizonte interesado en el estudio del cambio sociocultural del mundo maya yucateco, territorio donde dirige el análisis de cuatro comunidades discretas (una ciudad, Mérida; un pueblo, Dzitas; una aldea campesina formal, Chan Kom, y otra aldea escondida en la espesura selvática de Quintana Roo, Tusik, una antigua comunidad tribal originaria de Chan Santa Cruz refugiada allí luego de su derrota militar en la Guerra de Castas)<sup>49</sup>, todos lugares donde son pesquisadas varias manifestaciones de sus respectivas medicinas tradicionales más o menos influidas por sus contactos directos con influencias externas, desde Mérida, la

<sup>45</sup> Rivers (1924).

<sup>46</sup> El modelo evolucionista unilineal, entonces dominante.

<sup>47</sup> Clements (1932).

<sup>48</sup> (1897-1958). Su obra citada a continuación es de 1928.

<sup>49</sup> Cruento proceso de enfrentamiento armado de la población aborigen local contra la población blanca vecina (criollos y mestizos) apoyada por tropas del ejército federal mexicano, ocurrido en la 2ª mitad del siglo XIX. En Mérida Redfield tuvo la colaboración del antropólogo Asael Hansen, en Dzitas se estableció él mismo, y en Chan Kom y Tusik, a las que más tarde se agrega Yochib, otra comunidad rural, participó el maestro yucateco Alfonso Villa Rojas (1947, 1963, 1978), con buen dominio de la lengua y cultura mayas, quien para este propósito también tuvo adiestramiento antropológico en la Universidad de Chicago. Palerm ([1967] 1997, p. 175 y sig.) complementa que estas investigaciones, que buscaban estudiar el proceso mismo de cambio sociocultural, expresan la influencia de la antropología social británica en el pensamiento cada vez más ecléctico de Redfield, con el fin de hacer de la antropología una ciencia útil para la resolución de problemas comunitarios de orden práctico.

"... principal consumidora de las ideas y acciones que caracterizan a la medicina científica... donde ejercen su desempeño el mayor número de médicos titulados... quienes no obstante su prestigio no llegan a controlar la totalidad de los pacientes... (hay) prácticas espiritualistas... (y) otros comportamientos médicos populares de procedencia extranjera. La secularización de la medicina se acompaña de la mercantilización del arte de curar y de la emergencia de brotes de magia secular, llamada magia negra, que expresan la inseguridad individual y la mayor desorganización de la sociedad urbana", hasta Tusik y Yochib, comunidades donde se percibe "... como hecho de fundamental importancia la estrecha relación que en ambos pueblos étnicos hay entre la medicina y las organizaciones parental, política y religiosa... (la que) actúa como sistema de ideas y prácticas destinadas a curar males cuanto para satisfacer los requerimientos del control social indispensables para mantener la cohesión del grupo propio... El aislamiento parece ser el factor más consistente en la persistencia de la cultura y la medicina folk y todo hace suponer que la penetración cada vez más profunda e incisiva de la civilización industrial en la vida de las sociedades ingenuas está por integrarlas en la sociedad mayor hegemónica, junto con la mudanza de las ideas y prácticas médicas y de la condición moral que permanece en el trasfondo de esas creencias y patrones de acción" <sup>50</sup>. Los resultados de amplia estrategia investigativa llevaron a Redfield a formular sus típicas sociedades folk y urbana, y su conocido modelo analítico, el continuum folk-urbano <sup>51</sup>.

b) El segundo pilar de la antropología médica tanto mexicana como también latinoamericana se sustenta en las labores de dos fundaciones norteamericanas, la Smithsonian Institution y la Russell Sage Foundation. Asociado con la primera se encuentra el antropólogo de Berkeley, George M. Foster <sup>52</sup>, quien dentro de su proyecto doctoral a fines de los años 30 pasa una temporada entre los popolucas de Veracruz, en donde obtiene material de campo para su disertación doctoral sobre economía de este grupo étnico <sup>53</sup>. Luego ingresa al Institute of Social Anthropology (ISA) de la Smithsonian Institution, estableciéndose en Tzintzuntzan, Michoacán, en el contexto de un convenio entre el ISA y la Escuela de Antropología del Instituto Politécnico Nacional, que combina docencia e investigación de campo <sup>54</sup>. Regresa a Washington en 1946 al ser nombrado director del ISA, lo que lo centra en la antropología aplicada a la salud, en particular cuando la base económica de apoyo de estas investigaciones debe cambiar del ISA al Institute of Interamerican Affairs (IIAA), lo que le permite reforzar los estudios antropológicos en curso dentro de la región, orientados a pesquisar las barreras y resistencias que los programas sanitarios despertaban en la población supuestamente beneficiaria de ellos <sup>55</sup>. Asociado con la segunda institución es el antropólogo de Stanford, Benjamin D. Paul <sup>56</sup>, quien inicialmente hace trabajo de campo en Guatemala y posteriormente, ya siendo profesor de la Escuela de Salud Pública de Harvard, pone énfasis en el estudio de los problemas de salud de casos específicos, que

<sup>50</sup> Aguirre Beltrán ([1986] 1994, pp. 28-31).

<sup>51</sup> Estaría demás abundar en la proyección de estos aportes de Redfield en toda la región latinoamericana.

<sup>52</sup> (1913-2006). Alumno de Melville J. Herskovitz, tal como también lo fue el propio Aguirre Beltrán.

<sup>53</sup> Foster (1942).

<sup>54</sup> Producto de esta estadía son sus publicaciones 1965 y [1967] 1972, así como Foster y Ospina 1948.

<sup>55</sup> En el prólogo de su libro *TZINTZUNTZAN* este autor recuerda que volvió a hacer un nuevo período de estadías en ese lugar desde 1958, las que totalizaron otros 8 meses adicionales.

<sup>56</sup> (1910-2005). Egresado también de la Universidad de Chicago.

ayuden a entender las maneras en que los miembros de una comunidad asimilan y comprenden los propósitos de los programas sanitarios <sup>57</sup>.

c) El tercer pilar de la antropología médica lo conforman aportes de otros autores también pioneros en sus respectivos campos de acción, diferentes a los ya citados, seleccionando para esta presentación entre varios posibles a otros dos, el mismo Aguirre Beltrán y el norteamericano Norman Scotch. Gonzalo Aguirre Beltrán <sup>58</sup> en su escrito de abril de 1989 que es incluido como prólogo de la reimpresión de su primera obra acá citada, especifica retrospectivamente que la antropología médica nace en México en 1938 con ocasión del congreso de medicina rural celebrado en la ciudad de San Luis Potosí, porque hasta entonces el acendrado positivismo reinante impedía percibir la realidad discreta de la situación étnica; a partir de la desmedrada situación de la salud rural de entonces, así como de la insuficiencia de los recursos sanitarios profesionales involucrados, recuerda como hitos posteriores significativos la creación de la Escuela de Medicina Rural (1938), el 1º Congreso Indigenista Interamericano (1940), el Centro Coordinador Tzeltal-Tzotzil del Instituto Nacional Indigenista (1951) y el Instituto Mexicano para el Estudio de las Plantas Medicinales (IMEPLAM, 1975), entre otras iniciativas, así como la importancia de las perspectivas histórica y etnohistórica en tales afanes y la conveniencia que entre epidemiología, sociología médica y antropología médica, no obstante su evidente parentesco y productiva complementariedad, cuiden con claridad las fronteras de sus respectivos campos. Carlos Zolla <sup>59</sup> describe el ámbito general de la antropología médica de Aguirre Beltrán: "... es deudora... de sus ideas respecto a la conformación de la interculturalidad en las regiones de refugio, de los vínculos ecológicos, económicos, culturales y sociales, entre comunidad y región, de su concepción de la cultura y del cambio cultural, del debate sobre raza, casta y clase... de la teoría y la práctica indigenistas...", diferenciando luego los temas que entiende más relevantes en tan amplio panorama: (1) la dimensión temporal de sus estudios, superando la inmediatez de los enfoques sincrónicos e incorporando los cambios históricos coloniales experimentados por la medicina indígena; (2) la recuperación y asociación de los contenidos médico-biológicos y antropológico-culturales, los cuales han tendido a ser separados, antes por la medicina positivista y ahora por el modelo médico hegemónico; (3) la recuperación de la dimensión psicológica en los comportamientos y las concepciones de salud de los pueblos indígenas, es decir, el reconocimiento de las ansiedades generadas por la adaptación aculturativa, manifestada desde los síndromes de filiación cultural (en el caso hispanoamericano con el 'susto' o la 'pérdida del alma', entre otros), hasta en el comportamiento compulsivo de adictos y alcohólicos; (4) la atención otorgada a los complejos psicológicos, mágicos y místicos existentes en las concepciones indígenas y mestizas de la enfermedad y la curación (eficacia simbólica); (5) la puesta en evidencia de las relaciones de poder existentes en el ejercicio de sus respectivos roles entre médicos modernos, curanderos y 'zahoríes' indígenas; (6) la necesidad de que la investigación sea la contraparte permanente de la planificación y la intervención en salud, que permita la mejor comprensión global de los fenómenos y su expresión en programas sanitarios más eficaces, y (7) el interés por la

---

<sup>57</sup> Paul (1955). Es del caso citar a Adams (1955), Lewis (1955), Simmons (1955 a) y Wellin (1955), cuyos respectivos trabajos realizados en diferentes comunidades hispanoamericanas integran esta monografía, entre varios otros autores dedicados a otros grupos de este y de otros continentes. La siguiente publicación de Paul (1958) acá considerada es un buen resumen de su enfoque.

<sup>58</sup> (1908-1996). Aguirre Beltrán ([1955] 1994, 1987, 1988), De la Peña (1988), Salmerón (1990), Zolla (1987, 2008). La abundancia informativa respecto a Gonzalo Aguirre Beltrán mismo y su vasta obra excusa en este momento mayor abundamiento sobre su personalidad.

<sup>59</sup> Zolla (2008).

etnobotánica, que incluye desde las plantas sagradas o 'enteógenos' hasta la herbolaria como recurso fundamental de la materia médica indígena, mestiza, mulata y negra <sup>60</sup>.

Norman Scotch <sup>61</sup>, por su parte, desde un punto de vista académico formal, cuando aún se desempeñaba en Harvard fijó este nombre al denominar así a su contribución a la *Reseña* bianual de antropología, editada por la universidad de Stanford, en la cual destacó la importante cantidad de antropólogos que se desempeñaban como docentes o investigadores en contextos médicos o sanitarios, lo que lo lleva a imaginar la conveniencia de diferenciar una sección específica en la American Anthropological Association, análoga a la ya existente en la American Sociological Association. Ángel Martínez <sup>62</sup> se refiere que al momento de este estudio la antropología médica no era considerada 'verdadera antropología' porque sus aportes no contribuían al desarrollo teórico del campo, lo cual interpreta como una excesiva dependencia del modelo biomédico por parte de esta ciencia social aplicada a la medicina, lo que la había hecho adquirir el carácter de 'cajón de sastre' que aceptaba todo tipo de aportes por interés temático y pragmático y no por vinculación teórica y metodológica. Más aún, para enfatizar esta postura Martínez cita a otros dos autores contemporáneos de Scotch: uno es Byron J. Good: "... la antropología era... una disciplina fundamentalmente práctica... desarrollada por un grupo de antropólogos pioneros... (Benjamin Paul, George Foster y otros) orientados a poner la antropología al servicio de mejorar la salud pública de las sociedades del Tercer Mundo. La teoría social era en gran medida periférica a esta disciplina y, dada la calidad de los debates entre estructuralistas, etnocientíficos, antropólogos lingüísticos, lingüistas y etnolingüistas, la antropología médica parecía algo así como pariente pobre" <sup>63</sup>; el otro es Horacio Fábrega: "... Los propósitos de la antropología médica pueden ser definidos como (los que)... a) elucidan los factores, mecanismos y procesos que juegan un papel o influyen en la manera en que los individuos y grupos son afectados *por* y responden *a* la enfermedad y la aflicción [*disease e illness* en el original], y b) examinan estos problemas con un acento en los patrones de conducta" <sup>64</sup>.

d) Continuando con el surgimiento de la antropología médica, como cuarto pilar de esta secuencia es del caso introducir a Eduardo L. Menéndez, cuyos aportes pueden resumirse en que amplía el modelo analítico típico de la biomedicina, la todavía usual díada 'salud / enfermedad', a la tríada 'salud / enfermedad / atención', porque las ciencias sociales orientadas a analizar dinámicamente las costumbres de los grupos sociales en

---

<sup>60</sup> Valga esta extensa alusión como una primera aproximación de lo que significa la interculturalidad en salud y la búsqueda de una medicina intercultural.

<sup>61</sup> Scotch (1963). Norman A Scotch (1923 - 2014) tuvo una preparación universitaria miscelánea: en la Boston University (BU) obtuvo un B.A. en psicología y un Master en sociología, seguido de un Ph.D en antropología en el Programa de Estudios Africanos de la Northwestern University. A continuación realizó investigación epidemiológica relacionada con hipertensión arterial en población nativa de E.U.A. y entre zulúes de Sudáfrica, vertiendo sus discernimientos sobre el efecto del estrés en la salud en el libro Social Stress (1970) coeditado con Sol Levine. Luego de un tiempo de docencia de antropología y epidemiología en Harvard, Washington y Johns Hopkins, regresó al programa de ciencias médicas de la BU, encargado de reformar el programa de estudios para acercarlo a los intereses y posibilidades de alumnos que ya trabajaban en sus respectivas profesiones, donde, por haberse independizado la Escuela de Salud Pública como unidad académica dentro de la BU, fue generando coyunturas muy creativas e interesantes.

<sup>62</sup> Martínez Hernández (2008).

<sup>63</sup> Good (1994, p. 4). Estas disquisiciones resultan mejor comprendidas si se tiene en cuenta que Scotch, Good y otros autores ubicados en el mundo anglosajón habitualmente no consideran las publicaciones de autores del mundo latino inexistentes en sus propias bases de datos.

<sup>64</sup> Fábrega (1971, p. 167).

relación con sus dolencias y daños, así como con su sanación, incorporan en estos análisis, además de una dimensión actual sociológica o sincrónica, otra dimensión histórica o diacrónica. Según Menéndez <sup>65</sup>, como el proceso salud / enfermedad / atención es un universal que afecta la vida cotidiana de los conjuntos sociales tanto por los padecimientos mismos como por las respuestas hacia éstos, de allí se estructura un saber para enfrentar, convivir y solucionar tales situaciones <sup>66</sup>. Los padecimientos son, en esta perspectiva, uno de los ejes principales de construcción de significados colectivos, en el cual es posible diferenciar, por una parte, un proceso histórico de construcción de las causas de las dolencias, sus formas de atención y sus significados y, por otra, las relaciones de hegemonía / subalternidad operantes entre los distintos sectores sociales que concurren a esta relación particular. En cualquier contexto, pues, las diferentes instituciones de cura, protección o control estructuran una racionalidad tanto técnica como sociocultural, puesto que el saber de un práctico popular o de un médico moderno se aplica a sujetos y grupos, esto es, se relaciona con representaciones y prácticas sociales que convierten en hechos sociales y culturales una parte sustantiva de las actividades técnicas de uno u otro <sup>67</sup>.

El conjunto de prácticas, saberes y teorías generadas por el desarrollo de la medicina científica o moderna desde el siglo XVIII ha ido legitimándose como la forma de atender la enfermedad, tanto por su propia evolución intrínseca como por su estrecha asociación con la conformación de los Estados-Naciones. Durante el desarrollo de las sociedades capitalistas esta medicina irá construyendo una preeminencia que intenta la exclusión ideológica y jurídica de otras posibilidades de atención. Así, en los países capitalistas centrales, en los países de capitalismo dependiente y en los países de socialismo de Estado se ha consolidado lo que Menéndez denomina el modelo médico hegemónico (MMH), dotado de tres características estructurales: (1) el biologismo, factor que garantiza no sólo su cientificidad sino también su diferenciación y jerarquización de otros modelos explicativos, puesto que los procesos psicológicos, sociales o culturales quedan reducidos a un nivel más bien anecdótico <sup>68</sup>; (2) la ahistoricidad, ya que considera a la enfermedad como un hecho natural constante, que evoluciona con alta autonomía respecto de posibles determinaciones sociales, y (3) su asociabilidad, derivada de las otras dos, puesto que aunque incorpora la discusión de lo "social" en la enseñanza y en la práctica médica, no pasa del nivel del discurso erudito que en la misma acción por lo general no le es posible expresarse activamente en el manejo de la realidad que analiza. Por otra parte incluye como antecedentes directos del campo a algunos otros autores todavía importantes de tener

---

<sup>65</sup> Menéndez (1984, 1992 a y b). Este autor, un antropólogo médico, en su momento aportó a la usual perspectiva biomédica, que enfatiza por lo general sólo la secuencia sincrónica 'salud / enfermedad' (s/e), la secuencia diacrónica 'salud / enfermedad / atención' (s/e/a). Este importante discernimiento epistemológico para el ámbito de la Salud Pública fue incorporado desde entonces a sus análisis por el autor del presente estudio (Medina 1996, 1999).

<sup>66</sup> Posteriormente Menéndez (2012) agrega a su tríada el concepto 'prevención', con el cual ésta se transforma en 'salud / enfermedad / atención-prevención' (s/e/a-p).

<sup>67</sup> Siguiendo a Campos (1999), es posible profundizar comparativamente en ambas perspectivas (esto es, s/e y s/e/a-p): la primera es también propia de la actitud romántica igualitaria indudablemente existente en el objetivo terapéutico, por lo general la única destacada en la relación médico-paciente, en tanto que la segunda traslada esta misma relación al ejercicio del poder subyacente en tal relación, una dimensión ideológica-valorativa escasamente visible cuando la cosmovisión de los 2 actores de esta relación es próxima, pero tensa y potencialmente conflictiva cuando sus respectivas concepciones tienden a diferir (por ej., este mismo desempeño profesional en contextos proletarios o subalternos urbanos o rurales, etc.).

<sup>68</sup> Este biologismo no sólo se expresa en la práctica clínica sino que en la investigación epidemiológica, la cual prefiere series de corta duración histórica a las cuales se les procesa variables descriptivas obvias (edad, sexo, raza, origen urbano/rural, grupo de riesgo, etc.).

presentes <sup>69</sup>, entre quienes acá se escogen tres: Emil Durkheim, porque inicia la descripción de las redes sociales que rodean al sujeto que enferma y donde encuentra alguna respuesta a su infortunio, así como la existencia de rituales sociales involucrados, además de ser pionero en la utilización de técnicas estadísticas relacionadas con el evento, buscando afinar la descripción de los problemas sociales que analiza (posteriormente llamada la epidemiología sociocultural); Erwin Goffman, porque inicia el estudio de los rituales existentes en contextos biomédicos, especialmente en hospitales de larga estada, y Claude Lévi-Strauss, por su descripción de la eficacia simbólica que inicialmente aplica tanto al chamanismo como al psicoanálisis, continuando luego con las prácticas y representaciones sociales generadas por la biomedicina, entre ellas su papel en la cura o al menos en la prolongación de la vida <sup>70</sup>.

El análisis histórico global del MMH no debe reducirse a sí mismo, sino también considerar los otros saberes y prácticas que subalterniza <sup>71</sup>. En realidad que estos modelos esquemáticos no son compartimentos estancos desiguales sino verdaderos sistemas con múltiples transacciones entre ellos. Así, el proceso capitalista mundial ha conducido a tres modelos básicos de atención de la salud: el MMH (con submodelos médico individual privado, médico corporativo público y médico corporativo privado), el modelo médico alternativo subordinado (las MT / MAC), descrito al inicio de este capítulo, y el modelo de autoatención doméstica de la salud (ADS), que se aborda en la siguiente sección.

Después de muchos años dedicados al desarrollo de su modelo, Menéndez orienta sus últimas reflexiones a una aproximación epistemológico-hermenéutica de lo sucedido en el campo de la antropología médica con las propuestas surgidas, lo que denomina la "antropología en casa", la cual "... evita reflexionar sobre la propia situación del investigador en términos de las relaciones interculturales... (en) las cuales está situado al desarrollar su estudio y/o su intervención" ... (por lo cual rescata 2 problemas iniciales) un concepto de interculturalidad que no agote la cultura exclusivamente en la dimensión simbólica... (así como) proponer metodologías que posibiliten desarrollar aproximaciones que refieran a la situación de un antropólogo que cada vez más describe, analiza y/o interviene sobre grupos que pertenecen a su propia sociedad, y cada vez con más frecuencia, a su propia cultura ... (porque) la interculturalidad no es un hecho reciente ni unívoco... los antropólogos latinoamericanos piensan que la interculturalidad se da en los diferentes sujetos diferenciados que actualmente reconoce esta disciplina, pero que en términos específicos, y sobre todo los que trabajan sobre procesos de s/e/a, refieren las relaciones culturales a las que operan entre los miembros de grupos amerindios y el personal biomédico... dejando de lado... a las diferentes formas de atención a los padecimientos que están operando en los contextos donde vive la población estudiada, pese a que la mayoría de los grupos se caracteriza por el denominado pluralismo médico... (porque) la interculturalidad existe en la realidad social de los grupos más allá que se la estudie o se le dé una denominación técnica... (estos grupos sociales la practicaban)

---

<sup>69</sup> Menéndez (2012).

<sup>70</sup> Durkheim (Paris, 1858-1917): el enfoque de su obra El Suicidio ([1897] 1971) posteriormente ha sido utilizado en el análisis de numerosos otros problemas, que van desde la diabetes mellitus al alcoholismo. Goffman (Canadá, 1922 - Filadelfia, E.U.A., 1982): precursor de la microsociología al interesarse en el estudio de la interacción de personas en lugares reducidos ([1961] 1970). Lévi-Strauss (Bruselas, 1908 - Paris, 2009): filósofo que inicialmente es profesor de esta disciplina en Brasil, donde recoge material etnográfico amazónico que luego ordena e interpreta influido por el estructuralismo lingüístico (autores tales como Ferdinand de Saussure y Roman Jakobson).

<sup>71</sup> Las relaciones de hegemonía / subalternidad de Menéndez también reconocen raíces en el pensamiento de Gramsci, autor ya aludido inicialmente en esta sección por Aguirre Beltrán.

mucho antes de que a los antropólogos se les ocurriera estudiar estos procesos... La antropología se plantea hoy problemas de interculturalidad que han sido 'solucionados' en la práctica por los propios grupos sociales... una de las tareas básicas de los estudios culturales sería la de registrar dichos procesos gestados por los propios conjuntos sociales, para aprender de la práctica de los mismos" <sup>72</sup>.

A partir de estas reflexiones generales cabe destacar dos limitaciones que Menéndez precisa en la interculturalidad: una es manejarla en términos culturales, es decir, precisando la existencia de malas condiciones de comunicación cultural que deben modificarse buscando una mejor interrelación y el establecimiento de niveles de tolerancia y respeto hacia los saberes de 'los otros' buscando mejorar la eficacia médica, pero sin cuidar su aplicación en términos específicos, porque se desarrollan dentro de procesos burocráticos, orientados a cumplir objetivos y metas con rapidez, sin mecanismos evaluativos adecuados de los procesos educativos e informativos desarrollados sobre el personal de salud; otra es asumir que los problemas existentes en las relaciones interculturales se resuelven con algunas horas de 'instrucción antropológica' a profesionales sanitarios, en particular los médicos, cuyas respectivas formaciones previas privilegian la orientación biomédica y descuidan otras dinámicas subyacentes como concepciones racistas, clasistas e ideológicas.

e) Completando este panorama del surgimiento de la antropología médica viene al caso incluir las reflexiones hermenéuticas que el mismo Vargas, médico y antropólogo citado en la introducción y en la presentación de la dimensión sincrónica de los sistemas médicos, ahora formula globalmente sobre la antropología social orientada hacia la medicina y sobre la medicina que sustenta parte de su quehacer en la antropología social, reflexiones surgidas de su interés por contribuir a la conciliación de este doble recorrido <sup>73</sup>. En esta publicación, no obstante su formación académica en ambos campos que por mucho tiempo le otorgó sentido a su propia autoimagen de antropólogo médico, ahora se cuestiona el sentido adquirido por el uso de este concepto. Luego de expresar que el término antropología médica sólo enuncia nada más que una relación entre ambas ciencias, a continuación recoge la diferencia que la literatura inglesa hace entre 'antropología de la medicina', el estudio descriptivo de los sistemas médicos como aspectos específicos de la vida humana y su cultura (anthropology of medicine), y 'antropología en la medicina', la aplicación del conocimiento antropológico buscando mejorar el ejercicio de la medicina (anthropology in medicine). Sin embargo, cada uno de estos sentidos ha excedido sus límites, como en la llamada 'medicalización', esto es, los intentos por controlar aspectos propios de la naturaleza humana y de la cultura, como que fueran fines propios superiores de la biomedicina (por ej., respecto a alimentación, a los estilos de vida, a la forma como cada persona percibe su cuerpo, a la relación con el ambiente, a los denominados "síndromes de filiación cultural", etc). Por

---

<sup>72</sup> Menéndez (2016). Los trabajos de Cayul (2016) y Sáez (2016) son buenos exponentes de las limitaciones del enfoque inmediatista de "interculturalidad en salud", éste en la óptica analítica comprensiva de la funcionaria administrativa responsable del tema en el Ministerio de Salud, y aquél que a su óptica crítica agrega un combativo compromiso por su origen étnico que le hace dudar de las posibilidades de tales actividades horizontales en el contexto de hegemonía/subalternidad típicos y habituales del Estado chileno. Llama la atención que ninguno de ambos profesionales considere la importancia de realizar nuevos estudios de conocimientos, contactos y actitudes de los profesionales sanitarios respecto de agentes tradicionales, tal como el de Medina, Prado y Vitriol (1986), con la meta táctica de incorporar la variable 'haber vivido en sector rural' o su equivalente en contexto urbano, en estos intentos de capacitación para la medicina intercultural.

<sup>73</sup> Vargas (2006).

estas imprecisiones o ambigüedades ha abandonado el término 'antropología médica' y reemplazado por el de 'antropología aplicada a la atención de los problemas de salud'.

#### 4. El surgimiento y desarrollo del concepto de la Autoatención Doméstica de la Salud (ADS) <sup>74</sup>.

Desde los años 60 y hasta fines del siglo XX diferentes estudios sobre atención de la salud en diferentes países occidentales detectan consistentemente que la población urbana soluciona alrededor de la mitad de sus enfermedades agudas y accidentes, así como cerca de 2/3 de sus enfermedades crónicas, fuera del ámbito de la MO. De tal realidad puede plantearse la existencia de ADS, esto es, la intervención que esta población hace por su cuenta en la promoción de su salud y en la prevención, detección y tratamiento de sus enfermedades, sin participación directa de un sanador profesional, que por lo general consiste en decisiones dentro del ámbito doméstico (no hacer nada, uso de remedios caseros, uso de objetos protectores o terapéuticos de origen folklórico o religioso, repetición de recetas médicas anteriores, etc.), a veces apoyadas mediante la intervención de vecinos y/o de parientes próximos <sup>75</sup>. Las explicaciones propuestas para estas decisiones autónomas se relacionan más con una activa decisión de los interesados y menos con deficiencias percibidas por éstos en el sistema asistencial: dolencias de poca gravedad, falta de tiempo, diferencias conceptuales sobre lo considerado enfermedad entre el sujeto común y el profesional, aumento paulatino de los padecimientos crónicos en la población y de los costos directos de su atención que deben ser solventados por el interesado, así como mayor desconfianza hacia los médicos convencionales que hacia otros sanadores pertenecientes a las MT/MAC. La ADS, tan asociada con la automedicación, es mayor en los países de más alto nivel educacional, no sólo por la facilidad con que las personas acceden a diversas fuentes de información técnica, sino también por una habitual polifarmacia alentada por la industria farmacéutica y reforzada por la publicidad: los médicos, los expendedores de productos farmacéuticos y los sanadores informales serían quienes más estimulan la automedicación, ya que la población tiende a apropiarse de la eficacia de las medicinas que conoce.

Por otra parte, durante los años 80 los programas sanitarios introducen los estilos de vida saludables, correlativo con lo cual se estimula el autocuidado de la salud, es decir, la colaboración activa con la autoridad sanitaria de los grupos vulnerables, en la promoción de su salud y en la prevención de los riesgos involucrados (por ej., rehidratación oral, control de vectores, control de enfermedades venéreas, autoadministración de fármacos en enfermedades crónicas no transmisibles, desarrollo de diferentes grupos de autoayuda, etc.). Como esta colaboración necesariamente implica el traspaso de información y de algunas actividades técnicas, probablemente también ha contribuido a estimular la ADS <sup>76</sup>. No obstante lo anterior, a la fecha todavía la autoridad sanitaria tiende a considerar la calidad de la salud de la comunidad como el resultado sólo de sus programas, recursos y actividades, además de continuar estimando a la autoatención, incluida la automedicación,

<sup>74</sup> Campos (1992), Haro (2000), Medina (1996, 1999), Menéndez (1984, 1990, 1992 a, 2012). Aunque esta materia correspondería haberla incluido al final de la dimensión diacrónica de este escenario sanitario, su aún relativa novedad justifica exponerla acá por separado.

<sup>75</sup> Haro (2000) plantea que presentar el cuidado *lego* de la salud como opuesto a la atención médica profesional resulta asaz ambiguo, ya que la distinción se centra más en un juicio político (pertenecer o no a la medicina hegemónica) que en un análisis técnico (competencia para resolver los problemas bajo su análisis, tenga o carezca de acreditación oficial del Estado y de aceptación por la comunidad científica).

<sup>76</sup> Cabe agregar acá la numerosa difusión de información técnica respecto de la salud y de las enfermedades que es posible encontrar en los diferentes medios informativos.



como una permanente trasgresión derivada de conductas individuales incorrectas, a veces flexibilizando tal actitud al asociarla con circunstancias atenuantes tales como menor eficacia de la medicina oficial en las enfermedades crónicas no transmisibles del adulto, incremento en la prescripción y consumo de medicamentos, creciente uso de fármacos psicotrópicos, etc.; de esta actitud restrictiva derivan, además, su desconocimiento sobre lo que sucede en los hogares cuando éstos no están articulados en alguna actividad de autocuidado<sup>77</sup>, así como la dificultad para consolidar una medicina intercultural, que permanezca más allá de la gestión de alguna autoridad sanitaria interesada en este nuevo enfoque o de la obediencia a instrucciones gubernamentales superiores preocupadas más por el creciente empoderamiento político de los grupos étnicos que por su identidad cultural específica.

El proceso de ADS se origina en el hogar, donde algún adulto, habitualmente la madre dueña de casa, hace un primer diagnóstico por lo menos intuitivo frente a cualquier enfermedad o problema de salud, a partir del cual luego se decide su destino, es decir, enfrentar directamente el problema o solicitar la intervención de un agente sanitario. Como este proceso es la primera y frecuentemente la única actividad asistencial, puesto que sólo eventualmente se requerirá la intervención de un sanador profesional oficial o informal, cabe considerar al hogar como el primer nivel real de atención sanitaria, respecto del cual la MO y las MT/MAC ocupan sólo un segundo nivel.

## **5. Breve presentación histórica sinóptica del escenario sanitario chileno (1552 - 2009).**

Además de imágenes del escenario histórico general ya ofrecido, es importante fijar algunas fechas destacadas en el escenario sanitario nacional<sup>78</sup>.

1552: por disposición del Rey Carlos I de España, el gobernador Pedro de Valdivia funda en la ciudad de Concepción el primer hospital de Nuestra Señora del Socorro, siguiéndole con la misma advocación otro en Santiago, al lado del convento de San Francisco<sup>79</sup>.

1554 - 1556: epidemias de chavalongo, tifus o peste.

---

<sup>77</sup> Todavía no existe conciencia clara de la necesidad de una epidemiología doméstica, que incluya la medición de problemas de la salud mental, lo que resulta básico para una epidemiología intercultural.

<sup>78</sup> Sección elaborada principalmente en base a Medina C y Toro (2007), con adiciones tomadas de Córdova (1932), Cruz-Coke (1988, 1995, 2000), De Tezanos-Pinto (1995), Ferrer (1904), Illanes (1993), Iturra (2009), Ivovich y Torres (1933), Laval (1938, 1949, 1953, 1970, 2011), Laval y García (1956), Medina C (1990, 2008, 2010), Medina L (1977), Ministerio de Salud (2014), Neghme (1972, 1988), Noziglia (2013), Olivares (2010), Piwonka (2006), Ríos ([1813] 1910), Romero (1972), Salas Olano (1894), Tournier (1910), Vicuña Mackenna ([1877] 1974) y Viel (1964). De Tezanos-Pinto (1995) aporta que por el tiempo de la Conquista americana, en España ya existían normas definidas que regían el ejercicio de la medicina (el Tribunal de Examinadores, dispuesto por el rey Juan II de Aragón en 1422, y las "Jurisdicciones y facultades de los protomédicos y Alcaldes Examinadores Mayores" dictadas por los Reyes Católicos en 1491 y 1498, las que se especificaron para las Indias Occidentales en 1535).

<sup>79</sup> Vicuña Mackenna ([1877] 1974) propone que la denominación de este primer hospital se debió a la iniciativa de Inés de Suárez (se sugiere considerar PH 2 sobre Pedro de Valdivia), los cuales cambian a San Juan de Dios por 1615, luego del arribo de esta congregación religiosa a Chile a petición del gobernador Alonso de Ribera. Desde Lima arriba un grupo de religiosos a hacerse cargo de los hospitales de Nuestra Señora de la Misericordia, de Concepción, y de Nuestra Señora del Socorro, de Santiago, cambiando a los pocos años ambos nombres por el de su fundador y administrándolos hasta 1823.

1561: primera epidemia de viruelas <sup>80</sup>. Según Ferrer (1904, pp. 253 y sig.) desde entonces se presentaron frecuentes epidemias de esta enfermedad hasta 1806 <sup>81</sup>.

1589: año en que se inicia la imposición de cuarentenas, para precaverse del contagio de enfermedades tales como viruela, sarampión y 'tabardete' (tifus).

1616: primera epidemia registrada de fiebre tifoidea <sup>82</sup>.

1647: terremoto de la zona central, que destruye los hospitales de Santiago y de Concepción.

1700: la ciudad de Santiago hasta entonces estaba rodeada por basurales que seguían el curso del río Mapocho, cuyos dos brazos se ubicaban al norte y al sur de ella. Se inicia el empedrado de algunas calles, así como el aseo y limpieza de sus acequias.

1756: inicia sus actividades la Real Universidad de San Felipe. Se crea el Tribunal del Protomedicato (control del ejercicio de la medicina y de la salud pública), dependiente directo de su homólogo de Lima.

1758: se instituye la Cátedra de Prima de Medicina de la Real Universidad de San Felipe, a cargo del protomédico y profesor de Prima Medicina Dr. Domingo Nevin (Irlanda, 1722-Santiago de Chile, 1770).

1772: se funda el Hospital San Francisco de Borja, primer establecimiento para pacientes mujeres, en el edificio que había sido del Noviciado jesuita, clausurado luego de la expulsión en 1767 de esta orden religiosa de los dominios hispanos <sup>83</sup>.

1786: se otorga autonomía local al Tribunal del Protomedicato.

1787: se funda el Hospital de San Juan de Dios, de Valparaíso, a cargo de la misma congregación religiosa (actual Hospital Carlos Van Buren).

1803: creación del Hospicio de Santiago en el local de la antigua ollería jesuita (ver las PH 11 y 13 sobre Manuel de Salas y Mateo de Toro-Zambrano).

---

<sup>80</sup> JI Molina ([1776] 1788, 1795), refiriéndose a la viruela, comenta que en el campo no son "... tan familiares como en Europa... Este mal se introdujo en 1766 la primera vez en la provincia de Maule, donde comenzó a hacer un horrible exterminio. Uno de aquellos aldeanos, que se había ya restablecido de ellas, tuvo la ocurrencia de curar a varios de aquellos infelices abandonados, con leche de vaca, la cual les administraba en bebidas, en ayunas. Con este solo remedio sanó a todos aquellos que cayeron en sus manos, mientras los médicos con sus complicadas recetas salvaron poquísimos".

<sup>81</sup> Ferrer, (1904) menciona las de 1573, 1590, 1595, 1614, 1617, 1645, 1654, 1667, 1670, 1693, 1720, 1740, 1758, 1765, 1787, 1788, 1793, 1799, 1801, 1802 y 1806.

<sup>82</sup> Salas Olano (1894) menciona además las epidemias de 1647-48, 1718, 1724, 1779, 1860, 1864, 1872, 1876 y 1879.

<sup>83</sup> De Tezanos-Pinto (1995) señala que con este nuevo establecimiento en Santiago existían cinco "casas de misericordia", a saber: el Hospital de San Juan de Dios (desde 1556), La Caridad (asilo de huérfanos, 1726), Las Recogidas (asilo de mujeres públicas, 1734), la Casa de Huérfanos (1758) y el Hospital de San Borja (1772). En este período del siglo XVIII cabe recordar el terremoto del 8 de julio de 1730, que destruyó gran parte de la ciudad (las iglesias de Santo Domingo y La Merced se derrumbaron, las de La Compañía, la Catedral, San Francisco y San Agustín perdieron sus torres, y la mitad de las viviendas sufrió daños de consideración), más otros daños en otras ciudades de la zona central del país.

1805: el religioso juanediano y médico Pedro Manuel Chaparro realiza una amplia variolización a la población civil en la puerta del Cabildo Metropolitano, mediante pus vacunífero enviado por el virrey de La Plata, extendiéndola a otros grupos poblacionales (hospitales, cuarteles, cárceles, etc.)<sup>84</sup>.

1808: llega al país el médico Manuel Julián Grajales, miembro de la expedición antivariólica española dirigida por Francisco José de Balmis, iniciada en 1803 / se crea la Junta Central de Vacunas, la que inicia a nivel nacional el proceso de inmunización.

1830: se restablece el Tribunal del Protomedicato (Decreto de 27 de abril - José Joaquín Prieto - Diego Portales)<sup>85</sup>.

1832: creación de la Junta Directiva de Hospitales y Casas de Expósitos (antecesora de la Junta de Beneficencia de Santiago).

1833: inician su funcionamiento las escuelas de medicina, farmacia y obstetricia en el Instituto Nacional y en el vetusto Hospital de San Juan de Dios<sup>86</sup>.

1843: creación de la Universidad de Chile (Rector: Andrés Bello). Las tres carreras mencionadas conforman la nueva Facultad de Medicina (Decano: Dr. Lorenzo Sazie)<sup>87</sup>.

1853: se crea la Sociedad Tipográfica de Socorros Mutuos, una forma solidaria de protección ante la enfermedad, la muerte y el desamparo familiar en base a un sistema de seguridad social fundado sobre el ahorro de sus asociados.

---

<sup>84</sup> Vicuña Mackenna (1869, t. 2, p. 233) observa que el P. Chaparro no era médico, sino que buen observador de los problemas naturales, por lo que había adquirido tal fama que el Gobernador Francisco Javier de Morales "le dio graciosamente el título de doctor honorario y examinador" en 1772, habiéndose convertido en el médico más popular de Santiago.

<sup>85</sup> Cruz-Coke (1995) se refiere a la situación de la medicina, inmersa en el período 1823-1829 que Vial (2009) considera la "primera anarquía republicana": el tribunal del Protomedicato, restaurado en 1819 en el gobierno de O'Higgins, debido a la anticuada formación médica de sus integrantes, había sido ineficiente en controlar el ejercicio de las profesiones de la salud, por lo cual el Presidente Manuel Blanco Encalada en 1827 lo suprimió y reemplazó por la Sociedad Médica, de la que fueron figuras importantes el cirujano Agustín Nataniel Cox (Reino Unido, 1785 - Valparaíso, Chile, 1869) establecido en el país desde 1814, abrazando desde el comienzo la causa patriota y nacionalizándose en 1819) y el médico Guillermo C. Blest (Sligo, Irlanda, 1800 - Santiago de Chile, 1884) presentado en PH 29, dedicado a su hijo Alberto Blest Gana, y PH 44, dedicado a su nieto Clotario Blest Riffo). Este Tribunal fue restablecido en 1830 por influencia del ministro Diego Portales.

<sup>86</sup> Ferrer (1904, pp. 355 y sig.) se refiere así: "El 17 de Abril de 1833 fue día de fiesta para la ciudad de Santiago y una fecha histórica para la República de Chile. El presidente don Joaquín Prieto y el ministro don Joaquín Tocornal, inauguraron... las aulas de la primera Escuela de Medicina... el Dr. Blest, presidente del Protomedicato y profesor de la clase de medicina, a quien le cupo la honra de declarar abierto el primer curso médico de Chile, pronunció un meditado y conceptuoso discurso, programa de la escuela..." (Blest, 1833). La falta de instalaciones sanitarias adecuadas para la práctica de las disecciones anatómicas fue causa de muerte de estudiantes del primer curso; en los años siguientes se construyó el anfiteatro de anatomía, con lo cual se controló el riesgo de contraer enfermedades contagiosas graves.

<sup>87</sup> La reforma de la colonial Escuela de Medicina, iniciada en las postrimerías del gobierno de Bernardo O'Higgins en 1823, resulta parcialmente lograda cuando se crea la nueva Escuela de Medicina en el Instituto Nacional en 1833, siendo concluida cuando se funda la Facultad de Medicina en la nueva Universidad de Chile en 1843, durante el gobierno de Manuel Bulnes. El Dr. Lorenzo Sazié (Monpezat, Francia, 1803 - Santiago de Chile, 1865) por 1830 había sido contratado en París para integrar el profesorado de esta nueva Escuela de Medicina. Falleció en la epidemia de tifoidea de este año.

1863: creación de la Sociedad de Farmacia de Santiago.

1872: creación de la Revista Médica de Chile, de ininterrumpida existencia hasta el presente, en su tipo la más antigua en lengua castellana.

1877: por Decreto Supremo se autoriza el ingreso de estudiantes mujeres en la Universidad de Chile (Presidente Aníbal Pinto – Rector Ignacio Domeyko). 10 años después reciben por primera vez títulos de médico-cirujano las Dras. Eloísa Díaz Insunza y Ernestina Pérez Barahona.

1883: reorganización del Servicio Central de Vacunas, debido a la epidemia de viruelas de entonces, con actividades sobre la población adulta, especialmente en Cautín.

1886: Primera Farmacopea Oficial / Primer Reglamento de Boticas / creación de la Sección Higiene y Beneficencia del Ministerio del Interior, encargada de administrar los establecimientos sanitarios del Estado / epidemia de cólera en la zona central del país <sup>88</sup>.

1889: se establece el Consejo Superior de Higiene Pública (reemplaza al Tribunal del Protomedicato), luego de la epidemia de cólera de 1886-88 que causó la muerte a unas 24.000 personas, por la necesidad de normalizar la prevención de las epidemias / inauguración del nuevo edificio de la Escuela de Medicina, anexo al Hospital San Vicente de Paul <sup>89</sup>.

1892: se dicta la primera Ley Orgánica de Higiene Pública de Chile, que crea el Instituto de Higiene <sup>90</sup>.

1901: creación del Patronato Nacional de la Infancia, iniciativa sanitaria privada surgida luego de una grave epidemia de sarampión, iniciando la atención curativa y preventiva de niños pobres en sus "Clínicas de Niño Sano", las que paulatinamente fueron creadas en diferentes ciudades entre Santiago y Puerto Montt.

1902: epidemia de viruela en Tarapacá (se extiende el año siguiente a las provincias de Atacama, Coquimbo, Santiago y Ñuble).

1903: epidemia de peste bubónica en Tarapacá (la cual llega a Santiago en 1906) <sup>91</sup> / construcción del alcantarillado de la ciudad de Santiago.

---

<sup>88</sup> Ver PH 34 y 35, sobre los médicos Drs. Augusto Orrego Luco y Aureliano Oyarzún Navarro.

<sup>89</sup> Cruz-Coke (1988) destaca que era la 3ª Escuela del siglo XIX, precedida por la inaugurada en el Instituto Nacional en 1833 y seguida por la anexada al Hospital San Juan de Dios. Ver PH 33 sobre el presidente José Manuel Balmaceda Fernández.

<sup>90</sup> Población del país: en 1861 era 1,7 millones, en 1891 era de 2,5 millones. Santiago tenía en ambas fechas 115.000 y 190.000 habitantes (crecimiento fundamentalmente derivado de la migración rural-urbana). Guevara (1927) describe la situación sanitaria araucana a fines del siglo XIX: descenso de natalidad (matrimonio promedio a mayor edad que antes o con mujeres mayores), alimentación deficiente, enfermedades transmisibles e infecciosas (tuberculosis, escarlatina, sarampión y difteria, epidemias de viruela, gripe, tifoidea y cólera, frecuentes infecciones oculares por las viviendas ahumadas), parasitosis cutáneas, degeneraciones mentales alcohólicas y pérdida de hábitos del baño matinal y de las prácticas deportivas de destreza física.

<sup>91</sup> Esta epidemia lleva a un nivel crítico la dualidad de funciones y de poderes entre el Instituto de Higiene, dependiente del Ministerio del Interior, y el Consejo Superior de Higiene Pública, instancia médica académica sin real capacidad de decisión sanitaria sino sólo ente asesor del Instituto. La salud de

1906: fundación de la Escuela de Enfermería Hospitalaria de la Universidad de Chile (plan de estudio de 3 años, con requisito de ingreso de poseer instrucción primaria).

1910: mortalidad general es 31,7 x 1000 habitantes (se estima que entonces es la mayor tasa a nivel latinoamericano).

1917: creación del Consejo Superior de Beneficencia, con el objeto de dar unidad técnica a los hospitales del país mediante la diferenciación de zonas hospitalarias, con un hospital regional en cada sede.

1918: epidemia de tifus exantemático, diagnosticado por primera vez como tal / se publica el Primer Código Sanitario (obra de los políticos abogado Paulino Alfonso del Barrio y médico Ramón Corbalán Melgarejo) / se crea la Dirección General de Sanidad.

1919: esperanza de vida al nacer: 30,9 años en hombres y 32,21 años en mujeres (la mortalidad infantil había bajado de 50% a 25% desde el inicio del siglo XX).

1924: Ley N° 4.054, de Seguro Obligatorio y Ley N° 4.055, de Accidentes del Trabajo (así se inicia el Estado Benefactor o Asistencial <sup>92</sup>) / creación del Ministerio de Higiene, Asistencia, Trabajo y Previsión Social (DL N° 44, 1925) a partir de la sección de higiene pública existente en el Ministerio del Interior / creación de la Escuela de Medicina de la Universidad de Concepción / Código Sanitario Panamericano (ratificado por Chile el 25 de octubre de 1925) <sup>93</sup>.

1925: creación de la Dirección General de Beneficencia y Asistencia Social / mortalidad general 27,7 x 1000 habitantes - mortalidad infantil 258 x 1000 nacidos vivos - expectativa de vida: 36 años.

1927: se entrega a la Junta Central de Beneficencia y Asistencia Social (continuada del Consejo Superior de Higiene Pública) la administración de los Servicios Médicos del Seguro Obligatorio / creación de la Escuela de Enfermería Sanitaria (desde 1931 exige como requisito de ingreso enseñanza media completa y desde 1937 el Bachillerato en Humanidades).

1929: fundación del Instituto Bacteriológico (Ley N° 4.457), en reemplazo del Instituto de Higiene cerrado pocos años antes <sup>94</sup> / traspaso del dominio del Hospital San Vicente de Paul a la Universidad de Chile, oficializando su categoría de hospital docente / creación de la Escuela de Medicina de la Pontificia Universidad Católica.

1930: creación de la Escuela Nacional de Higiene, también dependiente de la Dirección General de Educación Sanitaria (antecesora de la Escuela de Salubridad de la Universidad de Chile) / esperanza de vida al nacer: 39,47 años en hombres y 41,75 años en mujeres.

---

la población supeditada a la cuestión política o, expresado complementariamente, la caridad cristiana católica enfrentada a la ciencia positivista agnóstica.

<sup>92</sup> Ver APG 8.

<sup>93</sup> Ver PH 39 y 43, sobre los presidentes Arturo Alessandri Palma y Carlos Ibáñez del Campo.

<sup>94</sup> Esta fundación coincide con el criterio entonces ya definido por las instancias de coordinación internacional, de separar los campos sanitarios de acción técnica de sus campos políticos.

1931: nuevo Código Sanitario: enfatiza acciones de higiene ambiental y organiza el Servicio Nacional de Salubridad (divide al país en Zonas y Juntas Comunales de Sanidad).

1932: el Ministerio de Bienestar Social es dividido en dos entidades, el Ministerio de Salubridad Pública y el Ministerio del Trabajo / Ley Orgánica de la Beneficencia Pública y renovación de la Junta Central de Beneficencia (entidad que dirige todos los establecimientos hospitalarios estatales del país) / los médicos administradores de establecimientos sanitarios de la Beneficencia son autorizados para ser sus directores (Ley N° 5.115).

1935: mortalidad general 23,9 x 1000 habitantes - mortalidad infantil 215 x 1000 nacidos vivos.

1938: en febrero se promulga la Ley de Medicina Preventiva, sobre un proyecto elaborado por el Prof. Dr. Eduardo Cruz-Coke Lassabe <sup>95</sup>.

1940: esperanza de vida al nacer: 37,9 años en hombres y 39,8 años en mujeres.

1942: se crea el Servicio Médico Nacional de Empleados (SERMENA) fusionando los departamentos de salud de las Cajas de Previsión de Empleados Públicos y de Empleados Particulares.

1944: fundación de la Escuela de Salubridad de Chile, mediante la coordinación técnica y económica de la Universidad de Chile, el Servicio Nacional de Salubridad, el Instituto Bacteriológico de Chile y la Fundación Rockefeller.

1948: se crea el Colegio Médico de Chile, continuador de la Asociación Médica de Chile (con existencia desde 1931 hasta este año).

1950: mortalidad general 14,8 x 1000 habitantes - mortalidad infantil 136 x 1000 nacidos vivos - expectativa de vida: 50 años.

1952: dictación de la Ley N° 10.383, que modifica la Ley de Seguro Obligatorio (de 1924), transformando la anterior Caja en el Servicio de Seguro Social (SSS). Además crea el Servicio Nacional de Salud (SNS), incorporando en una sola entidad estatal a los anteriores Servicios Nacional de Salubridad y de Beneficencia y Asistencia Social, Departamento Médico de la ex Caja de Seguro Obligatorio, Dirección de Protección de la Infancia y Adolescencia (PROTINFA), Instituto Bacteriológico, Sección Técnica de Higiene y Seguridad Industrial de la Dirección General del Trabajo y Servicios Médicos y Sanitarios de las Municipalidades. El SNS diferenció formalmente una Dirección General, ubicada en Santiago, la cual contaba con dos departamentos Técnico y Administrativo y una Secretaría General, más 13 Zonas de Salud a lo largo del país, cada una con Dirección Zonal de la que dependían hospitales, consultorios y postas rurales de su jurisdicción <sup>96</sup>.

---

<sup>95</sup> Entonces Ministro de Salubridad, Previsión y Asistencia Social del Presidente Arturo Alessandri Palma. También político conservador social cristiano, fue Senador por dos períodos entre 1941 y 1957, además de candidato a la Presidencia de la República en 1946 (Cruz-Coke, 1995; Mardones, 1977).

<sup>96</sup> Mardones (1977), Urzúa (1977), Viel (1964).

1953: creación del Ministerio de Salud Pública y Previsión Social.

1954: creación de la Escuela de Graduados, de la Facultad de Medicina de la Universidad de Chile, y del sistema de especialización médica a su cargo.

1955: mortalidad general 12,9 x 1000 habitantes - mortalidad infantil 117 x 1000 nacidos vivos / creación del Programa de Médicos Generales de Zona (Decreto N° 17.615 del SNS, 22 de julio de 1955 (ver también nota al pie 3 de la Introducción General) / creación de la Sociedad Chilena de Historia de la Medicina.

1959: mediante el DFL N° 25 (octubre) el anterior Ministerio de Salud Pública y Previsión Social se divide en el Ministerio del Trabajo y Previsión Social, y el Ministerio de Salud Pública, éste con la responsabilidad de realizar actividades de programación, control y coordinación en materia de Salubridad Pública, siendo sus órganos ejecutores el SNS y el SERMENA / aparece el primer volumen de los Anales Chilenos de Historia de la Medicina.

1960: la sección Higiene Mental y Alcoholismo, creada desde 1952 en la Dirección General del SNS, pasa a llamarse sección Salud Mental, teniendo desde este mismo año un profesional médico encargado, el Dr. Luis C. Muñoz <sup>97</sup>.

1965: mortalidad general 10,8 x 1000 habitantes - mortalidad infantil 95 x 1000 nacidos vivos.

1968: promulgación de la Ley N° 16.744 de Accidentes del Trabajo y Enfermedades Profesionales, que crea las Mutuales de Seguridad, entidades privadas que captan fondos para organizar y administrar la atención integral de estos problemas.

1973: derrocamiento del Gobierno Constitucional del Presidente Salvador Allende, mediante un golpe de Estado militar encabezado por el General Augusto Pinochet <sup>98</sup>.

1975: mortalidad general 7,2 x 1000 habitantes - mortalidad infantil 55 x 1000 nacidos vivos - expectativa de vida: 65 años <sup>99</sup>.

1979: reorganización del Ministerio de Salud Pública mediante la fusión del SNS y el SERMENA. El nuevo Ministerio de Salud, integrado por el Fondo Nacional de Salud (FONASA), el Instituto de Salud Pública (ISP, ex Instituto Bacteriológico) y la Central Nacional de Abastecimiento (CENABAST), encabeza normativamente el Sistema Nacional de Servicios de Salud (SNSS). Cuenta inicialmente a lo largo del país con 26 Servicios de Salud, entes autónomos de carácter ejecutivo, y con 13 Secretarías Regionales Ministeriales de Salud (SEREMI's), entes coordinadores regionales entre el Sector Salud, el Gobierno y otras instituciones sanitarias descentralizadas (FF.AA., Universidades, etc.) <sup>100</sup>.

<sup>97</sup> Medina C, E (1991), Muñoz (1958, 1962).

<sup>98</sup> Se sugiere ampliar este panorama en PH 47 y 48, correspondientes a ambos personajes.

<sup>99</sup> Los guarismos de 1925, 1950 y éste están en Medina L (1977).

<sup>100</sup> Esta sinopsis estrictamente sanitaria debe considerar el contexto general del país entre 1973-1990. Por otra parte también debe considerarse el cambiante ordenamiento político administrativo del país (en la actualidad existen en el territorio nacional 16 regiones (con otras tantas SERMI's y 29 Servicios de Salud.

1981: traspaso de la gestión de las unidades sanitarias locales a las Municipalidades, creándose los Consultorios de Atención Primaria / se crean las Instituciones de Salud Previsionales (ISAPRES), entidades privadas de libre elección que otorgan prestaciones y beneficios a sus afiliados.

1985: mortalidad general 6,1 x 1000 habitantes - mortalidad infantil 15,5 x 1000 nacidos vivos.

1987: se crea el Museo Nacional de Medicina, en la Facultad de Medicina de la Universidad de Chile, mediante el traspaso a esta unidad académica del Museo de la Medicina del SNS, que existía desde 1955.

1990: se crea la Superintendencia de ISAPRES (Ley 18.933) en el Ministerio del Trabajo y Previsión Social.

1991: epidemia de cólera (primer caso confirmado en la Región Metropolitana, con un total de 41 casos ese año en varias ciudades del país) / esperanza de vida al nacer: 71,37 años en hombres y 77,27 en mujeres.

1992: se crea la Unidad de Medicina Tradicional y Otras Prácticas Médicas Alternativas, en el Departamento de Programas de Salud de las Personas, del Ministerio de Salud.

1993: Ley N° 19.253: establece normas sobre protección, fomento y desarrollo de los indígenas, y crea la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena <sup>101</sup> / el Ministerio de Salud crea la Unidad de Salud y Pueblos Indígenas.

1994: la Facultad de Ciencias Médicas de la Universidad de Santiago de Chile (USACH) incorpora curricularmente enseñanza sobre medicinas alternativas / promulgación del Estatuto de la Atención Primaria (Ley N° 19.378).

1995: Reglamento del Sistema Nacional de Control de Productos Farmacéuticos, Alimentos de uso médico y Cosméticos (DS N° 1876). Incorpora a los preparados naturales de orden animal, vegetal o mineral, incluidas hierbas autóctonas o extranjeras, así como la mezcla de los mismos, que lleven en sus envases su individualización natural o científica con propiedades terapéuticas.

2000: esperanza de vida al nacer 74,8 años en hombres y 80,8 años en mujeres.

2002: DS N° 286 / 2001 (publicado en el Diario Oficial el 18 / 02 / 02), actualiza el DS N° 1876 en dos aspectos: los preparados naturales de origen vegetal se denominarán fitofármacos o medicamentos herbarios, productos farmacéuticos terminados y etiquetados, cuyos principios activos son exclusivamente drogas vegetales o preparaciones vegetales, y los medicamentos herbarios tradicionales, plantas o partes de plantas, frescas o desecadas, enteras o trituradas envasadas y etiquetadas artesanalmente y rotuladas con la denominación utilizada por la costumbre popular en el ámbito de las tradiciones culturales nacionales chilenas.

---

<sup>101</sup> Ver Anexo Normativo 3.



2003: el Ministerio de Salud define una Política de Salud y Pueblos Indígenas.

2005: entran en vigencia las Garantías Explícitas en Salud (AUGE) <sup>102</sup>.

2006: nuevas normas sobre Política de salud y pueblos indígenas (Resolución exenta N° 91) y sobre Interculturalidad en los Servicios de Salud (Resolución exenta N° 261).

2009: publicación del libro electrónico "MHT Medicamentos Herbarios Tradicionales 103 especies vegetales" (Ministerio de Salud, 2009).

\*\*\*\*\*

Finalizando esta colección de sucesos sanitarios históricos nacionales tiene importancia destacar algunos de ellos:

1) No obstante que la enseñanza de la medicina se reforma por 1822 y se formaliza la modernización de las carreras de medicina, farmacia y obstetricia con la creación de la nueva Escuela de Medicina en 1833, la enseñanza universitaria sistemática sobre higiene se inicia recién en 1869 <sup>103</sup>. Por esta misma época aparecen las primeras agrupaciones científicas y gremiales de médicos y farmacéuticos, agregándose posteriormente las correspondientes a otras profesiones de la salud.

2) En 1918, con la promulgación del primer Código Sanitario, así como con la creación de la Dirección de Sanidad, comienza un progresivo traspaso de la gestión directiva de los establecimientos sanitarios estatales a profesionales del área. Ello se destaca más con el Ministerio de Higiene, Asistencia, Trabajo y Previsión Social, en 1924.

3) El Ministerio de Salud en su expresión legal y política sólo desde 1979 adquiere el rol de efectivo programador responsable del Sistema Nacional de Servicios de Salud (SNSS). En efecto, resulta importante advertir que, entre 1924 y 1979 esta instancia estatal supuestamente responsable de las políticas sanitarias nacionales, en la práctica los diversos Ministerios que habían sucedido al original funcionaron más bien como ente relacionador de los servicios asistenciales del Estado (fundamentalmente el SNS y el SERMENA) con cada gobierno de turno <sup>104</sup>.

4) Con respecto al mundo *mapuche* durante todo el siglo XX éste ha tenido algún acceso a atención de salud en los sistemas oficial (MO) y tradicional (MT). En el caso de la MO ha sido un estrato poblacional beneficiario más, aunque a partir de su situación socioeconómica y cultural subalterna, condición básica que debe ser afinada debido al incremento de la atención sanitaria rural ocurrido por la creación del sistema

<sup>102</sup> Se trata de un régimen de Garantías Explícitas en Salud (GES) iniciado este año, que a la fecha cubre las atenciones de 80 patologías definidas por la autoridad sanitaria (mayor detalle puede verse en [http://web.minsal.cl/auge\\_intro](http://web.minsal.cl/auge_intro)).

<sup>103</sup> Resulta directamente derivada del comienzo de la bacteriología y la microbiología (creadas por Louis Pasteur), así como de la antisepsia (iniciada por Joseph Lister).

<sup>104</sup> Se trata del Ministerio de Bienestar Social (1927), el Ministerio de Salubridad Pública (1932), el Ministerio de Salubridad, Previsión y Asistencia Social (1936), el Ministerio de Salud Pública y Previsión Social (1953) y el Ministerio de Salud Pública (1959).

de Médicos Generales de Zona en 1955, y el ordenamiento de los recursos en niveles de atención (iniciado conceptualmente por la OMS en 1978 y oficializado en el país desde 1981 con la creación de los Consultorios de Atención Primaria). Su importante migración rural-urbana, proceso acelerado desde mediados del período, también ha aportado en la caracterización de tales prestaciones.

5) Painel (2010) destaca que desde 1992 la comprensión del grado y tipo de reconocimiento del Sistema de Salud *Mapuche* (SSM) por parte del Sistema de Salud Público (SSP), requiere su contextualización respecto de la conmemoración del V Centenario de la llegada de los españoles a América. A partir de esta proposición general propone como objetivos específicos la apreciación comparativa de los beneficios y perjuicios de tal interculturalidad tanto para el SSP como para los (las) *machis* y el pueblo *mapuche*: explicitando los conceptos de hegemonía, de legitimidad y de aculturación, cree posible discernir si se está frente a un cambio cultural propio del SSM o si en cambio se ha producido acá un fenómeno neochamánico más, en este caso particular con características *mapuche*. Resume esto preguntándose si existiría reciprocidad entre ambos sistemas sanitarios o simplemente la asimetría tan grande entre ellos genera una alteración básica del oficio de *machi* y del propio SSM respecto del *ethos* tradicional de su cultura.

6) Complementando los puntos anteriores, Citarella y cols. (1995, cap. XI) informan sobre manifestaciones de la medicina popular en zona *mapuche* mediante la existencia de interpretaciones humorales hipocráticas, con sus correspondientes polaridades (frío-caliente, húmedo-seco, etc.) respecto a enfermedades y sus prácticas terapéuticas, más otras concepciones que utilizan la posible participación de instancias sobrenaturales cristianas en su génesis (por ej., mal de ojo, susto o espanto, antojo, etc.) y el uso de oraciones en su tratamiento. Asimismo constatan la existencia de prácticos empíricos tales como 'meicas', naturistas, yerbateros/as, parteras, santiguadores/as, componedores de huesos y otros.

## **6. Breve presentación del actual escenario normativo sanitario intercultural chileno - *mapuche* de Chile.**

De la presentación histórica general anterior, para efectos de mejor comprensión de este nuevo escenario sanitario intercultural se reiteran ciertos hechos específicos relacionados con los *mapuche*, en general aplicables a los demás pueblos indígenas de Chile. Se trata de los siguientes eventos:

1993: el Ministerio de Salud crea la Unidad de Salud y Pueblos Indígenas.

2003: el Ministerio de Salud define una Política de Salud y Pueblos Indígenas.

2006: el Ministerio de Salud diferencia nuevas normas sobre Política de salud y pueblos indígenas (Resolución exenta N° 91) y sobre Interculturalidad en los Servicios de Salud (Resolución exenta N° 261).

A este resumen es importante agregar las recomendaciones de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, ya aludida en el capítulo de presentación del Escenario Histórico Republicano, por cuanto coinciden de diversas maneras con este escenario normativo<sup>105</sup>. Esta Comisión recomendó en relación a los indígenas urbanos en materia de salud "... el estudio de medidas tendientes a: (1) permitir el ejercicio de la actividad

<sup>105</sup> Cita integrada al Informe Final, 2ª parte: propuestas y recomendaciones para un nuevo trato... (Gobierno de Chile, 2001).

de *Machi* y *Yatiri* en los centros de atención de salud urbanos y/o en los lugares en que resulte pertinente y adecuado a estas prácticas; y (2) ampliar los proyectos de salud intercultural a toda la Región Metropolitana”. Respecto a los *mapuche*<sup>106</sup> en particular recomienda crear un Centro de Formación y Capacitación permanente para el personal de salud que labore en sus territorios, que los médicos generales de zona que vayan a desempeñarse en ellos sean elegidos y calificados por un comité técnico intercultural e interdisciplinario, que cada Servicio de Salud comprometa a las universidades regionales a incorporar en sus mallas curriculares profesionales la cosmovisión *mapuche*, y que sus pasantías y prácticas se realicen en centros de atención donde se estén ejecutando programas de interculturalidad y/o complementación de la medicina. Además propone la creación de una comisión técnica *Mapuche*–Estado Chileno que revise el Código Sanitario a fin de proponer modificaciones que incorporen la multiculturalidad y la valoración de los conocimientos y prácticas indígenas.

Las principales disposiciones sanitarias referidas a los actuales pueblos indígenas de Chile, particularmente al *mapuche* en su calidad de constante sector que acompaña al Estado chileno desde sus inicios coloniales, son las siguientes:

a) El facilitador intercultural.

Recurso funcionario iniciado por 1993 en algunos establecimientos sanitarios de la IX Región de Araucanía, luego de pesquisar la importancia de contar con una oficina de orientación intercultural (*amuldungun*) que facilitara la atención de población *mapuche* especialmente la rural, con bajo manejo del castellano, a cargo de un funcionario bilingüe (*amuldungufe*)<sup>107</sup>, diferenciado con la expectativa de que sea "un 'puente' de comunicación en materias de salud entre dos mundos culturales distintos"<sup>108</sup>. Con el tiempo este recurso se ha extendido a 18 Servicios de Salud a lo largo del país, por existir en sus territorios población indígena que lo justifica.

Los dos documentos de Política de Salud y Pueblos Indígenas<sup>109</sup> señalados a continuación consideran específicamente a este funcionario. El segundo describe con mayor especificidad el perfil del facilitador: perteneciente a alguno de los pueblos originarios, ser bilingüe (lengua originaria y castellano), conocer la cultura y protocolo tradicional de su pueblo y la cultura occidental, y mantener contacto con las comunidades y sus organizaciones.

b) Política de Salud y Pueblos Indígenas (2003)<sup>110</sup>.

Constata desde su inicio que en el sector salud todavía no existe un marco legal específico para la formulación de una política de interculturalidad en salud. Expresa los propósitos de avanzar en la construcción colectiva de un modelo de salud con enfoque intercultural, con participación activa de los pueblos indígenas, que contemple

<sup>106</sup> Las referencias a los *mapuche* de este párrafo debe ser entendida como también aplicable a los demás pueblos originarios nacionales.

<sup>107</sup> En el caso del pueblo *mapuche*. Es importante recordar que éste es uno entre los nueve pueblos originarios definidos por la Ley N° 19.253, si bien el más numeroso (ver Glosario y Anexo Normativo 3).

<sup>108</sup> Aguirre Fonseca (2006, p. 1).

<sup>109</sup> Ministerio de Salud (2003, 2006 a).

<sup>110</sup> En el año 2006 se formalizó otro documento con igual denominación (Resolución exenta N° 91 / 2006). En general reiteró los contenidos del anterior.

estrategias de promoción y que incorpore los Centros de Salud correspondientes <sup>111</sup>. Por otra parte expresa lo siguiente: "Los conocimientos y prácticas de las comunidades indígenas en salud constituyen parte del patrimonio cultural de los pueblos indígenas, y su protección y reconocimiento ha estado presente en las demandas tanto sectoriales como generales que han formulado en distintas instancias de diálogo con el Estado... (el) modelo intercultural en salud constituye un espacio de trabajo conjunto entre el sistema oficial y la medicina indígena... se busca la construcción de relaciones de confianza entre ambos sistemas médicos...".

Entre sus antecedentes importantes señala al Convenio OIT N° 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes (1989), la designación del Decenio Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo 1995-2004 (Resolución ONU N° 48/163 de 1993) y la Resolución V de OPS/OMS sobre "Salud de los Pueblos Indígenas en las Américas" (SAPIA).

Finalmente señala que otras nuevas experiencias de trabajo intercultural que han ido surgiendo en algunos de los 18 Servicios de Salud que han diferenciado este tipo de acciones son, además de facilitadores interculturales, farmacia intercultural, hospital intercultural, experiencias interculturales urbanas entre población indígena migrante, y adecuación de normas técnicas y procedimientos de acuerdo a las características culturales de los pueblos originarios.

c) Política sobre Interculturalidad en los Servicios de Salud (Resolución exenta N° 261 / 2006)

Se fundamenta en que las diversas culturas indígenas existentes en el territorio nacional han conservado a través del tiempo sus manifestaciones culturales propias, en las cuales sus sistemas de salud constituyen uno de sus aspectos más relevantes; estos Sistemas de Salud lo conforman conocimientos y procedimientos que se ajustan a sus prácticas y costumbres propias, pero que no han recibido un reconocimiento formal en el sistema jurídico chileno; que en tales Sistemas la salud no es sólo un buen estado físico de las personas sino que también armonía con el entorno visible e invisible, en un equilibrio dinámico que incluye interacciones con los procesos de la vida, la ley natural y la comprensión espiritual que gobierna el planeta y todos los seres vivos.

Establece diferentes líneas directrices, a saber:

1) El Ministerio de Salud, los Servicios de Salud y demás organismos del sector salud velarán porque sus actuaciones aseguren el respeto, reconocimiento y protección de los sistemas de salud de las agrupaciones indígenas y sus agentes tradicionales reconocidos comunitariamente.

---

<sup>111</sup> Los establecimientos de nivel primario de atención sanitaria de los 29 Servicios de Salud existentes a lo largo del país están casi todos administrados por las Municipalidades territorialmente correspondientes. Se trata de una red eventualmente integrada, según las características específicas del Servicio de Salud considerado (densidad y distribución poblacional, topografía, facilidad de acceso, etc.) por una cantidad variable de Consultorios Generales (urbanos y rurales), de Centros de Salud (Centros de Salud Familiar {CESFAM}, de Centros Comunitarios de Salud Familiar {CECOSF}, de Corporaciones de Salud Mental Familiar {COSAM}, de Postas de Salud Rural (PSR) y de Servicios de Atención Primaria de Urgencia (SAPU), los que también pueden realizar convenios asistenciales con otras instituciones públicas o privadas existentes en cada ámbito de acción.

2) Cuando alguno de los organismos señalados deba adoptar medidas que puedan afectar a los sistemas de salud de los pueblos indígenas, deberá escuchar y considerar la opinión sobre la materia de las organizaciones indígenas reconocidas por la ley, así como la de los agentes de salud indígenas.

3) Los Servicios de Salud y las SEREMI's deberán respetar, proteger y promover las manifestaciones culturales orientadas a la atención y la promoción de la salud de la población indígena existentes en su territorio jurisdiccional.

4) Los establecimientos públicos de salud ubicados en localidades de alta concentración indígena deberán propender, de acuerdo con sus disponibilidades financieras y de recursos humanos, a contar con apoyo intercultural en la atención de los usuarios de la población indígena que requieran atención en el establecimiento. Este apoyo es realizado precisamente por el facilitador intercultural. En el ejercicio de sus funciones le corresponderá orientar a las personas pertenecientes a las culturas tradicionales desde el interior de los establecimientos, entregarles información sobre el sistema y servirles de nexo con el equipo de salud.

5) Los Consejos Técnicos de los Servicios de Salud y de sus establecimientos, que cuenten con un facilitador intercultural, deberán estar integrados en forma permanente por éste, con el objeto de incorporar en el análisis de los asuntos institucionales el enfoque intercultural en salud. Asimismo, cada vez que un Comité de Ética Científico o Clínico deba considerar o analizar situaciones o proyectos que directa o indirectamente afecten a indígenas o a su patrimonio cultural, deberá aconsejarse por los asesores culturales disponibles, sin perjuicio de requerir los apoyos externos que se estimen necesarios.

6) Los Servicios de Salud con presencia de población indígena deberán programar, ejecutar y evaluar en conjunto con los integrantes de la Red y con participación de representantes indígenas, estrategias, planes y actividades que incorporen el enfoque intercultural en el modelo de atención y en los programas de salud, a requerimiento del Ministerio de Salud, o de la Autoridad Sanitaria Regional.

7) Por determinación de la Dirección del Servicio de Salud, previa consulta al Consejo de Participación, se podrá atribuir a un establecimiento la calidad de Hospital Intercultural, caso en el cual, tanto en su planta física como en su diseño de gestión, deberá integrar el conocimiento de salud que tiene la cultura indígena predominante en la localidad, con el conocimiento aportado por la medicina occidental.

8) Los Servicios de Salud con presencia de población indígena deberán proponer y mantener programas de capacitación continua a sus directivos y funcionarios orientados a desarrollar y fortalecer la pertinencia cultural de sus acciones en las comunas con alta concentración indígena.

9) En las localidades de alta concentración indígena, la información que al efecto se entregue por los organismos del sistema público de salud al paciente indígena que así lo requiera para la adopción de un consentimiento informado en materia de acciones de salud, deberán considerar la variable cultural y el apoyo de asesores culturales, de lo que se dejará constancia en el respectivo documento que acredite la decisión tomada.

10) Los establecimientos hospitalarios de los Servicios de Salud permitirán el ingreso de los agentes espirituales de las diversas culturas indígenas para prestar apoyo a pacientes que se encuentran internados, cuando su presencia sea solicitada por éste o sus familiares, en un marco de respeto a todas las creencias.

11) Los Servicios de Salud de áreas de alta concentración indígena cautelarán que en los convenios docentes asistenciales que celebren con entidades de educación superior éstas se comprometan a incluir el enfoque intercultural en la formación de los profesionales de salud.

12) En la formulación de los Planes de Salud Pública regionales, la Autoridad Sanitaria Regional velará por la incorporación de estrategias y actividades destinadas a identificar, monitorear y en lo posible a disminuir las brechas de equidad en la situación de salud y medio ambiente de la población indígena, proponiendo las medidas intersectoriales pertinentes.

d) Informe estadístico de egreso hospitalario (IEEH) (D.S. N° 127 - 02.08.2007 - Ministerio de Salud (2008).

Disposición innovadora en cuanto a que hasta entonces esta información sólo afinaba el contexto estadístico habitual según edad, sexo y origen urbano-rural para la producción de información sobre causas de egreso hospitalario y variables asociadas.

Dispone que cada Informe Estadístico de Egreso Hospitalario contendrá, entre otra información general que individualice a un paciente (nombre, edad, dirección, etc.) un rubro específico sobre Pueblo Originario Declarado (indica cada uno de los 9 pueblos originarios establecidos por la Ley N 19.253). La instrucción de llenado específico es la siguiente: "La pregunta al (a la) enfermo(a) o familiar responsable debe ser: ¿pertenece Ud (el o la enfermo(a) a alguno de los siguientes pueblos originarios: alacalufe, atacameño, aimara, colla, diaguita, mapuche, quechua, rapa nui, yámana (yagán). Registre el número que corresponda al Pueblo Originario que refiera el (la) enfermo(a) (Ej.: si el (la) enfermo(a) dice pertenecer a alguno de estos pueblos originarios, marque cual, del 1 al 9. Registre 0 si el (la) enfermo(a) declara no pertenecer a ninguno de los anteriores".

e) Ley N° 20.584 (24.04.2012): REGULA LOS DERECHOS Y DEBERES QUE TIENEN LAS PERSONAS EN RELACIÓN CON ACCIONES VINCULADAS A SU ATENCIÓN EN SALUD. En su Art. 7° establece lo siguiente: En aquellos territorios con alta concentración de población indígena, los prestadores institucionales públicos deberán asegurar el derecho de las personas pertenecientes a los pueblos originarios a recibir una atención de salud con pertinencia cultural, lo cual se expresará en la aplicación de un modelo de salud intercultural validado ante las comunidades indígenas, el cual deberá contener, a lo menos, el reconocimiento, protección y fortalecimiento de los conocimientos y las prácticas de los sistemas de sanación de los pueblos originarios; la existencia de facilitadores interculturales y señalización en idioma español y del pueblo originario que corresponda al territorio, y el derecho a recibir asistencia religiosa propia de su cultura (Gobierno de Chile, 2012).

## 7. Algunos breves ejemplos ocurridos en este nuevo escenario normativo sanitario *mapuche* chileno (Región Metropolitana).

a) Consultorio Nueva Extremadura, Comuna de La Pintana (Servicio de Salud Metropolitano Sur - SSMS). Informa la Enfermera Universitaria Margarita Flores, Directora del Consultorio desde 2001 - 17 de julio de 2008): en el patio del consultorio existe una *ruka* donde se entrega la atención de medicina *mapuche*, con un pequeño jardín adyacente de plantas medicinales.

Las actividades interculturales comenzaron en 2000, con una serie de charlas (taller) sobre medicina intercultural y el rol de un *machi*, ofrecidas por el *machi* Manuel *Lincovil*. La Agrupación *Kallfulikan*<sup>112</sup> que apoya el trabajo de ML, es la que realizó un convenio directamente con el SSMS al respecto. Hay gran demanda de esta atención entre *mapuche* y no *mapuche*, con satisfacción de usuarios.

Con los profesionales del Consultorio no se ha logrado interacción mantenida para la perspectiva intercultural: hay renuencia de éstos a interacción funcional (supone que amaga la autoimagen profesional, en tanto que ML, quien en teoría pertenece al Consejo Técnico del establecimiento por derecho propio, tampoco asiste a estas reuniones).

Inicialmente el objetivo era atender a la población de origen *mapuche*, pero en la práctica alrededor del 80% de los consultantes son pacientes generales ajenos a esta cultura; opina que el *mapuche* consulta poco al *machi*, sólo por problemas espirituales. Esta gente solicita su atención directamente, sin conexión funcional con el consultorio. El público atendido en la *ruka* está satisfecho, nunca ha tenido reclamos de ML.

Ella conoce otros *machi* en acción dentro del territorio de la comuna.

b) Municipalidad de La Pintana, Unidad Medicina Intercultural (SSMS). Informa la Enfermera-Matrona Loreto Castillo, con la participación de la Técnica Social María *Hueichaqueo Epulef*, Encargada del Programa Familiar Intercultural de los Consultorios Municipales Urbanos Santo Tomás y El Roble - 22 de julio de 2008).

La señora *Hueichaqueo* también pertenece a la Agrupación *Taiñ-Adkimn*, que posee la *ruka* construida por 2007 en el Campus *Antumapu* de la Universidad de Chile, también en la Comuna de La Pintana, lugar donde está ubicada su Facultad de Ciencias Veterinarias y Pecuarias. Esta Agrupación apoyaba el trabajo de la *machi* Carmelita *Huenchul*, quien se desempeñaba en esta *ruka*, pero también en los consultorios urbanos recién señalados, que carecen de esta vivienda tradicional, por lo que en cada uno de ellos atiende en una oficina común. El programa de esta agrupación tiene que ver con lo intercultural, iniciado por el año 2000 mediante iniciativa de algunas docentes de la Escuela de Enfermería de la PUC, pero también con lo familiar porque contaba con el apoyo de un psicólogo.

c) Consultorio El Roble, Comuna de La Pintana (SSMS). Informa la Enfermera Universitaria Francis Ciampi, Directora del Consultorio - 22 de agosto de 2008).

---

<sup>112</sup> Se trata de la denominación mapuche del nombre castellanizado como Caupolicán.

El programa intercultural empezó acá hace unos pocos meses, en tanto que en Santo Tomás llevaba un par de años.

Han existido algunas reuniones mensuales con profesionales respecto a medicina intercultural, solicitadas por algunos de los médicos porque había ocurrido que algún paciente abandonaba su tratamiento medicamentoso al estar usando yerbas medicinales. Ella interpreta que esto más puede deberse más a decisión del paciente que a una indicación de la *machi*.

d) Centro Cultural Lo Prado, Comuna de Lo Prado (en Avda. General Óscar Bonilla # 6100, cercano a la estación Pajaritos de la línea 1 del metro de Santiago, Servicio de Salud Metropolitano Occidente - SSMO). Informa Rosita *Cayun*, Coordinadora Intercultural, integrante de la Asociación *We Liwen* - entrevista el 28 de agosto de 2008). El Programa Intercultural se lleva a cabo en 4 consultorios de la comuna.

Trabajan con la *machi* María Ester *Marilao* (vive en Traiguén, viaja periódicamente a Santiago).

e) Consultorio Los Castaños, Municipalidad de La Florida (Servicio de Salud Metropolitano Sur-Oriente - SSMS-O). Informa Dra. María de los Reyes Martínez, Directora del Consultorio desde 2007, en conjunto con la Enfermera Universitaria Mitzi Montes, Subdirectora - 21 de julio de 2008): la Agrupación *Kallfulikan*, que apoya el trabajo del *machi* Manuel *Lincovil* también acá, es la que realizó un convenio directamente con el SSMS-O.

La *ruka* de este Consultorio recibe pacientes *mapuche* directamente, además de otros enviados con papel de derivación administrativa del SOME<sup>113</sup>. Aún no se elabora interconsulta formal para tales intercambios, por la renuencia del equipo profesional universitario a entenderse igualitariamente con el *machi*.

f) Programa de Salud Intercultural, Servicio de Salud Metropolitano Central (SSMC). Informa Sociólogo Danilo Ríos, coordinador del programa en este Servicio de Salud - 17 de diciembre de 2008).

El SSMC tiene 16 comunas, en 5 de ellas hay actividades interculturales: Municipalidad de Lo Prado (donde viene una *machi* los fines de mes), M. de Pudahuel (id. anterior), M. de Cerro Navia (donde vive estable el *machi* Oscar Benavente), M. de Quinta Normal (sin información) y M. de Peñaflores (id. anterior). En algunas comunas se les entregaron sedes sociales en comodato.

Los principios básicos de estos programas son: interculturalidad – participación – equidad. No hay financiamiento específico, sino que las Municipalidades aportan algo para salud en SSMC. Hay algunos convenios específicos tripartitos: municipalidad – organizaciones indígenas comunales (Consejos Comunales Mapuches) – SSMC. Al parecer, las condiciones más probables para que perduren son las que poseen bases legales: la Ley indigenista N° 19.253, las Políticas de Salud y Pueblos Indígenas del MinSal, la Norma Administrativa N° 16, también del MinSal (que favorece los

---

<sup>113</sup> Servicio de Orientación Médico Estadística, que existe diferenciado en los establecimientos asistenciales medianos y grandes de los Servicios de Salud.



programas interculturales en comunas con alta densidad de población mapuche) y el Convenio 169.

Se refiere en general a actividades académicas puntuales con universidades locales: por ejemplo, con Academia de Humanismo Cristiano (AHC) respecto a salud mental.

Otros planteamientos: existe migración permanente pero no definitiva ni estática de la población *mapuche* a estas Municipalidades (es decir hay varios *mapuche* que están retornando -ida y vuelta- constantemente); por otra parte, hay un proceso de re-etnificación “al calor” del proceso reivindicativo rural y cultural de los *mapuche* y de los pueblos originarios en general, que se inicia desde la conmemoración de los 500 años de la llegada de los europeos a América.

Otras constataciones: la *machi* de Lo Prado es “iniciativa” de MinSal, porque el ejercicio de cada uno de estos sanadores tiene referencia con un *rewe* y cada *rewe* requiere un territorio, lo cual dificulta su materialización en los espacios públicos de salud y de ahí que se tienda a implementar estas iniciativas en terrenos separados, para resolver posibles polémicas entre ambas perspectivas; cabe la posibilidad de que estos programas atiendan a mayor cantidad de no-mapuches que a *mapuche*; existen mesas de salud regional indígena, instancias coordinadoras locales entre asesor y facilitadores locales de la asociación *mapuche*, referentes técnicos de la Dirección de Salud comunal, y encargados de participación y promoción de cada centro de APS.

g) Ministerio de Salud – Subsecretaría de Redes Asistenciales - Unidad de apoyo al desarrollo y gestión de establecimientos (informa la Enfermera Universitaria Cecilia Moya, profesional encargada de esta Unidad - 5 y 26 de diciembre de 2008):

El reconocimiento oficial de la medicina tradicional indígena pudo iniciarse luego de la ratificación por el Senado de la República del Convenio 169 de la OIT, en 2008 <sup>114</sup>.

Hay un funcionario encargado de la Inter-culturalidad en 25 de los 29 Servicios de Salud a lo largo del país, específicamente en todos los 8 Servicios de Salud de la Región Metropolitana.

Se inicia la medición de la policonsulta en los consultorios interculturales, así como que el FONASA está interesado en medir la magnitud e impacto de la atención *mapuche* respecto de la atención común.

h) SSMSO - Programa de Salud Intercultural (informa la Matrona Carolina Videla, coordinadora intercultural, reunión sostenida en su oficina ubicada en el Complejo Asistencial Dr. Sótero del Río - 28 de octubre de 2009).

En ese SS se trabaja en lo intercultural desde el 2000, ella está allí desde el 2007. Ahora se están sistematizando los diferentes documentos producidos.

Existe mesa de salud intercultural, con 5 asociaciones, con problemas distintos de intereses, espiritualidad, etc. Esta situación la ejemplifica desde diferentes puntos de vista: no hay consenso de temas básicos y cada asociación tiene su propio criterio frente

---

<sup>114</sup> Ver Anexo Normativo 4.

a muchas cosas (por ej., si el dinero que entrega el Estado para la interculturalidad es sólo para financiar actividades hacia población *mapuche*, o si corresponde repartir entre todos los que llegan a solicitar atención de *machi*; si se acepta a la medicina *mapuche* en exclusividad o se la acepta integrada con otras MAC (flores de Bach, naturopatía, Reiki, etc.) cuando el (la) *machi* está abierto a la validez de otras opciones; en algunos SS hay cierto criterio de sólo dotar de espacio a los *mapuche* como cultura, sin generar un involucramiento intercultural de la institución con su medicina, lo cual conlleva una falta de legitimación de las asociaciones *mapuche* por parte de los funcionarios de la salud; desde el año pasado se impulsa a los directores de establecimientos con interculturalidad a que se involucren más, lo que por ahora sucede en Consultorio Pablo de Rokha (SSMS), aunque respecto a actividades de salud mental, porque los directores temen los posibles efectos negativos respecto a enfermedades somáticas; en la Comuna de La Pintana se ha abierto un espacio y dejan hacer al *machi*, pero no se involucran.

Atención intercultural en realiza en los consultorios, no en el hospital base. Acá se construyó una *ruka* en el patio de atrás del hospital mismo, dentro del complejo hospitalario, pero de uso sólo ceremonial (similar a la existente en el Hospital Ramón Barros Luco - Trudeau, SSMS).

Grado de satisfacción alta de los usuarios. En algunos lados los (las) *machi* tienen rol sacerdotal (ayuda espiritual) y en otros más bien funcionan como medicina MAC. Se está tratando de implementar asistencia espiritual *mapuche* para pacientes hospitalizados que la soliciten.

Estima que la población *mapuche* es proporcionalmente más alta en las Comunas de La Florida, La Granja, La Pintana y San Ramón, menor en Pte. Alto y menos en comunas rurales (S José de Maipo y Pirque).

Se agrega información de la Asistente Social Haydee Bravo Mayer, quien casualmente estaba de visita en esta oficina (en la actualidad realiza un doctorado en Investigaciones Interculturales Latinoamericanas, por la Universidad de Valladolid). Declaró ser originaria *mapuche lafquenche* por línea paterna (apellido castellanizado) de la localidad de *Comillaum*, cerca de *Cobquecura*. Estuvo varios años en el extranjero entre Venezuela y Francia (exiliada durante la dictadura militar). Trabaja con el *machi* Juan *Curaqueo*, que viene regularmente a Santiago desde Lautaro. Intenta recuperar su manejo del *mapudungun*.

i) El Colegio Médico de Chile A.G. crea el Departamento Primeras Naciones en septiembre de 2015. Desde su creación ha sido motor o partícipe de algunos eventos de interés en el campo de la salud intercultural, tales como el Primer Congreso Nacional e Internacional de Primeras Naciones y Salud (Concepción, 24 y 25 de junio de 2016), el 1° Seminario Hacia una Nueva Cultura en Salud (Temuco, diciembre de 2016), la presentación del libro "*Lawentuwiin Trürwa Mapu Mew: La Salud en el Territorio de Tirúa*" (Tirúa, comienzos de 2017) y el Tele-Curso de Lengua *Mapuche* para Profesionales de la Salud, a cargo del *Kimelchen* y *Ngenpin* Armando Marileo Lefio (últimos meses de 2020).

**BIBLIOGRAFÍA ESPECÍFICA**<sup>115</sup>

- Adams, Richard N (1955) "*A Nutritional Research Program in Guatemala*" En Paul, Benjamin D (editor) *HEALTH, CULTURE AND COMMUNITY*: 435-458 (op. cit.).
- Adams, Richard N y Arthur J Rubel (1967) "*Sickness and Social Relations*" En *HANDBOOK OF MIDDLE AMERICAN INDIANS* (Robert Wauchop, General Editor), vol. 6. University of Texas Press.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo (1952) "La etnohistoria y el estudio del negro en México" En Tax, Sol *ACCULTURATION IN THE AMERICAS* Vol. II (op. cit.): 161-168.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo (1955) *PROGRAMAS DE SALUD EN LA SITUACIÓN INTERCULTURAL* I.I.I.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo ([1963] 1973) *MEDICINA Y MAGIA El proceso de aculturación en la estructura colonial* I.N.I.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo (1965) "*El rol de la medicina en las Regiones de Refugio*" En *HOMENAJE A JUAN COMAS EN SU 65° ANIVERSARIO*, vol. 1, México.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo ([1967] 1994) *REGIONES DE REFUGIO* I.I.I.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo ([1986] 1994) *ANTROPOLOGÍA MÉDICA* CIESAS (Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social) México.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo (1987) "*La Asistencia Médica Primaria y el Retorno a la Medicina Popular*" En CIESS - TALLER: 27-35 (op. cit.).
- Aguirre Beltrán, Gonzalo (1988) "*Formación de una teoría y una práctica indigenistas*" En Instituto Nacional Indigenista *INI 40 AÑOS*: 11-40 (op. cit.).
- Aguirre Beltrán, Gonzalo y Ricardo Pozas Arciniegas (1973) *LA POLÍTICA INDIGENISTA EN MÉXICO*, tomo II. Instituto Nacional Indigenista, México.
- Aguirre Fonseca, Verónica (2006) *LA FIGURA DEL FACILITADOR CULTURAL MAPUCHE ¿HACIA UNA VERDADERA INTERCULTURALIDAD EN SALUD?* Memoria para optar al título de Antropólogo Social - Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Antropología. Santiago de Chile.
- Alarcón M, Ana María, Aldo Vidal H y Jaime Neira Rozas (2003) "*Salud intercultural: elementos para la construcción de sus bases conceptuales*" *REV. MÉD. CHILE* 131: 1061-1065.
- Althusser, Louis (1977) *POSICIONES (1966 - 1975)* Grijalbo, México.
- Blest, Guillermo C ([1833] 1983) *ALOCUCIÓN DE LA APERTURA DEL CURSO DE MEDICINA* (en *REV MED CHILE*, 111: 363).

---

<sup>115</sup> Ver el Listado de Abreviaturas cuando corresponda al final del capítulo de Bibliografía General.

Bocacara, Guillaume B (2007) "*Étnogubernamentalidad. La formación del campo de la salud intercultural en Chile*" *CHUNGARÁ*, vol. 39, N°2: 185-207. Arica, Chile.

Campos Navarro, Roberto (1989) "*Prácticas médicas populares: algunas experiencias sobre el proceso de autoatención curativa*" En Campos Navarro, R (comp.) *LA ANTROPOLOGÍA MÉDICA EN MÉXICO* (op. cit.) 186-210.

Campos Navarro, Roberto (1999) "*La relación médico-paciente ¿una relación de poder y subordinación?*" En Lara y Mateos, Rosa M. *MEDICINA Y CULTURA* (op. cit.): 233-256).

Campos Navarro, Roberto (2017) *SI NO SE LE DESPEGA ESO, ¿SE LE MUERE EL NIÑO! El empacho en Chile: 1674-2017* UNAM, CDMX.

Clements, Forrest E (1932) *PRIMITIVE CONCEPTS OF DISEASE* Berkeley University of California Publications in Archeology and Ethnology, 32: 185-252.

Coe, Rodney M ([1970] 1973) *SOCIOLOGÍA DE LA MEDICINA* Alianza Editorial, Madrid.

Colegio Médico de Chile A.G. (2019) *RESEÑA DEPARTAMENTO DE PRIMERAS NACIONES* Santiago de Chile (7 pp).

Córdova, Lucio (1932) "El primer Código Sanitario de Chile (1918)" *REV MÉD CHILE* 60: 709-728.

Costa Casaretto, Claudio (1972) "¿Quiénes crearon la Sociedad Médica de Santiago y la Revista Médica de Chile?" *REV. MÉD. CHILE*, 100: 769.

Costa Casaretto, Claudio (1983) "Presentación del Dr. Guillermo C. Blest" *REV. MÉD. CHILE*, 111: 364-367.

Cruz-Coke, Ricardo (1988) "Reseña histórica político social de la medicina chilena" *REV. MÉD. CHILE* 116: 55-60.

Cruz-Coke Madrid, Ricardo (1995) *HISTORIA DE LA MEDICINA CHILENA* E. A Bello.

Cruz-Coke, Ricardo (2000) "*Patrimonio histórico de la medicina chilena*" En *AN. U. CHILE*: 19-41 (op. cit.).

Cuyul Soto, Andrés (2016) "*Políticas de salud chilenas y el pueblo mapuche*" En Campos-Navarro, Roberto (coordinador) *ANTROPOLOGÍA MÉDICA E INTERCULTURALIDAD*: 442-450 (op. cit.).

De Acosta, P. Joseph ([Sevilla, 1590], 1962) *HISTORIA NATURAL Y MORAL DE LAS INDIAS* F.C.E.

- De la Peña, Guillermo (1988) "*Gonzalo Aguirre Beltrán*" En Instituto Nacional Indigenista *INI 40 AÑOS*: 355-382 (op. cit.).
- De Sahagún, Fray Bernardino ([manuscrito de 1582] 1975) *HISTORIA GENERAL DE LAS COSAS DE NUEVA ESPAÑA* Editorial Porrúa, S.A. México.
- De Tezanos-Pinto, Sergio (1995) *BREVE HISTORIA DE LA MEDICINA EN CHILE* Universidad de Valparaíso - Editorial, Chile.
- Durkheim, Emilio ([1897] 1971) *EL SUICIDIO* Schapire Editor, Buenos Aires.
- Fabrega, Horacio (1971) "*Medical Anthropology*" *BIENNIAL REVIEW OF ANTHROPOLOGY*: 167-229. Stanford University Press, California.
- Ferrer, Pedro Lautaro (1904) *HISTORIA GENERAL DE LA MEDICINA EN CHILE (documentos inéditos, biografías y bibliografía) Desde el descubrimiento y conquista de Chile, en 1535, hasta nuestros días* Talca, Chile.
- Foster, George (1942) *A PRIMITIVE MEXICAN ECONOMY* University of Washington Press.
- Foster, George ([1962] 1974) *LAS CULTURAS TRADICIONALES Y LOS CAMBIOS TÉCNICOS* F.C.E.
- Foster, George M (1965) "*Peasant Society and the Image of Limited Good*" *AMERICAN ANTHROPOLOGIST* 67: 293-315.
- Foster, George M ([1967] 1972) *TZINTZUNTZAN LOS CAMPESINOS MEXICANOS EN UN MUNDO EN CAMBIO* F.C.E.
- Foster, George ([1969] 1976) *ANTROPOLOGÍA APLICADA* F.C.E.
- Foster, George M (1976) "*Disease etiologies in Non-Western Medical Systems*" *AMERICAN ANTHROPOLOGIST*, vol. 78, N° 4.
- Foster, George M (1978) "*Hippocrates Latin American Legacy: 'Hot' and 'Cold' in Contemporary Folk Medicine*" *COLLOQUIA IN ANTHROPOLOGY* (RK Wetherington, ed.) Dallas, Texas: Southern Methodist University, Fort Burgwin Research Center, Vol. II.
- Foster, George M y Gabriel Ospina (1948) *EMPIRE'S CHILDREN. THE PEOPLE OF TZINTZUNTZAN* Mexico, D.F.: Smithsonian Institution, Institute of Social Anthropology, Publication N° 6.
- Foster, George M y Barbara Gallatin Anderson (1978) *MEDICAL ANTHROPOLOGY* John Wiley & Sons, Inc. New York.
- Gobierno de Chile (2012) *LEY N° 20.584: REGULA LOS DERECHOS Y DEBERES QUE TIENEN LAS PERSONAS EN RELACIÓN CON ACCIONES VINCULADAS A SU ATENCIÓN EN SALUD.*

Godelier, Maurice (1974) *UN DOMAINE CONTESTÉ: L'ANTHROPOLOGIE ÉCONOMIQUE* Mouton, Paris.

Goffman, Erwin ([1961] 1970) *INTERNADOS Ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales* Amorrortu, Buenos Aires.

Good, Byron J (1994) *MEDICINE, RATIONALITY AND EXPERIENCE. AN ANTHROPOLOGICAL PERSPECTIVE* Lewis Henry Morgan Lectures. Cambridge University Press.

Gramsci, Antonio ([1929-1935] 1977) *ANTOLOGÍA* Siglo XXI, México.

Guerrero, Pedro Pablo (1994) "*Hago poesía bilingüe*" (entrevista al poeta *mapuche* Leonel Lienlaf) *EL MERCURIO*, Santiago de Chile, 13 de marzo.

Guevara, Tomás (1925 y 1927) *HISTORIA DE CHILE Chile prehispano* (tomos I y II) Balcells & Co., Santiago de Chile.

Haggard, Howard H ([1941] 1952) *EL MÉDICO EN LA HISTORIA* Editorial Sudamericana, Buenos Aires.

Haro Encinas, Jesús Armando (2000) *Cuidados profanos: una dimensión ambigua en la atención de la salud*" En Perdiguero y Comelles (edit.) *MEDICINA Y CULTURA...*(op. cit.): 101-161.

Hernández, Francisco (1635 - 1651) *HISTORIA NATURAL DE NUEVA ESPAÑA* Madrid.

Herskovitz, Melville J (1952) "Introduction" En Tax, Sol *ACCULTURATION IN THE AMERICAS* (op. cit.): 177-178.

Hughes, Charles C (1968) "*Ethnomedicine*" En *INTERNATIONAL ENCYCLOPEDIA OF THE SOCIAL SCIENCES* 10: 87-93. New York: Free Press/Macmillan.

Illanes Oliva, María Angélica (1993) "*EN EL NOMBRE DEL PUEBLO, DEL ESTADO Y DE LA CIENCIA, (...)*" *HISTORIA SOCIAL DE LA SALUD PÚBLICA Chile 1880 / 1973* Colectivo de atención primaria, Santiago de Chile.

Ivovich, Esteban e Isauro Torres I (1933) "*Orígenes y desarrollo de la beneficencia pública en Chile*" *REVISTA DE ASISTENCIA SOCIAL* II – 1: 95, 151, Santiago.

Kiev, Ari (1972 a) *CURANDERISMO* Cuadernos de Joaquín Mortiz, México.

Kiev, Ari (1972 b) *TRANSCULTURAL PSYCHIATRY* Penguin Books, The Free Press.

Kleinman, Arthur (1978) "*Concepts and Models for the Comparison of Medical Systems as Cultural Systems*" *SOC. SCI. & MED.*, 12: 85-93.

Laval, Enrique (1937) *HOSPITALES FUNDADOS EN CHILE DURANTE LA COLONIA* Publicaciones de la Asociación Chilena de Asistencia Social, Folleto N° 32. Imprenta Universitaria, Santiago de Chile.

Laval, Enrique (1938) "Fundación del Hospicio de Santiago" *REVISTA DE ASISTENCIA SOCIAL* 7: 412-450, Santiago de Chile.

Laval M., Enrique (1949) *HISTORIA DEL HOSPITAL DE SAN JUAN DE DIOS DE SANTIAGO* Biblioteca de Historia de la Medicina en Chile I. Asociación Chilena de Asistencia Social, Santiago.

Laval Manrique, Enrique (2011) *HISTORIA DEL HOSPITAL SAN FRANCISCO DE BORJA DE SANTIAGO (1772-1944)* Ediciones Universidad Católica de Chile.

Laval, Enrique y René García Valenzuela (1956) "Síntesis del desarrollo histórico de la Salubridad en Chile" *REVISTA DEL SERVICIO NACIONAL DE SALUD* 1: 23-30.

Lévi-Strauss, Claude ([1949] 1991, 3° reimpresión) *LAS ESTRUCTURAS ELEMENTALES DEL PARENTESCO* Ediciones PAIDOS, Barcelona, Buenos Aires, México.

Lévi-Strauss, Claude ([1958] 1984) *ANTROPOLOGÍA ESTRUCTURAL* Editorial Universitaria de Buenos Aires.

Lévi-Strauss, Claude ([1973] 1981) *ANTROPOLOGÍA ESTRUCTURAL mito sociedad humanidades* Siglo XXI editores, México.

Lewis, Oscar (1955) "Medicine and Politics in a Mexican Village" En Paul, Benjamin D (editor) *HEALTH, CULTURE AND COMMUNITY*: 403-434 (op. cit).

Lienlaf Lienlaf, Leonel (1989) *SE HA DESPERTADO EL AVE DE MI CORAZÓN* E.U.

López Austin, Alfredo "Cosmovisión y Medicina Náhuatl" En Viesca Treviño (editor, 1976) *ESTUDIOS SOBRE ETNOBOTÁNICA Y ANTROPOLOGÍA...* (op. cit.) 1: 13-27.

Lozoya Legorreta, Xavier (1987) "La medicina Tradicional en México: Balance de una década y perspectivas" En CIESS – TALLER (op. cit.): 135-150. México, D.F.

Mardones Restat, Jorge (1977) "Origen del Servicio Nacional de Salud" *REV MÉD CHILE* 105: 654-658.

Mariani Ramírez, Carlos (1958) "Alcoholismo y giros folklóricos" *REV. CHIL. NEUROPSIQUIATRÍA*, tomo II: 102-114.

Mariani Ramírez, Carlos (1962) "La hipnosis entre los mapuches y otras culturas primitivas" *AN.CHIL.HIST.MED*, año IV, Vol. II: 119-143.

Mariani Ramírez, Carlos (1964, a) "Hacia la búsqueda de plantas chilenas psicotomiméticas" En APAL...*ANALES III CONGRESO...* (op. cit.): 184-202.

- Mariani Ramírez, Carlos (1964, b) "*Prácticas y ceremonias mágico-religiosas mapuches*" En APAL... ANALES III CONGRESO... (op. cit.): 363-376.
- Mariani Ramírez, Carlos (1964, c) "*Personalidad del hechicero indígena. El machi o hechicero mapuche*" En APAL... ANALES III CONGRESO... (op. cit.): 377-383.
- Mariani Ramírez, Carlos (1967-1968) "*Giros Folklóricos: Instrumento Auxiliar en Hipnoterapia del Alcoholismo*" AN. CHIL. HIST. MED., Año IX-X, Vol. Único: 93-111.
- Marileo Lefio, Armando (2020) *CURSO DE LENGUA MAPUCHE PARA PROFESIONALES DE SALUD* Departamento Primeras Naciones – Colegio Médico de Chile, A.G.
- Martínez, Pedro Daniel (1973) "*Aguirre Beltrán y la salud indígena*" En *HOMENAJE A GONZALO AGUIRRE BELTRÁN*, tomo 1, I.I.I.
- Martínez Hernández, Ángel (2008) *ANTROPOLOGÍA MÉDICA. TEORÍAS SOBRE LA CULTURA, EL PODER Y LA ENFERMEDAD* Anthropos Editorial, Barcelona, España.
- Marx, Karl y Friedrich Engels ([1848 - 1872] 1966 - 1976). *MANIFIESTO DEL PARTIDO COMUNISTA* En *OBRA ESCOGIDAS*, tomo I: 99-140. Editorial Progreso, Moscú.
- May, Jacques M "*THE ECOLOGY OF HUMAN DISEASE*" Citado por Aguirre Beltrán ([1963] 1973).
- Medina, Eduardo (1981) *MEDICINA TRADICIONAL CHILENA* Tesis para obtener el Grado de Maestro en Antropología Social. Universidad Iberoamericana, México DF.
- Medina Cárdenas, Eduardo (1984 c) "*Las Instituciones Psiquiátricas de Pacientes Crónicos*" *REVISTA DE PSIQUIATRÍA*, Vol. I, 1: 7-22, Chile.
- Medina, Eduardo (1987) "*El Modelo 'Región de Refugio' de Aguirre Beltrán: Teoría, Aplicaciones y Perspectivas*". *C. HISTORIA* 7: 175-192.
- Medina Cárdenas, Eduardo (1990) "*Panorama institucional de la psiquiatría chilena*" *REVISTA DE PSIQUIATRÍA* Vol. VII, 1: 343-360. Chile.
- Medina Cárdenas, Eduardo (1996) "*Autoatención de la salud, una realidad cotidiana*" *VIDA MÉDICA* vol. 48, N° 3: 49-54, junio-julio, Chile.
- Medina, Eduardo (1999) "*Autoatención doméstica de la salud en Chile*" *REV CHIL SALUD PÚBLICA*, Vol. 3 (2-3): 118-125, Chile.
- Medina, Eduardo (2001) "*Enfermedad y Contexto Sociocultural*". En Medina Cárdenas, Eduardo y Alejandro Flores Agüero (editores) *IMÁGENES EN SALUD MENTAL II*: 35-41 (op. cit.).



- Medina Cárdenas, Eduardo (2008) "*Historia médica y sanitaria de las plantas medicinales chilenas*" AN. HIST. MED.; 18: 123-150. Chile.
- Medina, Eduardo (2010 a) "*Breve historia médica y sanitaria de las plantas medicinales chilenas*" En M Dannemann (editor) *¿QUÉ ES SER YERBATERO HOY EN CHILE?* : 16-43 (op. cit.).
- Medina Cárdenas, Eduardo, María Teresa Prado Martínez y Verónica Vitriol Gaisinsky (1986) *ESTUDIO SOBRE CONOCIMIENTO, CONTACTOS Y ACTITUDES DE LOS AGENTES DE LA MEDICINA OFICIAL HACIA LA MEDICINA TRADICIONAL O POPULAR*. Chile.
- Medina, Eduardo y María Teresa Prado (1988) "Proposiciones acerca del concepto de medicina tradicional" En Silva, Medina y Téllez (editores) *ENCUENTRO DE ETNOHISTORIADORES*: 202-213 (op. cit.).
- Medina Cárdenas, Eduardo y Jorge Toro Albornoz (2007) "*Sinopsis Sanitaria Chilena*" AN. CHIL. HIST. MED. 17: 77-93, Chile.
- Medina Lois, Ernesto (1977) "Evolución de la Salud Pública en Chile en los últimos 25 años" *REV MÉD CHILE* 105: 739-745.
- Mellado Campos, Virginia; Eduardo Medina Cárdenas y Carolina San Martín Saldías (1996) *HERBOLARIA MÉDICA DE CHILE* Santiago de Chile.
- Mellafe, Rolando (1973) *BREVE HISTORIA DE LA ESCLAVITUD NEGRA EN AMÉRICA LATINA* SEP-SETENTAS 115, México.
- Mellafe, Rolando (1992) "*Aproximaciones al esclarecimiento de la coyuntura de la población autóctona de Chile*" En Norambuena y Salinas (editores) *DEMOGRAFÍA, FAMILIA E INMIGRACIÓN EN ESPAÑA Y AMÉRICA* (op. cit.): 15-28.
- Menéndez, Eduardo L (1980) *CLASES SUBALTERNAS Y EL PROBLEMA DE LA MEDICINA DENOMINADA "TRADICIONAL"* Cuadernos de la Casa Chata N° 32, México.
- Menéndez, Eduardo L (1984) *HACIA UNA PRÁCTICA MÉDICA ALTERNATIVA. HEGEMONÍA Y AUTOATENCIÓN (GESTIÓN) EN SALUD* Cuadernos de la Casa Chata N° 86, México.
- Menéndez, Eduardo L (1987) "*Medicina Tradicional o Sistemas Práctico-Ideológicos de los conjuntos sociales, como primer nivel de atención*" En CIESS - TALLER: 37-62 (op. cit.). México, D.F.
- Menéndez EL (1990) *ANTROPOLOGÍA MÉDICA. ORIENTACIONES, DESIGUALDADES Y TRANSACCIONES* Cuadernos de la Casa Chata N° 179, México.
- Menéndez, Eduardo L (1992 a) "*Modelo hegemónico, modelo alternativo subordinado, modelo de autoatención. Caracteres estructurales*" En Campos Navarro (compilador) *LA ANTROPOLOGÍA MÉDICA EN MÉXICO*, tomo 1: 97-114 (op. cit.).

- Menéndez, Eduardo L (1992 b). *"Autoatención y Automedicación. Un sistema de transacciones sociales permanentes"*. En Campos Navarro, R (comp.) *LA ANTROPOLOGÍA MÉDICA EN MÉXICO*, tomo 1: 141-185 (op. cit.).
- Menéndez, Eduardo L (1994). *"La enfermedad y la curación ¿Qué es medicina tradicional?"* *ALTERIDADES* 4 (7): 71-83. UAM, México.
- Menéndez, Eduardo L (2000) *"Factores culturales. De las definiciones a los usos específicos"* En Perdiguero y Comelles (edit.) *MEDICINA Y CULTURA...*: 163-188- (op. cit.).
- Menéndez, Eduardo L (2012) *"Antropología Médica. Una genealogía más o menos autobiográfica"* *GAZETA DE ANTROPOLOGÍA*, 28 (3). En: <http://www.gazeta-antropologia.es/?p=1567>
- Menéndez, Eduardo L (2016) "Cuestiones metodológicas sobre antropología e interculturalidad" En Campos-Navarro, Roberto (coordinador) *ANTROPOLOGÍA MÉDICA E INTERCULTURALIDAD*: 1-12 (op. cit.).
- Ministerio de Salud (2003) *POLÍTICA DE SALUD Y PUEBLOS INDÍGENAS*. Enero. Chile.
- Ministerio de Salud (2006 a) *POLÍTICA DE SALUD Y PUEBLOS INDÍGENAS* (Resolución exenta N° 91). Chile.
- Ministerio de Salud (2006 b) *INTERCULTURALIDAD EN LOS SERVICIOS DE SALUD* (Resolución exenta N° 261). Chile.
- Ministerio de Salud (2008) *APRUEBA NORMA TÉCNICA QUE ESTABLECE USO DE FORMULARIO "INFORME ESTADÍSTICO DE EGRESO HOSPITALARIO" PARA LA PRODUCCIÓN DE INFORMACIÓN ESTADÍSTICA SOBRE CAUSAS DE EGRESO HOSPITALARIO Y VARIABLES ASOCIADAS*" Santiago de Chile.
- Ministerio de Salud (2009) *MHT MEDICAMENTOS HERBARIOS TRADICIONALES 103 ESPECIES VEGETALES* Santiago de Chile.
- Ministerio de Salud (2014) *HISTORIA DEL MINISTERIO DE SALUD* En: [http://web.minsal.cl/historia\\_minsal](http://web.minsal.cl/historia_minsal)
- Miranda, Jorge (1977) *"Promoción de la salud en la situación intercultural"* *AMÉRICA INDÍGENA*, vol. XXXVII, N°2, México.
- Molina, Abate Juan Ignacio ([Bolonía, Italia, 1810] 1987) *ENSAYO SOBRE LA HISTORIA NATURAL DE CHILE* Ediciones Maule, Santiago de Chile.
- Monardes, Nicolás ([Sevilla, 1574] 1990) *PRIMERA Y SEGUNDA Y TERCERA PARTES DE LA HISTORIA MEDICINAL DE LAS COSAS QUE SE TRAEN DE NUESTRAS INDIAS OCCIDENTALES* Instituto Mexicano del Seguro Social.

Montt de León, Adriana ([1823] 1961) "*Cuatro cartas sobre medicina doméstica*" *AN. CHIL. HIST. MED.* Año III: 423-429.

Munizaga Aguirre, Carlos ([1959] 1971) *VIDA DE UN ARAUCANO El estudiante mapuche Lorenzo Aillapán en Santiago de Chile, en 1959* Departamento de Ciencias Antropológicas y Arqueología de la Universidad de Chile. Santiago de Chile.

Munizaga A., Carlos (1960, a) "*Uso actual de Miyaya (Datura stramonium) por los Araucanos de Chile*" *JOURNAL DE LA SOCIÉTÉ DES AMÉRICANISTES*, Paris.

Munizaga A., Carlos (1960, b) "*Notas sobre el uso del Miyaya (Datura stramonium) por los araucanos chilenos actuales, en el tratamiento de trastornos mentales*" *REVISTA UNIVERSITARIA* (Universidad Católica de Chile) años XLIV-XLV: 43-45. Santiago de Chile (reeditado en *REV. PSIQUIATRÍA X*, 3: 47-50, 1993, Chile).

Munizaga A., Carlos (1961) *ESTRUCTURAS TRANSICIONALES EN LA MIGRACIÓN DE LOS ARAUCANOS DE HOY A LA CIUDAD DE SANTIAGO DE CHILE* Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad de Chile, Publicación N° 12, Santiago de Chile.

Munizaga, Carlos (1978) "*Relaciones entre Pediatría y Antropología*" En Julio Meneghello (editor) *PEDIATRÍA*, tomo I: 28-36. Inter-Médica, Buenos Aires.

Munizaga A., Carlos y Ninfa Jiliberto M (1975) "*Notas sobre fecundidad y aborto en poblaciones mapuches de Chile: enfoque antropológico*" *ANTROPOLOGÍA Nueva Época*, N° 2: 7-26.

Neghme, Amador (1972) "*Evolución de la enseñanza médica en Chile, desde la inauguración de la Escuela de Medicina hasta junio de 1968*" *REV MÉD. CHILE* 100: 825-842.

Neghme, Amador (1988) *PANORAMA DE LA EDUCACIÓN MÉDICA EN CHILE* Instituto de Chile, Academia de Medicina. Santiago de Chile.

Noziglia, Carmen (2013) *LA MEDICINA EN VALPARAÍSO EN EL CONTEXTO LOCAL Y NACIONAL DE CHILE HASTA FINES DEL SIGLO XIX* Universidad de Valparaíso, Chile.

Olivares Cortés, Mireya (2000) "*La biblioteca del Museo de Medicina 'Dr. Enrique Laval' (Servicio Nacional de Salud)*" En *AN. U. CHILE*, sexta serie N° 12: 43-57.

Olivares Cortés, Mireya (2000) "*Hitos en la historia de la medicina chilena*". En *AN. U. CHILE*, sexta serie N° 12: 59-77.

OMS (2002) *ESTRATEGIA DE LA OMS SOBRE MEDICINA TRADICIONAL 2002 – 2005* Ginebra.

OMS/UNICEF (1978) *ATENCIÓN PRIMARIA DE LA SALUD* Informe conjunto del Director General de la OMS y del Director Ejecutivo de la UNICEF. Ginebra – Nueva York.

OPS (1980). *SALUD PARA TODOS EN EL AÑO 2000. ESTRATEGIAS*. Documento oficial N° 173.

Painel Seguel, Vicente (2006) *LAS MACHI Y LA MEDICINA DIALÉCTICA (YERBAS PARA EL ESPÍRITU DESDE EL ESPÍRITU DE LAS YERBAS)* Trabajo final del Seminario de Postgrado "Yerbateros y yerbas medicinales en Chile". Departamento de Ciencias Históricas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile. Santiago (2° semestre).

Painel Seguel, Vicente (2010) *EN MEDIO DE LA GESTACIÓN DE LA MEDICINA INTERCULTURAL. MACHIS Y SISTEMA PÚBLICO DE SALUD* Tesis para optar al Grado de Magíster en Historia, mención Etnohistoria. Departamento de Ciencias Históricas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile. Santiago.

Palerm, Ángel ([1967] 1997) *INTRODUCCIÓN A LA TEORÍA ETNOLÓGICA* Universidad Iberoamericana, México.

Parsons, Talcott ([1959] 1976) *EL SISTEMA SOCIAL* Revista de Occidente, Madrid.

Paul, Benjamin D (1958) "*The Role of Beliefs and Customs in Sanitations Programs*" *AM. J. PUBLIC HEALTH* 48 (11): 1502-1506.

Piwonka, Gonzalo (2006) "*El protomedicato republicano: 1819-1892*" *AN.CHIL.HIST.MED.* 16: 193-201.

Read, Margaret ([1962] 1968) *CULTURA, SALUD Y ENFERMEDAD* Centro Editor de América Latina, Buenos Aires.

Redfield, Robert (1928) "*Remedial Plants of Tepoztlan: A Mexican Folk Herbal*". En *JOURNAL OF WASHINGTON ACADEMY OF SCIENCES*, 18: 216-22.

Redfield, Robert (1930) *TEPOZTLAN, A MEXICAN VILLAGE. A STUDY OF FOLK LIFE* University of Chicago Press.

Redfield, Robert (1941) *THE FOLK CULTURE OF YUCATAN* University of Chicago Press.

Redfield, Robert (1944) "*La Sociedad Folk*" En *REV. MEX. SOCIOLOGÍA* Año IV, Vol. IV, N° 4: 13-41.

Redfield, Robert ([1953] 1973) *EL MUNDO PRIMITIVO Y SUS TRANSFORMACIONES* F.C.E.

Rivers, William H (1924) *MEDICINE, MAGIC AND RELIGION* Harcourt, Nueva York.

Rosen, George (1958) *A HISTORY OF PUBLIC HEALTH* MD Publications, New York.

- Rosen, George ([1979] 1998) "*La evolución de la medicina social*" En Howard E Freeman, Sol Levine y Leo G Reeder (compiladores) *MANUAL DE SOCIOLOGÍA MÉDICA*: 45-79 (op. cit.).
- Rubel, Arthur J (1968) "*El rol de la investigación en Ciencias Sociales en los recientes programas de salud en América Latina*" *CUAD. MÉD. SOC.*, Vol. IX N° 1. Santiago de Chile.
- Ryesky, Diana (1976) *CONCEPTOS TRADICIONALES DE MEDICINA EN UN PUEBLO MEXICANO* Sep-Setentas, México.
- Sáez Salgado, Margarita (2016) "*La práctica de la interculturalidad en salud: el caso de Chile*" En Campos-Navarro, Roberto (coordinador) *ANTROPOLOGÍA MÉDICA E INTERCULTURALIDAD*: 432-441 (op. cit.).
- Salas Olano, Eduardo (1894) *HISTORIA DE LA MEDICINA EN CHILE* Imprenta Vicuña Mackenna, Santiago de Chile.
- Salmerón Castro, Fernando I (1990) "*Un rol necesario en el momento oportuno*" Entrevista a Gonzalo Aguirre Beltrán. En *CAMINOS DE LA ANTROPOLOGÍA...* (Jorge Durand y Luis Vásquez, compiladores): cap. V. (op. cit., 201-237).
- San Martín, Hernán (1968) *EL HOMBRE Y SU AMBIENTE* Joaquín Almendros, editor. Buenos Aires.
- Santelices, Alfredo (1932) "*Reseña histórica del Hospital San Juan de Dios*" *REV. MÉD. CHILE* 60: 315-323.
- Scotch, Norman A (1963) "*Medical Anthropology*" En B.J. Siegel *BIENNIAL REVIEW OF ANTHROPOLOGY*: 30-68 (op. cit.).
- Sepúlveda Z., Orlando (1960) "*Algunos problemas de salud en el área metropolitana del Gran Santiago. Estudios Preliminares en Sociología de la Salud*". En Colegio Médico de Chile, Departamento de Salud Pública (1960) *SEMINARIO DE FORMACIÓN PROFESIONAL MÉDICA...* (op. cit., 133-175).
- Sigerist, Henry E ([1943] 1946) *CIVILIZACIÓN Y ENFERMEDAD* F.C.E.
- Simmons, Ozzie G. (1955 a) "*The Clinical Team in a Chilean Health Center*" En Paul, Benjamin D (editor) *HEALTH, CULTURE AND COMMUNITY*: 325-348 (op. cit.).
- Simmons, Ozzie G. (1955 b) "*Popular and Modern Medicine in Mestizo Communities of Coastal Peru and Chile*" *J AM FOLKLORE*, vol. 68: 57-71.
- Urzúa Merino, Hernán (1977) "*Estructuración inicial del Servicio Nacional de Salud*" *REV MÉD CHILE* 105: 659-662.
- Vargas, Luis A (1978 a) "*Aceptación y rechazo de técnicas médicas de culturas diferentes*" En Velimirovic, Boris (editor) *LA MEDICINA MODERNA Y LA ANTROPOLOGÍA MÉDICA EN LA POBLACIÓN...* (op. cit.): 17-20.

Vargas, Luis A (1978 b) "*Definiciones y características de la relación médico-paciente*" En Viesca Treviño (editor) *ESTUDIOS SOBRE ETNOBOTÁNICA...* III (op. cit.): 19-36.

Vargas, Luis A (2006) "*Antropología y medicina. Una contribución para conciliar un doble recorrido*" *THULE Rivista italiana di studi americanistici*, N° 20/21: 77-87, abril/octubre 2006.

Vial, Gonzalo (2009) *CHILE CINCO SIGLOS DE HISTORIA desde los primeros pobladores prehispánicos hasta el año 2006* (2 tomos) Empresa Editora Zig – Zag, Santiago de Chile.

Vicuña Mackenna, Benjamín ([1877] 1974) *MÉDICOS DE ANTAÑO* E.F.A.

Viesca Treviño, Carlos (1992) "*Francisco Hernández, el Plinio del Nuevo Mundo*" En Cárdenas de la Peña Enrique (coordinador) *TEMAS MÉDICOS DE LA NUEVA ESPAÑA* (op. cit.): 469-499.

Viel, Benjamín (1964) *LA MEDICINA SOCIALIZADA y su aplicación en Gran Bretaña, Unión Soviética y Chile* Ediciones de la Universidad de Chile.

Villa Rojas, Alfonso (1947) "*Kinship and nagualism in a tzeltal community. Southeastern Mexico*" *AMERICAN ANTHROPOLOGIST*, 49: 578-487.

Villa Rojas, Alfonso (1963) "*El nagualismo como recurso de control social entre los grupos mayances de Chiapas, México*" *ESTUDIOS DE CULTURA MAYA* 3: 243-260.

Villa Rojas, Alfonso (1978) *LOS ELEGIDOS DE DIOS. ETNOGRAFÍA DE LOS MAYAS DE QUINTANA ROO* I.N.I.

Wellin, Edward (1955) "*Water Boiling in a Peruvian Town*" En Paul, Benjamin D (editor) *HEALTH, CULTURE AND COMMUNITY*: 71-103 (op. cit).

Zolla, Carlos (1987) "*Medicina Tradicional y Sistemas de Atención a la Salud*" En CIESS - TALLER: 63-74 (op. cit.). México, D.F.

Zolla, Carlos (2008) "*Antropología Médica, Salud y Medicina en la obra de Gonzalo Aguirre Beltrán*" En *MEMORIAL CRÍTICO Diálogos con la obra de Gonzalo Aguirre Beltrán en el centenario de su natalicio* (Félix Báez-Jorge, coordinador): 119-139 (op. cit.).

## Capítulo 4.

### CHAMANISMO Y NEOCHAMANISMO <sup>1</sup>

#### *A ti*

*Hoy espero salir el sol desde el azul de mis banderas  
o desde el blanco de tus estrellas,  
a ti te pido Ngüinechen, / a ti te canto,  
que en vapores te lleves el rocío que mojó mis pupilas  
cuando caminé entre la neblina,  
que te lleves la lluvia y los charcos / donde casi se ahoga la vida.*

*En clases, las ventanas del laboratorio son pequeñas y se cierran;  
habrá que dar pasos más grandes, altos, poderosos,  
para alcanzar la puerta de los sueños.*

*Aquí me cuesta mucho hablarte / Ngüinechen, y  
cuando niña, la ruka de mis abuelos era / grande.  
Yo miraba hacia arriba / y ahí veía el sol subir,  
apenas me podía el cántaro / con que mi madre te agradecía  
y te pedía que yo no me olvidara del habla de la tierra,  
que supiera moler trigo, / limpiar el maíz,  
hacer muday, / alimentar a las aves,  
cuidar las ovejas, los animales,  
saber de los remedios que pudieran acabar un dolor  
y hoy, Ngüinechen,  
¿a quién le importan los sueños?  
¿a quién le importan los arcoiris?  
¡Que las aguas lloren amargamente / cuando tienen pena!  
Que nazcan flores silvestres / y la lluvia, el sonido de los esteros.  
Que silbe el viento, / que hay un dueño de las aguas,  
de los montes, / de la tierra / y que nos mira,  
¿a quién, Ngüinechen?  
A ti...*

María Isabel Lara Millapán <sup>2</sup>

<sup>1</sup> Este capítulo complementa la información etnográfica específica antigua, entregada en el capítulo de presentación general del escenario etnohistórico.

<sup>2</sup> Nació en *Chihuimpilli*, comuna de Freire, en 1979. Estudió Pedagogía Básica en la sede Villarrica de la Universidad Católica. Es máster y doctora en Didáctica de la Lengua y Literatura por la Universidad de

**OBJETIVO:** siendo el título de este capítulo lo medular de la actual tesis, por una parte, y dada la variedad de fenómenos eventualmente sujetos a perspectivas chamánicas, por otra, parece importante proporcionar al lector un panorama suficientemente comprensivo que lo apoye en sus propios discernimientos y juicios. No obstante la amplitud de la información disponible, impresa y en internet, la selección acá escogida parece suficiente para estos efectos. Cabe advertir preliminarmente que esta investigación busca describir fenómenos chamánicos o neochamánicos entre los/las *machi*, es decir, aquellas ‘inspiraciones’ en estado de éxtasis que los/las ayudan a encontrar sentido a los ‘misterios’ de la vida propios o de sus seguidores, sin pretender comparar su eventual eficacia en problemas de salud según la perspectiva de la medicina oficial moderna; expresado complementariamente, se trata de ser testigo de la manifestación de este tipo de fenómenos, no de buscar los resultados de las prácticas de sanación propias de un(a) curandero(a) o sanador(a).

**SUMARIO:** 1. Introducción. 2. Generalidades sobre el chamanismo tradicional: a) Mircea Eliade, b) Gonzalo Aguirre Beltrán, c) Claude Lévy-Strauss, d) Carlos Mariani Ramírez, e) Raymond Prince, f) Fernando Cabieses Molina, y g) el chamanismo como paradigma mental ancestral. 3. Chamanismo tradicional moderno: a) chamanismo andino, b) chamanismo mazateco, y c) espiritualismo trinitario mariano. 4. Algunos modelos vigentes de desarrollos chamánicos: a) las religiones místicas, b) las iglesias de la ayahuasca, c) el espiritualismo trinitario mariano, y d) el centro Takiwasi. 5. Aproximaciones a algunos desarrollos chamánicos modernos y posmodernos (neochamanismo): a) desarrollo de la tendencia transpersonal en psicología, b) el psicólogo norteamericano Ralph Metzner, c) la antropóloga canadiense Joan B Townsend, d) asimilación de antropólogos a la actividad chamánica, e) el neochamanismo, y f) futuro del neochamanismo. 6. Consideraciones finales.

**1. Introducción.** Aunque el chamanismo como fenómeno sociocultural parece extenderse durante algunos milenios en la historia del mundo, la ciencia social occidental recién supo de él y empezó a estudiarlo por la 2ª mitad del siglo XIX. A manera de imágenes descriptivas introductorias citemos 3 diferentes tipos de definiciones propuestas un siglo más tarde: (1), para la etnografía convencional, representada acá por Michel Perrin y Mircea Eliade, chamanismo es, respectivamente, “...un sistema destinado ante todo a tratar el infortunio: enfermedades, problemas económicos, climáticos o políticos; reveses en la caza, plagas, hambre, desastres naturales...” o, más centrada en su metodología central, “... es la técnica del éxtasis”<sup>3</sup>; (2), para ciertos antropólogos sociales funcionalistas de los años 60, cuya observación participante no sólo registró este tipo de experiencias sino que también buscó asimilarse a ellas, entre quienes hemos seleccionado a Michael Harner, es “...un modo disciplinado de obtener ayuda y conocimientos, basado en la premisa de que no tenemos necesidad de limitarnos a operar en una realidad, una dimensión, cuando necesitamos ayuda. Existe otra realidad que nos puede prestar ayuda en la vida... llena de belleza y armonía, dispuesta a ofrecernos el mismo tipo de sabiduría sobre lo que leemos en

---

Barcelona. Ha publicado el libro de poesía bilingüe *Puliwen Ñi Pewma / Sueños de un Amanecer* (PUC, Sede Villarrica, 2002). Se desempeña como docente e investigadora en esta Sede.

<sup>3</sup> Perrin (1995), Eliade ([1951] 1976).



los escritos de los grandes místicos y profetas. Lo único que debemos hacer es mantener la mente libre de prejuicios y realizar el esfuerzo para seguir la senda del chamán”<sup>4</sup>, y (3), para el Diccionario de la Lengua Española, es el “... conjunto de creencias y prácticas referentes a los chamanes”, definiendo también a éste como el “hechicero al que se supone dotado de poderes sobrenaturales para sanar a enfermos, adivinar, invocar a los espíritus...”, precisando luego que hechicero es quien practica la hechicería o arte supersticioso de hechizar, esto es, ejerce un maleficio sobre alguien mediante prácticas supersticiosas<sup>5</sup>.

## 2. Generalidades sobre el chamanismo tradicional.

a) Aunque volveremos más adelante sobre todos estos doctos conceptos, continuemos ahora con otras de las aproximaciones propuestas por Mircea Eliade para el chamanismo tradicional: se trata de una ‘especialidad mágica particular’ (no todo mago puede ser calificado de chamán), el chamán domina sus espíritus con los que entra en contacto... logra comunicarse con los muertos, los demonios y los espíritus de la naturaleza, sin convertirse en instrumento suyo (lo que lo distingue de un poseso), son seres singulares dentro de sus propios contextos de origen porque representan los signos de una ‘vocación’ o de una ‘crisis religiosa’... los pueblos ‘chamanistas’ otorgan importancia a las experiencias extáticas de sus chamanes... son ellos quienes, valiéndose de sus trances, los curan, acompañan a sus muertos al ‘reino de las sombras’, sirven de mediadores con los dioses... donde no interviene la suerte inmediata del alma, donde no se trata de enfermedad o de muerte, o de mala suerte, o de un gran sacrificio que entraña una experiencia extática cualquiera, el chamán no es indispensable. Destaca este autor el esquema iniciático del chamán, por suceder su muerte simbólica ritual, seguida de resurrección. Durante el estado de éxtasis, su espíritu asciende al cielo o desciende a los infiernos, donde alterna con seres sobrenaturales (dioses, demonios, espíritus de los muertos, etc.), en tanto que su posesión por los espíritus sería secundaria; por otra parte, es importante para la trascendencia sociocultural la valoración que hace su grupo de referencia<sup>6</sup>.

Cada chamán tiene un papel muy importante en la integridad física y mental de su comunidad, porque transmite al grupo un conocimiento inteligible del mundo misterioso y aterrador de la muerte, combate los demonios, las enfermedades y las maldades de los brujos de magia negra, y defiende la vida, la salud, la fecundidad y el mundo de la ‘luz’, contra la muerte, la enfermedad, la esterilidad, la desgracia y los poderes de las ‘tinieblas’. La misma ceremonia chamánica posee un profundo contenido dramático, desde la preparación del trance mediante ritmo de tambores, canciones o fórmulas lingüísticas, hasta la variada demostración de suertes con fuego, ‘milagros’ y diferentes proezas, prolongada escena que ejerce una fuerte influencia emocional en el consultante y sus acompañantes.

b) Gonzalo Aguirre Beltrán aporta a su descripción sociocultural. El rol del chamán no está abierto en la realidad a quien quiera someterse al proceso de aprendizaje, sino únicamente a unos pocos sujetos que, a ciertos rasgos de personalidad particulares e incluso desviantes en su propio contexto sociocultural, agregan un conocimiento de su misión curativa obtenido mediante alguna revelación insólita o tenida por sobrenatural (crisis biográfica, trastorno

---

<sup>4</sup> Harner (s/d)

<sup>5</sup> Real Academia Española (2001).

<sup>6</sup> Eliade ([1964] 1975).

psicosomático, sueño con significativo simbolismo, etc.), circunstancia que marca el comienzo de un proceso que debe ser completado mediante un adiestramiento de duración variable junto a otro sanador ya formado. La sabiduría así adquirida no es específica, puesto que conoce desde enfermedades y accidentes hasta cualquier tipo de perturbaciones de las fuerzas naturales, del orden del cosmos y de todo lo que constituye la cultura de su grupo. La labor desarrollada hacia quienes buscan sus servicios tampoco es afectivamente independiente debido a que, al orientarse al enfermo como miembro de su familia y del grupo social al cual él también pertenece, el tratamiento transcurre inmerso en una situación grupal que busca la vuelta a la normalidad colectiva también perdida por la enfermedad o aflicción. Por ello las acciones del chamán no son neutrales sino que, al contrario, por entrelazarse íntimamente con su respectivo medio sociocultural, tienden a ser un poderoso agente de control social <sup>7</sup>.

c) Claude Lévy-Strauss, en “El Hechicero y su magia”, enfatiza dos importantes características de la práctica chamánica tradicional. Una se refiere a que la eficacia de la magia depende de que se crea en ella, esto es, que esta creencia contenga tres aspectos complementarios: uno, del hechicero en la eficacia de sus técnicas; dos, del recurrente o paciente en el poder del hechicero, y tres, la confianza de la opinión colectiva de los asistentes al acto. La otra característica tiene que ver con el espectáculo mismo, el cual, en la medida que revive intensamente en su vivacidad y dramatismo la situación productora del trastorno, permiten experimentar a éste y al grupo acompañante una verdadera catarsis o abreacción <sup>8</sup>.

d) Carlos Mariani Ramírez propone que hay tres posibilidades para llegar a ser chamán: una experiencia onírica (sueños reveladores), una experiencia alucinatoria (estados de trance o éxtasis) y una elección directa (por otros[as] *machi*). También se refiere a los 'elementos inductores de estados hipnóticos', esto es, la forma de aproximarse al 'trance' chamánico de estos personajes, cuyas técnicas usadas serían las siguientes: (1) aislamiento o soledad, esto es, retiro de sus relaciones familiares y sociales habituales mediante su internamiento por semanas y meses en la *ruka* del (la) *machi* instructor(a), con eventual permanencia en cuevas y otros lugares ocultos; (2) ayuno, mediante alimentación magra en base a harina y agua; (3) concentración, que explica como una 'mirada' interior que concentra la atención en un lugar de propia decisión (atención, contemplación y meditación) y que con el trabajo sostenido permite llegar a la iluminación de la conciencia perceptiva; (4) sesiones de 'torturas' autoprovocadas y heteroprovocadas, con dolores intensos (succión de la piel, azotes con ramas de canelo, autocastigos físicos, etc.); (5) danza y música, mediante la participación de *cascahuillas*, *cultrún* y *guasa*, que lleva la danza a niveles frenéticos; (6) estímulos varios, tales como plegarias e invocaciones a los seres superiores, llanto provocados en ese particular momento emocional, etc., y (7) uso de enteógenos, según lo permita el contexto ecológico natural <sup>9</sup>.

e) Fernando Cabieses Molina analiza la neuropsicología del chamanismo <sup>10</sup>. Luego de contrastar acerca de lo que es la conciencia para un neurólogo y un psicólogo, ya que es asunto diferente explicar las bases anatómicas u orgánicas que unifican, integran, dirigen, organizan y

<sup>7</sup> Aguirre Beltrán (1965). Este autor compara en su texto los roles del médico moderno con los del sanador tradicional, habiéndose omitido en esta cita, en mérito de la brevedad, referencias explícitas al primero.

<sup>8</sup> Lévy-Strauss ([1949, 1958] 1984).

<sup>9</sup> Mariani (1962, 1964 a, b). Entre los mapuche menciona los posibles usos ceremoniales de hualhual o queule, latué, miyaya, quisco y tupa, entre otros (ver el capítulo glosario, sección naturaleza).

<sup>10</sup> Cabieses (1992).

supervisan las vivencias mentales que sólo preocuparse por la fenomenología de sus resultados finales, aborda la memoria, tan necesaria para la vida de los seres vivos, en particular de los humanos, pero cuya funcionalidad depende de que el ingreso a este descomunal archivo de información sea mediante una frontera que actúa como filtro o barrera entre la información allí registrada y su acceso al ámbito de lo que llamamos conciencia, pudiendo como observadores sólo imaginar lo caótico que resultaría para ésta recibir por algún motivo circunstancial una invasión de nuestras memorias antiguas. Así, el espacio de interacción entre ambos instrumentos del vivenciar (memoria y conciencia) habitualmente está restringido, aunque desde antiguo se sabe la presencia espontánea y ocasional de ese material en la inspiración artística o en la actividad onírica, o mediante hipnosis y otras técnicas de la psicología profunda de acceso fugaz a material inconsciente; más aún, también asumimos la ruptura patológica de esa barrera en estados graves febriles y tóxicos, en los estados crepusculares y en las psicosis endógenas. La “ampliación de la conciencia” ha sido una búsqueda constante de la especie humana, para lo cual ha desarrollado técnicas cuya simple enumeración estaría fuera de lugar en esta presentación <sup>11</sup>, pero es del caso referirse brevemente a las plantas mágicas amigas que enseñan el ‘camino hacia los dioses’, cuyos principios activos muestran sorprendente afinidad química con diferentes neurotransmisores: la mescalina con la noradrenalina; la harmina y la harmalina con la serotonina, además de ser potente IMAO; la butofenina con la dopamina, y la muscarina con la acetilcolina <sup>12</sup>. “Cuando la división entre la conciencia y el inconsciente se atraviesa en forma lenta y progresiva... (la meditación, el canto, el psicoanálisis, la hipnosis, etc.) el resultado es raramente caótico, aunque no deja de resultar penoso en muchas oportunidades. Pero cuando la ruptura es violenta, como sucede en la ingestión de este tipo de brebajes, la experiencia es generalmente confusa...” por lo cual el aprendiz de chamán debe someterse a un largo período de entrenamiento bajo la dirección de un maestro sabio tutor. “Aprende así a seleccionar información que necesita, extrayendo de ese tropel de visiones y de alucinaciones lo que puede ser útil para resolver los problemas de este mundo”.

Desde estas perspectivas hay varios grados posibles de ‘ampliación de la conciencia’, tanto fisiológicos como patológicos, pero el que más interesa ahora es el llamado ‘trance’. Este especial grado de ‘ampliación’ de la conciencia del chamán, un estado intermedio entre la conciencia y el amplísimo mundo ignoto de la inconsciencia, es la base de su actividad. “El ‘espacio’ en que se desarrollan los acontecimientos que suceden durante el trance... es un espacio externo, un escenario diferente a su propia personalidad... todo parece desarrollarse

<sup>11</sup> A manera de ejemplos cabe mencionar la meditación en condiciones de deprivación sensorial, el ritmo y canto prolongados, el sometimiento corporal a condiciones extremas (climáticas, esfuerzo físico, ayuno, auto y heterocastigo, miedo, etc.), todas ellas en la base del misticismo y la magia de todas las épocas.

<sup>12</sup> Complementando esta información, tales alcaloides son la mescalina (de los cactus ‘peyote’, *Lophophora williamsii*, y ‘achuma’ o ‘san pedro’, *Trichocereus pachanoi*) con la noradrenalina; la harmina y la harmalina (de la liana o bejuco ‘ayahuasca’ o ‘yagé’, *Banisteriopsis caapi*, adicionado o no de la planta ‘chacruna’, *Psychotria viridis*) con la serotonina y el DMT, además de ser un potente IMAO; la butofenina (de la semilla ‘vilca’, *Anadenanthera colubrina*, del género botánico antes denominado *Piptadenia*) con la dopamina, y la muscarina (del hongo mágico siberiano rojo con pintas blancas, *Amanita muscaria*) con la acetilcolina. En este listado es del caso también incluir, como otras ‘plantas amigas’, al tabaco, el alcohol, el hashish, la amapola, las campanillas y la coca. Mardones, por su parte (2012), describe el uso aborigen prehispano de kuka (coca, la *Erythroxylum coca*, que contiene *cocaína* entre otros alcaloides); de achuma (el Sanpedro, *Trichocereus pachanoi*, que contiene *mescalina* entre otros alcaloides) y de vilca (huilca o cebil, género *Anadenanthera*, con sus especies *A. peregrina* que contiene *DMT* y *A. colubrina* que contiene *butofenina*).

en el espacio que rodea al sujeto... Lo que ahora, por simplificación semántica, llamamos ‘trance’ es una capacidad del ser humano de todas las culturas y recibe nombres diferentes según las fuentes de información y del contexto... desde el ‘éxtasis’ de Santa Teresa hasta la ‘individuación’ de Jung; desde el ‘Tao absoluto’ hasta el ‘Satori’ del Budismo Zen; desde la ‘experiencia mística’ de William James hasta la ‘intuición divina’ de William Blake, en un racimo de cerca de veinte expresiones más que definen el mismo fenómeno”.

También es interés recordar que Cabieses, en relación con los usos culturales primigenios o históricos de los alcaloides de estos psicotrópicos naturales divide botánicamente al antiguo Perú en 3 áreas principales: de ‘mescalismo’ (de las cactáceas de valles y zonas desérticas de la costa), de ‘cocaísmo’ (valles y mesetas andinas donde existe la ‘coca’, *Erythroxylum coca*), y de ‘harminismo’ (región amazónica donde existen plantas con contenido de harmina, tal como la ‘ayahuasca’), además de otras áreas menores denominadas de ‘tabaquismo’ (tabaco del género *Nicotiana*), de ‘daturismo’ (por el uso del ‘chamico’, *Datura stramonium*) y de ‘piptadenismo’ o ‘bufotenismo’<sup>13</sup>.

f) En una perspectiva más epidemiológica en el campo etnopsiquiátrico, Raymond Prince señala que terapias mediante estados modificados de conciencia o trance, con o sin posesión por seres sobrenaturales, fueron pesquisadas en el 90% de 488 diferentes culturas. Características de todas ellas fueron la cosmovisión compartida entre el sanador y su paciente, los fuertes elementos sugestivos durante la sesión, la creencia en la omnipotencia del sanador y, a veces, los rasgos de personalidad de éste; también con frecuencia estas terapias fueron ayudadas mediante diferentes drogas sedantes, estimulantes o alucinógenas<sup>14</sup>. Respecto al trance mismo, sus características son la conciencia modificada, con mantención más o menos completa de las funciones del yo durante el período, y una amnesia también más o menos completa luego de la disociación. Precedido a veces de ayuno, éste se inicia con danza o música de ritmo regular rápido, sigue con una breve hiperventilación y débil temblor de cabeza y miembros durante la disociación, relajamiento y sueño al volver a la conciencia normal, finalizando con cierta euforia al despertar, más la amnesia mencionada. La tradición chamánica agrega a lo anterior la frecuente utilización de drogas facilitadoras de la experiencia extática, en cuyo caso el chamán cae al suelo inconsciente durante un rato, mientras viaja por el mundo de los espíritus, para luego renacer y actuar en el problema de su consultante con los conocimientos recién adquiridos en este singular intervalo. Cabe agregar que, además de consultantes adultos miembros del propio grupo cultural, se estima que una proporción importante de quienes acuden a estos servicios son sujetos mestizos cuyos grupos sociales de referencia experimentan grandes cambios culturales generadores de diferentes trastornos psiquiátricos<sup>15</sup>.

---

<sup>13</sup> Cabieses, (1987).

<sup>14</sup> Prince (1978). Inicialmente, por sus efectos directos en la actividad mental del usuario, desde una actitud científica o médica etnocéntrica, este tipo de sustancia fue denominada ‘alucinatoria’ o ‘alucinógena’ (genera percepciones inexistentes en la realidad física común, en lenguaje psicopatológico llamadas ‘alucinaciones’), ‘psicotomimética’ (parecido a una ‘psicosis’) o ‘psicolítica’ (disolvente de la actividad consciente). Luego, habiéndose desarrollado una actitud relativista intercultural, con el propósito de destacar su aporte creativo al mundo espiritual interior del usuario se prefieren los términos ‘psicodélico’ (amplifica la conciencia) o ‘enteógeno’ (dios dentro del usuario, aludiendo a su capacidad de éxtasis). Estos últimos sentidos son también abarcados con la expresión ‘sustancia visionaria’ o ‘planta visionaria’.

<sup>15</sup> Prince (1978)

g) El chamanismo como paradigma mental ancestral. El estudio acucioso de antiguas culturas chamánicas permite darse cuenta que el significado de estos ‘viajes’ no se agota dentro del ciclo vital del actual practicante, sino que de diferentes maneras a través del rito se puede apreciar una extensa continuidad simbólica y cultural desde tiempos muy antiguos, incluso milenios, es decir, desde la primera vez que los seres humanos concibieron un lugar más allá de la muerte, habitado por antepasados, espíritus y dioses. El chamanismo es un paradigma mental ancestral, coherente y ampliamente difundido, por el cual las ideas de la antigüedad sobreviven de diferentes maneras en las culturas actuales, ayudando los chamanes de ahora a sus vecinos en sus comunidades a recrear una y otra vez esta concepción tradicional de la realidad. En la cultura de estas comunidades dominan los sistemas dialógicos respecto de los lógico-analíticos, tan típicos de nuestra tradición epistemológica occidental común: los procesos cognitivos con predominio de material psicológico primario o inconsciente tienen un importante consenso cultural, existiendo una cosmovisión según la cual el concepto de realidad básica no acaba en los objetos físicamente perceptibles, sino que se prolonga más allá, a dimensiones de la realidad donde habitan seres invisibles, poderes, espíritus o ánimas que interactúan con el mundo humano y que mediante su acción configuran una u otra realidad empírica <sup>16</sup>.

Así, todo chaman tradicional comparte las siguientes características: (1) vocación advertida mediante alguna revelación insólita e involuntaria, cuyo significado trascendente es culturalmente compartido; (2) proceso iniciático de duración variable, con frecuencia próximo a un maestro (junto con sanar del trastorno que motiva la consulta, aprende el rol, implicando todo un proceso purificativo que puede hasta incluir muerte y renacimiento simbólicos); (3) sabiduría amplia, la cual tiene que ver no sólo con la resolución de enfermedades físicas o mentales, sino también con perturbación de las fuerzas naturales, con el orden del cosmos y la cultura general del grupo. Esta sabiduría amplia deriva de su especial capacidad para conocer de las cosas naturales y humanas, así como, mediante estados de trance o de éxtasis (viaje chamánico / estado alterado de conciencia), obtenido mediante diferentes técnicas (baile y actividad física extenuante, cantos y otros sonidos repetidos, reducción de actividad sensorial, uso de enteógenos, etc.), de su capacidad para contactar seres pertenecientes a niveles sobrenaturales del supra e inframundo; (4) rol específico, el que tiene como referente el propio grupo sociocultural, y (5) lucro secundario o ausente. onservando constantes por lo general las 3 primeras características, el chamanismo tradicional muestra un sinnúmero de variedades, como se ejemplificará a continuación.

**3. Chamanismo tradicional moderno.** Se ilustra brevemente este aspecto con 3 ejemplos ocurridos en el siglo XX, los 2 primeros tomados de diferentes referencias bibliográficas y el último de conocimiento personal del autor de este estudio.

a) El primer ejemplo se refiere a chamanismo andino <sup>17</sup>. Arsenio es un indígena del altiplano andino ecuatoriano. Desde niño mostró interés por los misterios de la enfermedad y la

<sup>16</sup> Fericgla (s/d), Freidle, Schele y Parker (2001), Vergara (1996).

<sup>17</sup> León (1978). Este caso constituyó una memorable conferencia durante la V Reunión Nacional de la Asociación Psiquiátrica Mexicana, A.C. (Guanajuato, México, diciembre de 1977), a la cual pude asistir, luego publicada en esta revista.

curación, además de sus actividades campesinas usuales, llamando la atención a algunos sanadores coterráneos. Alrededor de los 40 años de edad, un día cualquiera sufre una dolencia física inesperada, que trata infructuosamente de aliviar con aguardiente. Al día siguiente se siente más mal y sólo atina a echarse a la cama, durmiendo 2 días y 2 noches completas, lo cual fue interpretado por su familia como el final de un proceso mortal. Mientras los parientes preparan el velorio, Arsenio tiene una experiencia onírica fundamental: llevado por tierras extrañas, su padre ya fallecido lo ayuda y otros hombres lo acompañan en peligrosos caminos y protegen de riesgos vitales, llegando a un lugar donde otro sujeto le abre con un cuchillo el vientre y le extrae todos sus órganos malos y los reemplaza por otros buenos; a continuación unos ángeles lo consuelan y unas niñas le dan algunas medicinas de hierbas. Cuando ellas se aprontaban a darle la receta de unos preparados buenos para cualquier mal, un agudo dolor en un ojo lo hace despertar y se encuentra rodeado de sus familiares que ya iniciaban el velorio (un primo, deseando constatar su muerte, le hundió con fuerza un dedo en ese ojo, lo cual lo hizo reaccionar); casi una semana más debió todavía reposar, enflaqueciendo notablemente e incluso cambiando toda su piel. Luego de esta jornada tan fantástica, Arsenio empieza a recibir a través de sus sueños un creciente conocimiento acerca de cómo tratar las enfermedades, que lo va progresivamente convirtiendo en un diestro sanador.

b) El segundo ejemplo trata de chamanismo mazateco y presenta a María Sabina, la famosa sabia de este origen étnico <sup>18</sup>. Su conocimiento indirecto a través de las referencias seleccionadas la muestran en actuación para visitantes foráneos interesados en conocer personal y científicamente el uso ritual del hongo alucinógeno *Psilocibe mexicana*, además del registro de sus canciones ceremoniales. Son notables las descripciones de Robert Gordon Wasson y Stanley Krippner al respecto, el primero acerca de las ‘veladas’ junto a ella en Huautla de Jiménez, a mediados de los años 50, por los valiosos documentos generados durante el contacto, que recogieron un importante saber ya en decadencia, y el segundo rememorando una entrevista allí mismo durante 1980. Se cita parcialmente a Krippner: “Nacida en 1894, María Sabina había llevado una vida muy dura y dolorosa. De niña perdió a su padre... al principio comenzó a comer hongos psicotrópicos para combatir el hambre. En una ocasión, cuando su hermana estaba enferma y María Sabina había consumido hongos alucinógenos, se le apareció la figura de la muerte. Tras esa visión, aseguró haber recibido orientación de ‘seres espirituales superiores’ en cuanto a cómo curar a su hermana, y que ésta se recuperó de su dolencia. A partir de aquel momento, María Sabina se convirtió en una conocida curandera, o herbolaria, y la gente comenzó a acudir a ella desde muchos kilómetros a la redonda... estaba convencida de que los hongos aportaban sabiduría, curaban las enfermedades, y representaban la carne y la sangre de Jesucristo... (cuando) tenía poco más de cuarenta años, comenzó a trabajar exclusivamente con los hongos sagrados y pasó a ser conocida como sabia... En el modelo de curación de doña María se realizan varias operaciones, tales como diagnóstico e identificación de la causa de la enfermedad y el tratamiento de la misma, después de que la sabia y sus clientes habían consumido hongos sagrados. Doña María proponía que Jesucristo o algún otro ‘ser espiritual superior’ operaba a través de los hongos, para revelar el origen de la dolencia y el remedio correspondiente... su bisabuelo, su abuelo, su tía abuela y su tío abuelo eran sabios que consumían hongos sagrados durante las veladas nocturnas. Para evitar problemas con la

---

<sup>18</sup> Benítez (1964), Estrada (1977), Krippner (s/d), Wasson (1957, [1980] 1983).

Iglesia, asistía a misa y contribuyó a la fundación de una asociación femenina llamada Hermandad del Sagrado Corazón de Jesús. En realidad, el párroco del pueblo salió en su defensa cuando las autoridades federales intentaron prohibirle sus veladas con hongos... La imaginería de la liturgia ceremonial de doña María era claramente católica, pero con un fondo de odas y salmos provenientes de los sumos sacerdotes de Moctezuma... Aunque la Inquisición española había declarado las veladas ilegales, éstas se habían seguido practicando en secreto durante más de cuatro siglos. Cuando se descubrió que todavía se celebraban, multitud de jóvenes de Norteamérica y de Europa occidental acudieron a Oaxaca para probar personalmente los hongos psicotrópicos. Doña María simpatizaba con su deseo de ilustración espiritual, pero criticaba el hecho de que aquellos jóvenes no respetaran las tradiciones mazatecas y consumieran los hongos sin preparación adecuada...”.

Es importante resaltar esta última consecuencia: el enorme interés despertado por las publicaciones de Wasson en medios científicos, médicos, periodísticos e incluso aventureros del mundo occidental, generó una interminable llegada de gentes que invadieron, contaminaron y hasta degradaron el habitat de María Sabina: “...desde el momento en que llegaron los extranjeros a buscar a Dios, los ‘niños santos’ perdieron su pureza. Perdieron su fuerza, los descompusieron. De ahora en adelante ya no servirán. No tiene remedio” (declaraciones de ella a Estrada, p. 119).

c) El tercer ejemplo corresponde a don Javier R., mestizo de Chiapas, México <sup>19</sup>. Su tipo de chamanismo corresponde a la denominación genérica de espiritualismo trinitario mariano, modalidad que mezcla formas de acción descritas más adelante, con creencias tradicionales católicas, pero que puede considerarse un fenómeno triplemente marginal puesto que en lo socioeconómico se presenta en grupos bajos y marginales, en su rol sanador no muestra articulación alguna con normativas sanitarias oficiales, y en lo religioso no está adscrito a iglesia establecida alguna. Su práctica ha sido descrita en varios países hispanoamericanos y entre grupos de este origen en USA <sup>20</sup>.

La vocación de Don Javier se manifestó en su adolescencia por un trastorno mental que, después de infructuosos intentos por mejorarse en un establecimiento sanitario moderno, fue sanado por una curandera de edad mayor; el proceso curativo, que consideró su participación como ayudante suya tomó algunos años, luego de los cuales don Javier se dedica a la atención de sus consultantes a tiempo completo. Una sesión típica la realiza en una habitación especial, que consta de un altar lleno de imágenes religiosas católicas tradicionales, velas y veladoras encendidas, flores y otros adornos: el sanador está sentado frente al altar, el consultante se acerca y recibe unas pocas preguntas, luego de lo cual el primero huele una especie de agua perfumada, se concentra durante algunos segundos y entra en trance, manifestándose éste por un temblor suave de cabeza y de sus miembros superiores, así como por el saludo que el espíritu que ha ocupado su cuerpo realiza tanto al paciente como a la concurrencia asistente. Don Javier, con los ojos semi cerrados, ‘pulsea’ al paciente, describiendo enseguida el problema que lo aqueja, el diagnóstico que corresponde y diversas medidas terapéuticas que

---

<sup>19</sup> Medina (1979/80).

<sup>20</sup> El lector interesado en información más completa puede encontrar otras consideraciones en Anzures y Bolaños (1983, 1987), Lagarriga Attias (1975, 1995), Ortiz Echániz (1977, 1987, [1990] 2003), Ryesky (1976) y en algunos de los trabajos incluidos en Viesca Treviño (1976-1978), así como en Vargas y Viesca Treviño (1986).

incluyen prácticas naturistas, rezos, limpiezas, productos farmacéuticos, etc.; a su lado, quien hace de secretario toma anotaciones pues al salir del trance el sanador no recuerda nada de lo sucedido y debe ser explicado de todo, a continuación de lo cual agrega otras indicaciones generales y a veces cita a control. Terminada la sesión, el paciente retribuye según su voluntad y posibilidades, en dinero, especies o, cuando carece de medios, sólo con su agradecimiento.

Si regresamos a las consideraciones iniciales, así como a la casuística tradicional histórica o moderna del chamanismo, puede advertirse que se repiten en unos y otros de los ejemplos ofrecidos las características iniciales señaladas, esto es, vocación insólita, proceso iniciático y sabiduría amplia, ésta relacionada no sólo con enfermedades de las personas, sino también con la perturbación de las fuerzas naturales y el orden del cosmos, según la cultura del grupo de pertenencia. Tal sabiduría se logra por las capacidades perceptuales propias del chamán, así como, mediante la obtención voluntaria de estados de éxtasis (estados alterados de conciencia / viajes chamánicos), por el contacto con seres sobrenaturales aliados.

**4. Algunos modelos vigentes de desarrollos chamánicos.** La búsqueda tradicional de hacer frente al infortunio ha dado origen o se ha insertado en importantes contextos socioculturales, siendo de interés presentar cuatro modelos actualmente vigentes.

a) Las religiones místicas. Josep Ma. Fericglá<sup>21</sup> asocia el chamanismo americano con las religiones 'místicas'. Según este autor, nuestro continente está "...convertido en un inmenso campo de cultivo de la espiritualidad mundial, laboratorio de nuevas religiones y religiosidades... cuya esencia es el consumo ritualizado de sustancias visionarias o *enteógenas*, luego que R. Gordon Wasson descubrió que el consumo de enteógenos desde muy antiguo en la historia permitió al ser humano conocer y vivir ciertas experiencias extáticas<sup>22</sup>. Hay que relacionar estas formas de religiosidad mística contemporánea americana con el *misticismo*, la parte de la cultura humana relativa a los misterios religiosos. Se trata de una experiencia de lo *numinoso*<sup>23</sup> -verdadera o supuesta, lo cual no es objeto de discusión aquí-, de la unión o vivencia sensible y directa con la divinidad según la entienda cada cultura. El contenido profundamente místico de las religiones enteógenas, cuyo centro ritual reside en el consumo grupal de psicótrópos de carácter visionario (no de narcóticos o estimulantes) con efectos sobre la psique humana que develan la vivencia de lo denominado como experiencia inmediata de la divinidad.

Este laboratorio de espiritualidad en la América de hoy se sustenta principalmente en el cristianismo (tanto en su versión católica como en los múltiples grupos y sectas

<sup>21</sup> Fericglá (s/d). También en mérito de la brevedad sólo se sugiere complementar los aspectos místicos acá presentados con La Barre ([1938] 1980) y Lewis ([1971] 1978). Acerca de sus efectos emocionales ver a Santos RG, Landeira-Fernández y cols. (2007), Mabit (2007) y Halpern JH, Sherwood y cols. (2008).

<sup>22</sup> Wasson y cols. (1992). Se sugiere complementar este tema en Furst (1980) y en Vitebsky (2001).

<sup>23</sup> Término creado por el teólogo protestante alemán Rudolf Otto ([1917] 1924) para referirse a lo 'sagrado', aquello central en la vivencia religiosa, pero incognoscible por la mera razón o el sentimiento, además a lo 'misterioso', a la vez 'terrorífico' pero 'fascinante'. Complementariamente, Mircea Eliade ([1964] 1975) usa el término *hierofanía* (algo que manifiesta lo sagrado), de la que advierte su esencial relatividad según el contexto cultural y el momento histórico que se analice, en tanto que Émile Durkheim, ([1912] 1968) se aproxima al fenómeno religioso desde una perspectiva sociológica y epistemológica, esto es, cómo surge el fenómeno religioso en sociedades de organización simple, sin intervención de una religión anterior.



reformadas); en las creencias y prácticas animistas y mágicas de origen africano llegadas con los esclavos negros (los ritos de candomblé y otras prácticas afrobrasileñas o las ceremonias propias de la magia vudú afrocaribeña), y en los intrincados sistemas de creencias, símbolos y prácticas chamánicas de los pueblos indígenas que han podido conservar su identidad cultural, no obstante el largo proceso de colonización y de industrialización a los cuales han estado sometidos. Así se han logrado generar múltiples formas sincréticas mágico-religiosas al unirse la simbología cristiana o las prácticas africanas con los ritos y ceremonias de los pueblos originarios del continente.

Tiene importancia informar de las dos iglesias americanas de orientación mística más importantes surgidas a partir del contacto entre el cristianismo y las religiosidades autóctonas americanas. La principal característica de estos movimientos sincréticos reside en su búsqueda de estados extáticos de carácter religioso por medio del consumo de enteógenos, con ceremonias celebradas de acuerdo a tradiciones inmemoriales aborígenes chamánicas y a nuevas incorporaciones rituales y simbólicas del siglo XX: se trata de la *Native American Church*, la Iglesia Nativa Norteamericana <sup>24</sup>, cuya comunión sacra se realiza con el pequeño cactus visionario endémico de zonas desérticas septentrionales mexicanas llamado *peyote*, así como las de los seguidores del denominado *Santo Daime*, divididos en diversas iglesias cuya forma de embriaguez sagrada se busca por medio de la ingestión ceremonial de la infusión del bejuco amazónico *ayahuasca*.

Es importante resaltar dos características esenciales comunes: una, sus prácticas místicas están muy cercanas al cristianismo originario, cuando también se consumían embriagantes sagrados para autoinducirse experiencias extáticas de búsqueda de lo numinoso (el consumo de vino, como centro místico de la ceremonia central católica, es una supervivencia de ello); otra, la escasa o casi nula relación formal con los poderes políticos próximos a ellos, a excepción de los trámites necesarios para legalizar la existencia institucional de tales iglesias, marginalidad que les permite moverse de acuerdo a intereses que ellos entienden de carácter más espiritual que social <sup>25</sup>.

b) Las iglesias de la *ayahuasca* <sup>26</sup>. La iglesia del *Santo Daime* fue fundada en Brasil alrededor de 1930, derivando su nombre de la ‘fuerza espiritual’ o pujanza que sienten los sujetos bajo el efecto de esta planta visionaria, que los lleva a conducirse vivenciando un marcado bienestar espiritual, emocional o psicológico, pero no material, denominado por ellos *Daime*. Sus practicantes le cantan a esta fuerza: *daime amor, daime fuerza, daime luz*, refiriéndose al poder y la luz espiritual para mantener una vida ordenada e impecable. Su iniciador fue el operario cauchero y cazador Raimundo Irineu Serra <sup>27</sup>, quien, como

<sup>24</sup> La Barre, Weston ([1938] 1980). Cuenta con unos 500.000 seguidores principalmente entre Canadá y los Estados Unidos, con unos pocos miembros entre huicholes y chichimecas mexicanos. Esta presentación no seguirá informando de ella por no tener presencia significativa en Latinoamérica.

<sup>25</sup> Sin tratarse de movimientos de resistencia étnica ni política, configuran fuertes referentes de identidad para sus miembros.

<sup>26</sup> Además de Fericglá (s/d), se sigue a Centro Yachak (s/d).

<sup>27</sup> Raimundo Irineu Serra (1892–1971), un afro-brasilero fundador de la doctrina religiosa del Santo Daime, en cuyas ceremonias se usa como sacramento la bebida *ayahuasca*. Entre los años 1912 y 1931 el Maestro Irineu tuvo un proceso de auto adoctrinamiento, pasando períodos de soledad en la selva amazónica próximo a la flora y fauna local y con diferentes etnias originarias, donde fue recibiendo las instrucciones de la Virgen

machetero de la Guardia Territorial del Brasil durante la delimitación de la línea fronteriza con Bolivia y Perú, por la década de los años 10 al 30, en su largo transitar por la Amazonia se familiarizó con la pócima sagrada de los indígenas bajo la influencia de su maestro terrenal, el ayahuasquero peruano Creszêncio Pisango. Luego de sortear alguna oposición política, legislativa y sanitaria en su Estado natal de Acre, a partir de conceptos de la doctrina cristiana que había recibido en su niñez <sup>28</sup>, entre los años 30 al 50 tuvo varias revelaciones sobre la existencia de mundos alternativos poblados por seres luminosos, incorpóreos y energéticos, en ocasiones de su propio maestro Pisango, en otras por otros seres a quienes denominó la Señora Luna, Reina de la Floresta, y la Virgen de la Concepción, que él alternaba con la composición de canciones de contenido espiritual y la sanación de seguidores, también incorporando influencias del espiritismo de Allan Kardec. Por 1960 se produjeron diferentes cismas internos del movimiento, surgiendo 2 o 3 otras iglesias similares <sup>29</sup>. Al momento de fallecer el maestro Irineu el movimiento contaba con algunos miles de discípulos orientados por el himnario inspirado, que buscaban una relación con esos personajes astrales, seguían un calendario religioso y habían llegado a denominar al grupo mismo con el nombre del enteógeno usado colectivamente. Sea como fuese, ya estaba constituida una verdadera cultura popular en torno a este uso ritual de la ayahuasca, la que continúa hasta el presente.

En febrero de 2010 el Brasil autorizó legalmente el uso general de esta sustancia en rituales religiosos <sup>30</sup>.

c) El Espiritualismo Trinitario Mariano <sup>31</sup>. Movimiento iniciado por Roque Rojas <sup>32</sup> a partir de los trances místicos que le sucedieron en 1861, que lo convirtieron en especie de mesías

de la Concepción a través de su profesora espiritual llamada Clara. En la década de 1930 se instala en la Villa Ivonete donde comienza su trabajo curativo cuyo vehículo de conexión con la divinidad es la ayahuasca, el puente entre él y la sabiduría de esa Virgen. La bebida ancestral es mezcla de esta liana, también llamada JAGUBE (*Banisteriopsis caapi*), con la hoja CHACRUNA (*Psycotria viridis*), rebautizada por orden de su mentora espiritual como “DAIME”, vocablo portugués evocador de los significados recién descritos.

<sup>28</sup> En este lugar el maestro Irineu comienza a estructurar su modelo socio-espiritual basado en la cooperación mutua y la vida comunitaria, teniendo como base el trabajo en la tierra con el trabajo espiritual.

<sup>29</sup> En mayo de 1945, el Maestro Irineu se muda de la Villa Ivonete a unas tierras recibidas por un proyecto de colonización agrícola, que bautizó con el nombre de “Alto da Santa Cruz”, más tarde llamado “Alto Santo”. En este periodo comienza un proceso de perfeccionamiento del ritual y de sus normas asociadas. En el año 1947 se realizan las primeras experiencias de musicalidad en los himnos, los cuales a partir de 1958, luego de introducida oficialmente su música, comienza a desarrollar el ritual de bautizo y la misa. Todos estos rituales fueron perfeccionados por el propio Maestro Irineu hasta 1971, año de su fallecimiento. A partir de 1974 comienza un proceso de división y disidencias, separándose un primer grupo que finalmente se establece en la región llamada “Ceú do Mapia”, caracterizado por modificar el ritual, ritmos y letras de los himnos, más el uso de la planta *cannabis sativa* dentro y fuera del ritual, que ellos denominaron con el nombre de Santa María. A partir de 1982 salen del Ciclu Alto algunos otros pequeños grupos, cada uno abriendo su propio centro en el sector de Alto Santo, cercanos a la sede original. Posteriormente se origina el “Movimiento Memoria Raimundo Irineu Serra” por la necesidad de rescatar el modelo original del Maestro antes de que se perdiera totalmente: este equipo aún estaría realizando un trabajo de investigación entre los seguidores más antiguos todavía vivos, para poder dejar un manual del ritual, himnarios corregidos y música oficial.

<sup>30</sup> Por lo general las ceremonias donde se consume la sustancia son quincenales (Santos RG, Landeira-Fernandez y cols., 2007). Esta autorización incluye a niños, adultos e incluso embarazadas, con la limitante de no abandonar sus lugares rituales hasta estar libres del efecto psicotrópico de la sustancia. Se estima que la iglesia del *Santo Daime* cuenta con unos 20.000 miembros en su lugar de origen, más otros 60.000 seguidores ocasionales, casi todos brasileños, pero algunos en otros países latinoamericanos, USA, Europa y Japón.

mexicano, disidente de la iglesia católica. Desde muy temprano de asumido su nuevo rol, se distinguió no sólo por su piedad sino también por su capacidad para sanar, de la cual hay innumerables testimonios, así como por la realización de otros prodigios en beneficio de personas necesitadas. Luego de su fallecimiento, los 7 Sellos o iglesias dependientes inauguradas por él siguieron caminos progresivamente divergentes, originando cuatro grupos principales: el eliasismo patriarcalista (del séptimo sello), el evangelismo eliano y el roquismo (ambos originados desde la jefatura central, entre familiares directos de Roque Rojas) y el espiritualismo trinitario mariano (del sexto sello, fundado por Damiana Oviedo Suárez a partir de la obra espiritual entregada directamente por Roque Rojas a su madre, Guadalupe Suárez). Fue Damiana quien por 1913 también introdujo en su iglesia técnicas espiritistas de comunicación mediumnímica desarrolladas por Allan Kardec, obtenidas a través de su amiga Isabel García, entonces directora de un centro espiritista autónomo en Ciudad de México.

El espiritualismo pretende reunir a elementos distantes y disconformes con las iglesias oficiales católica y protestante (marginalidad religiosa) en torno a una ideología que postula un nuevo mesianismo milenarista favorecedor de estos sectores, conducente a la salvación de sus miembros; nacido en medios urbanos, pero entre sectores rurales migrados, capta prosélitos entre los desposeídos (marginalidad social). “La aparición y gestación de nuevos cultos religiosos disidentes y paralelos son fenómenos de adaptación social y búsquedas de equilibrio a una realidad de opresión... como enfrentamiento al sistema del que forman parte y como deseo de participación, antagónico al de las clases sociales que se expresan organizadamente en el terreno político”<sup>33</sup>. Aunque fundamentalmente ofrecen ayuda

---

<sup>31</sup> Se sigue principalmente a Lagarriga Attias (1974, 1975, 1978), Finkler (1976, 1977) y Ortiz Echániz (1977, 1978, 1986, 1987, [1990] 2003). Ver también a Aguirre (1978), Baytelman ([1993] 2002), Kearney (1978) y Macklin (1978).

<sup>32</sup> Roque Jacinto Rojas Esparza (1812–1870). Anzures y Bolaños (1983) recoge algunas anécdotas portentosas relacionadas con su futuro destino religioso que le sucedieron desde su nacimiento, en su adolescencia y en los pocos años en que fue seminarista católico. Luego, cuando se desempeñaba como juez del registro civil de Ixtapalapa desde 1860, la noche del 23 al 24 de junio de 1861 tuvo la visión mística en la cual el ángel Gabriel, enviado de Dios, le comunicó haber sido escogido como el nuevo profeta Elías de su tiempo, con la misión de reordenar el camino del nuevo pueblo de Israel. Desde entonces hasta 1872 fue dando forma a su movimiento mediante el “Texto Elías o Último Testamento”, una especie de autobiografía espiritual, los “22 Preceptos” o normas morales relativas al amor a Dios y al prójimo, y la “Constitución” de su nueva Iglesia dividida en 7 ‘sellos’ o iglesias dependientes, siguiendo el Apocalipsis de San Juan. Ortiz Echániz ([1990] 2003) contextualiza históricamente el surgimiento de esta nueva Iglesia Mexicana Patriarcal de Elías en el medio de las grandes crisis nacionales del siglo XIX, siendo del caso someramente citar la Guerra entre México y los Estados Unidos de América (1846) finalizada mediante el Tratado de Guadalupe-Hidalgo (1848), el Plan de Ayutla que terminó con la dictadura del general Francisco López de Santa Anna (1854), las Leyes de Reforma del Presidente Benito Juárez (1855-1860), el Segundo Imperio encabezado por Maximiliano I (1863-1867), la continuación de los gobiernos del mismo Juárez hasta 1872 y el inicio del Porfiriato en 1876. Esta última autora propone que, además del liberalismo político en auge, los ancestros de Roque Rojas, cuyo padre era de origen español sefaradí y su madre una mexicana de origen indígena otomí, también influyeron en las motivaciones y estructura que fue adquiriendo inicialmente la Iglesia Mexicana Patriarcal de Elías. Así, “... encaja profundamente en las características generales de los profetas o líderes mesiánicos... cualidades personales de magnetismo y características sobrenaturales... de profetización, don de sanidad (curación) y videncia... identificación con la clase social de sus prosélitos en la práctica de una vida de penalidades económicas y en el oficio de trabajos artesanales” (Ortiz Echániz 1977, p. 6).

<sup>33</sup> Ortiz Echaniz (1977, 1987).

médica tradicional<sup>34</sup>, el conjunto de estas prácticas carismáticas tiende a reforzar la cohesión social de los grupos participantes: la interacción entre los asistentes y la relación sanador-enfermo despiertan lazos de solidaridad entre quienes comparten estos momentos.

El reclutamiento de adeptos se hace fundamentalmente a través de la curación de enfermos. “Los curanderos atribuyen sus poderes curativos únicamente a sus espíritus protectores, quienes se posesionan de ellos solamente en las horas dedicadas a su función de curanderos”<sup>35</sup>. El curandero es un médium que contacta a los espíritus en estado de trance, mismo que garantiza su idoneidad, el cual ocurre en recintos y oportunidades asignadas, ya que en tales momentos estará en una situación vulnerable hacia atraer otros espíritus inconvenientes. “Se cree que los espíritus protectores fueron en un tiempo doctores y otras personas con muchos dones que no completaron su misión durante su vida en la tierra... recientemente o en un pasado distante... El tipo de curación que el espíritu protector receta cambia según cuál fue su experiencia en esta tierra... Los espíritus protectores son asignados a los curanderos, en su mayoría mujeres, durante un período requerido de ‘revelación’ cuya duración varía dependiendo de cada entrenamiento”<sup>36</sup>. Las razones para solicitar este tipo de atención varían: los pacientes acá son considerados y tratados como pertenecientes a una misma entidad biológica y social, ellos y los curanderos provienen del mismo estrato social, el costo de las atenciones está al alcance de cualquiera (generalmente hay óbolo y no arancel) y las acciones no se limitan a lo biológico individual sino también consideran lo psicológico y familiar. Así, es fácil de entender que la relación terapéutica se da en torno a la persona enferma y no a la inversa, quien evidentemente tendrá que sentirse más acogida que lo que sucede en la relación médico-paciente de la medicina oficial.

Estaría fuera de lugar relatar acá el desarrollo pormenorizado de esta espiritualidad particular, pero puede resumirse que en los diversos lugares donde se ha expandido, tanto dentro de México como en otros países hispanoamericanos y entre minorías latinas en los Estados Unidos, se organiza en “... templos, escuelas, recintos y casas de oración... los dos primeros (designan) aquellos lugares del culto abiertos al público, mientras que (los otros) son utilizados preferentemente en (los) casos en que el culto es un tanto privado, y al que ... acuden personas unidas por relaciones de amistad, parentesco o vecindad”. Intentando dimensionar la capacidad de sanación adquirida se ofrecen dos imágenes obtenidas por la antropóloga Ortiz Echániz: ella personalmente constató que en el Templo “La Fé”, ubicado en la Col. San Simón, de CDMX (el D.F. de entonces), durante el año 1971 asistieron a las diversas manifestaciones espirituales ocurridas allí 1.156.702 personas, de las cuales pasaron a curación 854.581 (es decir, casi un 75%)<sup>37</sup>; por otra parte, entre 1926-1976

---

<sup>34</sup> Ayuda originada en la medicina popular o tradicional mexicana o hispanoamericana (por lo tanto, también marginalidad de la medicina oficial institucional), que incluye medidas higiénicas, uso de yerbas medicinales, limpias o rameos, desalojadas, ensalmos, rezos, etc., con ocasional agregado de medicamentos sintomáticos.

<sup>35</sup> Finkler (1976).

<sup>36</sup> Cabe explicar que no completar su misión en la tierra significa que tales espíritus provienen de personas destacadas en sus vidas pero muertas intempestivamente (por accidente o asesinato); estos espíritus, al haberse truncado el plan divino dispuesto para cada uno de ellos, permanecerían errantes antes de acceder a la unión con Dios: su ayuda a las personas vivas en necesidad abreviaría esta etapa intermedia. Como ejemplo citemos que Harwood (1977) comunica que en grupos espiritualistas de origen portorriqueño en Nueva York se ha pesquisado la supuesta participación de los espíritus de John F. Kennedy y de Martin Luther King.

<sup>37</sup> Ortiz Echániz (1987, [1990] 2003, p. 122).

fueron inscritos como Templos Espiritualistas y Espiritualistas Trinitarios Marianos en todo México la cantidad de 271 diferentes entidades <sup>38</sup>.

d) El centro Takiwasi <sup>39</sup>. Centro de salud abierto en agosto de 1992 en la periferia de Tarapoto <sup>40</sup>, antigua ciudad fundada a orillas del río Shilcayo, Departamento de San Martín, en la selva baja de la Amazonía peruana (a unos 800 km al nororiente de Lima). A diferencia de los 3 grupos recién reseñados, éste constituye un modelo de salud intercultural en el que se integran funcionalmente representantes de las medicinas oficial y tradicional.

Se trata de una organización apolítica, no confesional y no coactiva <sup>41</sup>, cuyo objetivo es la revalorización de los recursos humanos y naturales de las medicinas tradicionales para conformar una verdadera alternativa terapéutica frente a las toxicomanías, que sea eficaz, de bajo costo y adaptada culturalmente. Un equipo multidisciplinario atiende de manera ambulatoria o en régimen de internado a pacientes adictos, además de otros consultantes comunes <sup>42</sup>, asociando la medicina moderna con el saber empírico de curanderos y chamanes amazónicos locales, además de realizar docencia, investigación básica y aplicada, así como difusión en estas materias, en la que participan investigadores y practicantes de diferentes disciplinas y nacionalidades, con preocupaciones terapéuticas, científicas, ecológicas, culturales y humanitarias. Su infraestructura consta de 3 partes: un centro de acogida para pacientes residentes, un centro urbano de salud asociado a éste y que lo apoya médicamente en exámenes y eventual hospitalización, y una reserva botánica de 40 Has. en la cuenca del río Shilcayo, donde se cultivan plantas medicinales y existen ‘tambos’ para retiros. En el tratamiento de las toxicomanías no se usan medicamentos (salvo emergencias) ni métodos coactivos, siguiendo un programa de desintoxicación física con plantas medicinales purgativas, y de desintoxicación psíquica que considera técnicas corporales, psicológicas, sociales y espirituales.

Frente a un sistema terapéutico tan novedoso como abarcativo, sólo es posible exponer algunos de sus fundamentos generales: (1), la adicción a una sustancia es el resultado de un intento irreflexivo o imprudente de hallar respuestas a angustias existenciales en otras dimensiones de la realidad, más allá de la conciencia ordinaria, un intento de autoiniciación legítimo y tal vez necesario para alcanzar su realización en una dimensión espiritual, pero mal conducido, sin guía, control ni preparación, en un contexto inadecuado, cuya búsqueda errática de la conciencia conduce a contactar instancias psíquicas muy poderosas que terminan por avasallar la conciencia ordinaria, alienando al sujeto. Así, el deseo-necesidad de acceder a estados modificados de conciencia, algo normal, universal e inherente al ser

---

<sup>38</sup> Datos obtenidos en el Departamento de Cultos Religiosos de la Dirección General de Gobierno de la Secretaría de Gobernación. Hasta 1971 estos templos eran 236, agregándose los 35 restantes hasta 1976. En la bibliografía consultada no hay datos actualizados, los que seguramente deben ser mayores.

<sup>39</sup> Centro de Rehabilitación de Toxicómanos y de Investigación de Medicinas Tradicionales, donde se combina medicina oficial con medicina tradicional amazónica ([www.takiwasi.com](http://www.takiwasi.com)). Se sigue principalmente a Giove (1996), Mabit (1992, 1996, 2005, 2007) y Mabit, Campos y Arce (1997).

<sup>40</sup> Inscrito en la ciudad de Tarapoto con la ficha N° 249 del Registro de personas jurídicas.

<sup>41</sup> No utiliza técnicas aversivas ni castigadoras.

<sup>42</sup> Su equipo terapéutico lo conforman médicos, psicólogos, etnobotánicos, curanderos y asistentes terapeutas, además de personal de apoyo administrativo y comunicacional responsable de los talleres, jardines, alimentación y seguridad.

humano, sigue el camino equivocado de la adicción. (2), el tratamiento de esta alienación debe considerar estas sensibilidades y sutilezas de lo humano, pero proveyendo de un contexto para que estas preguntas puedan ser conducidas y realizadas con toda propiedad. Por ello es vital que un contexto terapéutico contemple y articule la dimensión espiritual del hombre, la única adecuada para realizar esas preguntas, donde la búsqueda es reconocida, contactada y acogida en su totalidad. La curación permite retomar este intento de iniciación, pero corrigiendo los errores, enderezando el camino y accediendo a una iniciación sana. El paciente finalmente reencuentra en sí mismo las respuestas a sus interrogantes existenciales. (3), la relevancia del rol de los terapeutas indígenas en todo el proceso. Su medicina corresponde a un paradigma muy diferente del modelo conceptual occidental, pues busca establecer puentes entre esos diversos modelos de aprehensión de la realidad para lograr la construcción de un nuevo paradigma más holístico. Aunque la medicina occidental se revela muy eficaz en acciones reparadoras agudas y en situaciones de emergencia, es progresivamente ineficiente y hasta dañina en las patologías crónicas, en la protección y estímulo del sistema de defensas orgánico y en el mantenimiento del equilibrio mental, donde las medicinas tradicionales tienen gran pericia. En *Takiwasi* se legitiman las necesidades de renovar y profundizar en los diferentes estados de conciencia propios de la experiencia humana, expresadas desvirtuadamente en el fenómeno de la adicción. Todas las estrategias terapéuticas acá utilizadas satisfacen esta búsqueda de manera constructiva.

**5. Aproximaciones a algunos desarrollos chamánicos urbanos modernos y posmodernos (neochamanismo).** Con el objeto de completar esta panorámica del chamanismo actual, mediando nada más que afán informativo, se resumen algunas nuevas circunstancias surgidas en la vida urbana desde mediados del siglo XX relacionadas con fenómenos que, aunque derivados del chamanismo tradicional, buscan la aplicación de esta sabiduría a diversas circunstancias propias de la vida moderna y posmoderna urbana, de encuentro de nuevos sentidos de la vida más que enfrentar infortunios habituales.

a) Desarrollo de la tendencia transpersonal en psicología. Son numerosas las explicaciones para el interés creciente de numerosas personas de contextos urbanos occidentales en los procedimientos chamánicos, buscando el desarrollo personal mediante la expansión de la conciencia, entre ellos el surgimiento de la tendencia transpersonal en psicología dinámica y el creciente interés en conocer más acabadamente las diferentes especies botánicas utilizadas ceremonialmente por los chamanes tradicionales. Sin embargo, previo a ello es del caso resumir otro hito trascendente en la historia de la química moderna y en el conocimiento de tales principios químicos, el descubrimiento del LSD 25.

Albert Hofmann, químico del Laboratorio Sandoz de Basilea, Suiza, investigando desde 1938 las propiedades contráctiles de la musculatura uterina y antimigrañosas de diferentes derivados del ergot o ácido lisérgico, sustancia presente en el hongo conocido desde antiguo como cornezuelo del centeno (*Claviceps purpurea*), en 1943 casualmente descubrió la dietilamida, la cual, por tratarse del 25° derivado descubierto hasta entonces, fue denominada como LSD 25<sup>43</sup>. Es historia conocida que su ingestión accidental produjo en este investigador un atractivo estado de ensoñación que repitió algunas veces, llegando a

---

<sup>43</sup> Royal College of Psychiatrists (1987), Stafford (1976), Yensen (1998).

proponer que su potencia era varias veces mayor que la mescalina. La publicación de estos hallazgos, más la influencia de las obras de Aldous Huxley en las cuales relata otras experiencias análogas <sup>44</sup>, popularizaron el concepto de droga alucinatoria, atrayendo la atención de científicos y artistas, así como del público común <sup>45</sup>.

El historiador y sociólogo español Juan Carlos Usó describe <sup>46</sup> que una de las primeras consecuencias de este extraordinario descubrimiento fue el interés de una pléyade de intelectuales tales como Gregory Bateson, Robert Graves, Ernest Jünger, Arthur Koestler, Timothy Leary, Henri Michaux, Octavio Paz, y otros por conocer sus efectos e incluso crear estando en tal estado mental. Leary en particular encabezó un movimiento que enfatizaba la renuncia a las obligaciones impuestas por la realidad exterior, distanciándose de la lucha por el poder y la riqueza. La verdadera aspiración propuesta era la sabiduría y la plenitud de los sentidos, esto es, la introspección y el enriquecimiento del mundo interior, mediante el apoyo del LSD 25 y otras sustancias visionarias afines. Próxima en el tiempo y compartiendo tales actitudes ante la vida apareció la cultura *hippie*, con su secuencia ‘iluminación interior - liberación de los instintos agresivos - amor recíproco - amor universal - paz en el mundo’. Este movimiento no fue una moda cultural más, sino la única respuesta válida después del existencialismo propio del pensamiento occidental durante los años 40, aunque con una gran diferencia: por primera vez los jóvenes tomaban estas iniciativas por sí mismos. “La ecología, el movimiento de liberación e igualdad sexual, el pacifismo, el antimilitarismo, la contestación política, la subcultura de las drogas, el arte pop, la música rock, las soluciones alternativas y tantos aspectos que hoy en día se nos antojan completamente cotidianos e incluso familiares tuvieron su génesis en ese momento efímero...” (pp 237-238).

b) El psicólogo norteamericano Ralph Metzner, por años próximo a su colega Leary, agrega su propia perspectiva a la evolución histórica de este proceso <sup>47</sup>. En el campo psicoterapéutico fue incorporada rápidamente esta inesperada ayuda, pues en los parámetros psicoanalíticos freudianos en boga, buscando la superación de las defensas inconscientes de pacientes que sufrían ansiedad, depresión o trastornos psicosomáticos, el uso de dosis crecientes de LSD pareció permitir una mejor neutralización de tales defensas y más rápidos discernimientos de dinámicas y reactividad emocionales. El psiquiatra checo Stanislav Grof, trabajando con dosis crecientes de LSD por períodos prolongados, hizo el asombroso descubrimiento de que en algunos pacientes podía llegarse a aperturas psíquicas tan profundas como abrir a su conciencia memorias próximas a su propio nacimiento e incluso anteriores a él. El término “psicodélico” fue adoptado por Timothy Leary y otros investigadores en Harvard, inicialmente trabajando con esta sustancia en presidiarios, pero rápidamente incorporando a personas comunes (estudiantes, artistas, escritores, etc.) dentro del modelo de “expansión de la conciencia”. Otras conclusiones interesantes de recordar

---

<sup>44</sup> Huxley (1971). Este escritor tuvo estas experiencias por influencia del psiquiatra Humphrey Osmond, quien lo proveyó de esta sustancia.

<sup>45</sup> Ver nota al pie 14 de este mismo capítulo donde se resumen las denominaciones de estas sustancias.

<sup>46</sup> Usó (1996). Cabe agregar que Leary fue influido en esta actitud vivencial luego de conocer las recientes experiencias directas de ampliación de la conciencia de Gordon Wasson bajo efecto de hongos del género *Psilocybe* con la sabia mazateca doña María Sabina, divulgadas en la revista *Life en español* (Wasson, 1957) y repetidas por él mismo poco después.

<sup>47</sup> Metzner (1998).

fueron la importancia del contexto en que ocurre la experiencia (grupo de personas, lugar, etc.), las metáforas descriptivas de ella ('amplificador' de los contenidos psicológicos o 'microscopio' que enfoca aspectos de la mente hasta ese momento postergados) y la trascendencia del entrenamiento personal previo del terapeuta en el uso de estas sustancias.

En el campo propiamente chamánico, Metzner estima que a las descripciones de Wasson<sup>48</sup> respecto al uso ritual de enteógenos en contextos tradicionales mexicanos desde tiempos pre-hispanos, citado anteriormente en esta presentación, es importante agregar los autorizados aportes de Weston La Barre, Peter Furst y Claudio Naranjo<sup>49</sup>, entre otros. Reitera la importancia de la cantidad de personas del grupo participante, así como del contexto mismo en que ocurre la experiencia, puesto que el ceremonial chamánico tradicional, que incluye el uso de plantas enteógenas, está cuidadosamente estructurado buscando compartir un profundo episodio de sanación y transformación, facilitado por este potente catalizador, experiencia mejor descrita en situación chamánica como un 'viaje' que como un 'estado alterado de conciencia'. Sin embargo, hay también al menos tres diferencias entre los contextos de la psicoterapia psicodélica y la ceremonia enteógena chamánica, referidas a que en ésta el grupo prácticamente no conversa, a excepción de alguna explicación previa o de alguna interpretación posterior de las enseñanzas y visiones recibidas que a veces hace el chamán; a que cantos y ritmos del tambor resultan esenciales para el éxito del proceso, y que casi siempre son realizadas de noche en oscuridad o con tenue iluminación natural (por ej., a la luz de la luna, de una vela o en torno a una fogata).

Finalmente recojamos algunas sugerencias de Metzner relativas a rituales híbridos chamánicos terapéuticos o recreacionales. Las oportunidades de uso de alucinógenos en Occidente van desde momentos casuales entre unos pocos amigos hasta masivos eventos de cientos de miles de participantes que combinan 'éxtasis' con rítmicos pulsos de música tecno. En círculos médicos neochamánicos, más específicamente, hay búsqueda de transformación espiritual mediante viajes chamánicos, meditación budista, yoga tántrico y respiración holotrópica, con el complemento de variadas formas de psicoterapias o de terapias corporales. Diferentes participantes tienden a confirmar que las plantas enteógenas, cuando se combinan con meditación y procesos de discernimientos terapéuticos, amplifican la conciencia y la sensorialidad. A partir de formulaciones doctas occidentales tipo Freud, Jung o Reich sobre psicología profunda, también se llega a considerar la realidad de la existencia de seres espirituales o no-materiales y vivir en diferentes mundos de conciencia.

c) En el desarrollo del neochamanismo resulta también de interés incorporar otras consideraciones de la antropóloga canadiense Joan B Townsend<sup>50</sup>. Ella estima que, aunque diferentes formas de ponerse en contacto personal con una realidad 'sobrenatural' han sido parte importante de las culturas humanas a lo largo de la historia, el chamanismo ha sobrevivido en pequeñas sociedades dispersas por el mundo e incluso tras distintos semblantes en las civilizaciones antiguas y en el seno de la civilización occidental, pero que en las áreas civilizadas han existido prácticamente sin contrapeso las grandes religiones. Sin embargo, en la sociedad occidental desde mediados del siglo XX hay un resurgimiento

---

<sup>48</sup> Wasson, Kramrisch, Ott y Ruck ([1986] 1992).

<sup>49</sup> Citados en la bibliografía al final.

<sup>50</sup> Townsend (s/d)



de formas más tradicionales de chamanismo, principalmente en segmentos pequeños de gente de niveles educacionales y económicos medios y altos, que busca una nueva espiritualidad orientada hacia sistemas religiosos no occidentales. Estos grupos están redefiniendo y modelando distintos sistemas de creencias que han ido adquiriendo apariencia de un nuevo movimiento místico. No obstante que este neochamanismo tiene alguna relación con anteriores resurgimientos espirituales, debe su definición inicial al movimiento hippie y otros de semejante índole. Se fue despertando un gran interés en teologías no ortodoxas, especialmente en filosofías espiritualistas, místicas y orientales, así como en valores de las culturas indígenas americanas, incluido el chamanismo.

d) En los mismos años 60 algunos antropólogos iniciaron un nuevo trabajo con chamanes indígenas que habían conservado sus sistemas tradicionales porque, a diferencia de sus homólogos de la 2ª mitad del siglo XIX y la 1ª del XX, su forma de investigar difirió en cuanto a que estaban dispuestos a convertirse en aprendices y asimilar de primera mano los sistemas chamánicos: los trabajos de Michael Harner con chamanes sudamericanos, los de Peter Furst y Barbara Myerhoff en el chamanismo huichol, los de Carlos Castaneda junto al chamán yaqui don Juan<sup>51</sup> y el acercamiento de la psiquiatra rusa Olga Kharitidi respecto a chamanismo siberiano, jugaron un papel particularmente importante en el desarrollo de nuevas aproximaciones al chamanismo en Occidente.

e) Así, a principios de la década de los setenta, la escena estaba lista para el crecimiento del denominado neochamanismo. En el conjunto de la sociedad occidental los interesados en este movimiento suponen grupos con un número relativamente reducido de personas que intentan alcanzar un estado de trascendencia, tratar directamente con maestros espirituales, prestar ayuda e impartir curaciones a los miembros del movimiento, a la sociedad y al mundo en general. Sin embargo, el neochamanismo difiere considerablemente del chamanismo tradicional contemporáneo: sus integrantes son individuos en busca de trascendencia pero que no suelen afiliarse a organizaciones duraderas o claramente definidas, como las iglesias o los grupos de ‘culto’, sino son pequeñas aglomeraciones de gente que se reúne en talleres y asambleas locales. Estos grupos raramente están dotados de una estructura social y muestran poca duración, sus seguidores pueden participar en varios grupos de este género simultáneamente, en uno de los cuales puede que se haga énfasis en neochamanismo, en otro en la curación mixta intercultural, en otro en desarrollo psíquico y en otro en sesiones espiritistas. Al igual que los hippies y otros precursores, la gente atraída por las asociaciones neochamánicas suele estar decepcionada con las religiones comunes, por su participación en general limitada a meros observadores de ritos oficiados por funcionarios eclesiásticos, encontrando acá una acción personal en el misticismo religioso y el contacto directo con lo trascendente, satisfaciendo una búsqueda de espiritualidad, significado y trascendencia que otorgue a sus vidas un mayor sentido religioso y filosófico. Siguen siendo ‘religiosos’ en el sentido amplio de la palabra puesto que no han dejado de creer en una especie de ser sobrenatural tipo Dios o Conciencia.

---

<sup>51</sup> Las publicaciones de estos antropólogos Harner, Furst, Myerhoff y Castaneda posteriormente han sido relativizadas, cuestionadas e incluso impugnadas. Absteniéndome de terciar en estas nuevas perspectivas, los cito porque en sus respectivos momentos cada uno de tales aportes constituyeron importantes puntos de referencia en sus diferentes ámbitos de acción.

Para el neochamanismo es fundamental la creencia en la existencia de más de una realidad, pues junto a la realidad “ordinaria” de la vida consciente cotidiana, existe también la realidad “alternativa”, donde las leyes de la “naturaleza” tal como las conocemos no son necesariamente aplicables. Esta realidad alternativa es la morada de los espíritus de los muertos, de espíritus que jamás han vivido en nuestra realidad común, de multitud de otras entidades y, a menudo, de un ser supremo. Al igual que sus predecesores chamánicos tradicionales, los neochamanes creen que una persona puede viajar por la realidad alternativa, para obtener ayuda y orientación de los espíritus y otras entidades que moran en la misma y, además, que los actos llevados a cabo en la realidad alternativa pueden afectar la realidad ordinaria. Estos supuestos difieren notablemente de los comunes de la sociedad occidental y como tales constituyen una nueva visión del mundo, una nueva comprensión o nuevo paradigma de la realidad.

En el chamanismo tradicional la enfermedad se atribuye a la intrusión de un objeto ajeno en el cuerpo, a la pérdida del alma, etc. Aunque a veces los neochamanes utilizan técnicas del chamanismo clásico para curar, tales como succionar alguna zona corpórea para eliminar el objeto intruso, o viajar a la realidad alternativa para rescatar un alma perdida o un espíritu de poder, su interpretación de la enfermedad es más amplia. La mayoría acepta la teoría de los gérmenes y otros modelos occidentales contemporáneos sobre las causas de las enfermedades, así como reconoce el valor de las técnicas de la medicina moderna. No obstante que en la mayoría de los casos la curación chamánica se considera complementaria a la medicina occidental, más que una opción alternativa, también existe un sentimiento de decepción con respecto a ésta: aunque se respetan los éxitos alcanzados, son muchos los que opinan que ha ido demasiado lejos, porque con frecuencia se perjudica a los pacientes, en lugar de ayudarles; además, el coste creciente del tratamiento médico, que puede agotar los recursos de una familia, contribuye al desamparo. El movimiento de salud holística, por su parte, que destaca la medicina preventiva, utiliza el neochamanismo y otras técnicas trascendentes de curación chamánica/psíquica/espiritual para aumentar y mejorar las terapias médicas comunes. Técnicas tales como imposición de manos, curación del aura, curación por meditación a distancia y con asistencia de ayudantes espirituales, viajes chamánicos y extracción de la enfermedad, se consideran como suplementos útiles a las terapias ortodoxas. A veces hasta pueden triunfar donde ha fracasado la medicina convencional y curar al paciente desahuciado. Incluso cuando no se cura la enfermedad física, la curación del espíritu y la armonía del paciente consigo mismo y con ‘el universo’ se consideran de importancia igual o mayor.

f) ¿Cuál será el futuro del neochamanismo? Es prematuro proponerlo. Por un lado, la divulgación de sistemas de creencias místicos no occidentales, entre ellos el chamanismo, a guisa de moda ‘instantánea’ de consumo en Occidente, ha sido objeto de crítica porque esta búsqueda de trascendencia encarnaría el vacío y la superficialidad de gran parte de la actual ‘sociedad de supermercado’: análogo a la demanda de versiones compendiadas de novelas clásicas por parte de quienes no están dispuestos a realizar el esfuerzo necesario para leer el original, existe también otra demanda de cursos intensivos y versiones abreviadas de la trascendencia espiritual. Como se sabe, la sociedad occidental está obsesionada con la percepción instantánea y el deseo de saborear multitud de experiencias sin invertir mucho tiempo o energía, ni madurar grandes conocimientos sobre ningún tema. Pero, por otra parte, este nuevo paradigma de la realidad, aunque fundamentalmente individual, es

compartido por una cantidad creciente de la población, por lo cual la aceptación por parte del conjunto de la sociedad de esta visión distinta del mundo, consciente de realidades alternativas, espíritus, viajes místicos y de la unidad de todas las cosas, dependerá de muchos factores. Pese a toda su variabilidad y las simplificaciones ya comentadas, para Townsend el neochamanismo en Occidente están contribuyendo a que se materialice una especie de ‘religión privada’, esto es, un conjunto personal de creencias y actitudes tolerantes, que aprecia verdades en todas las religiones formales y que se nutre de muchas fuentes, pero que parece improbable que origine alguna iglesia propiamente tal <sup>52</sup>.

**6. Consideraciones finales.** Si bien continúan vigentes en Hispanoamérica los chamanismos históricos tradicional y moderno, el agregado de algunas características del neochamanismo ha permitido no sólo contrastar ambos sino también completar la realidad del actual panorama de la región. Las consideraciones finales que se ofrecen de alguna manera también integran ambas vertientes.

6.1. En primer lugar, el chamanismo tradicional continúa plenamente vigente en la Región, con manifestaciones concretas tanto en sus sitios ancestrales de origen como en contextos urbanos próximos con los que se haya producido algún tipo de interacción social y, por tanto, de contacto cultural. El atributo de su modalidad precisa, histórica o moderna, correspondería efectuarlo no sólo en base a sus particulares manifestaciones temporales, sino también por la eventual incorporación de cambios importantes en su entorno (caso del *machi* mapuche migrado, que además de atender a coterráneos también ofrece sus servicios en dos consultorios del nivel primario sanitario) o el agregado sincrético de creencias foráneas (caso del sanador espiritualista trinitario mariano) <sup>53</sup>. En realidad, entre las modalidades histórica y moderna del chamanismo tradicional se aprecia un trayecto sociocultural continuo, no obstante la diversidad de formas que adquieran sus manifestaciones precisas.

6.2. En segundo lugar, el chamanismo continúa siendo una modalidad específica de acción frente al infortunio, tal como fue definido al inicio, llevada a cabo en un nivel ordinario de conciencia tanto del sanador como de su paciente, así como mediante frecuentes viajes chamánicos del primero (estados expandidos de conciencia) en los que sólo ocasionalmente participa el segundo. Cualquiera sea el caso, en las ceremonias chamánicas interactúan no sólo ambos, sino también el contexto sociocultural de referencia al que ambos pertenecen, representado por los diferentes asistentes y testigos de cada ceremonia.

6.3. En tercero, regresemos a las tres diferentes definiciones del fenómeno ofrecidas al inicio de este capítulo. Tras cada uno de tales enfoques es posible inferir otras tantas actitudes, en el sentido psicosocial de disposiciones a la acción, respectivamente de análisis antropológico, de compromiso vivencial, y de crítica valórica respecto del chamanismo.

---

<sup>52</sup> Véase en la segunda parte etnográfica de esta tesis el caso del neochamán *mapuche* mestizo Miguel *Huenul* Astorga, así como a Gengler (2006).

<sup>53</sup> Expresado complementariamente, si bien doña María Sabina y Don Javier resultan prácticamente contemporáneos en sus propios ciclos vitales, en la perspectiva acá desarrollada sus propios chamanismos corresponden a histórico y moderno, respectivamente.

Resulta plausible proponer que en este siglo y medio de contactos se han mantenido más o menos constantes estas tres distintas interacciones o motivaciones para aproximarse y enjuiciar el chamanismo, respectivamente de la curiosidad ante lo diferente, de la seducción posterior a la curiosidad en algunos miembros de la comunidad antropológica, o de privilegiar la vía cognitiva del conocimiento, así como el control de la ortodoxia moralística y religiosa de la cosmovisión cristiana occidental.

6.4. En cuarto, en referencia directa a lo designado como neochamanismo, resulta claro que de modalidad específica de acción frente al infortunio en un contexto sociocultural preciso, propia del chamanismo, su campo de acción se ha ampliado a la búsqueda activa de nuevos significados respecto a los “misterios de la vida”, aunque a partir de motivaciones más bien individuales o de pequeños grupos circunstanciales. Por su origen y desarrollo, sin embargo, parece ser una realidad más acorde a Angloamérica que a Hispanoamérica.

6.5. En quinto, ampliando la consideración anterior, sea cuales fueren las manifestaciones del neochamanismo, cabe proponer que en esta particular relación también debería existir la formalidad mínima de las relaciones terapéuticas o asistenciales, esto es, un ‘sabio’ que ofrece el servicio y un ‘sujeto infortunado’ que lo solicita, inmersas en un contexto específico. De tal manera que la utilización de alguna técnica chamánica para ampliar la conciencia por propia decisión, o la práctica privada sistemática de series de ejercicios que hagan creer al interesado que ha iniciado un viaje de este tipo, que ha contactado un espíritu guardián animal o que ha identificado alguna planta medicinal de ayuda, son nada más que experiencias personales que, por atractivas que parezcan a sus actores, no los convierte en iniciados ni menos en oficiantes apropiados para tal tipo de ceremonias.

6.6. Finalmente, en todo el amplio campo chamánico/neochamánico apenas esbozado acá persisten diferentes problemas filosóficos no resueltos sino apenas propuestos. Siguiendo a Vásquez<sup>54</sup>, no obstante todos los avances en nuestro conocimiento, siguen los interrogantes respecto a la objetividad de otras formas de estar en el mundo corriente, a la realidad del mundo de los espíritus y sobre la posibilidad de comunicación simbólica de estas experiencias. Teniendo ante nuestra conciencia el viaje chamánico como lo central de ellas, surgen de muchas maneras tres tipos fundamentales de cuestiones filosóficas: (1), sobre la objetividad de estas diferentes formas de conocimiento, (2) sobre la realidad de las diferentes instancias aparentemente participantes y (3) sobre la posibilidad de validación de ellas. Probablemente todos estos asuntos son los que siempre han inquietado a todo ser humano en asuntos relacionados con los planos natural y sobrenatural de la existencia.

## **BIBLIOGRAFÍA ESPECÍFICA<sup>55</sup>**

Aldunate del Solar, Carlos (2002-2003) "*PERRIMONTUE LAWEN PLANTAS VISIONARIAS DE LOS MAPUCHES (CHILE)*" *ELEUSIS* 6-7: 103-126. Turin.

---

<sup>54</sup> Vásquez (s/d).

<sup>55</sup> Ver el Listado de Abreviaturas cuando corresponda al final del capítulo de Bibliografía General.

- Aguirre Beltrán, Gonzalo (1965) "El rol de la medicina en las Regiones de Refugio" En *HOMENAJE A JUAN COMAS EN SU 65° ANIVERSARIO*, vol. 1, México.
- Aguirre, Lidia (1978) "Opciones en las prácticas de salud en la frontera occidental de Texas" En Velimirovic (editor) *LA MEDICINA MODERNA Y LA ANTROPOLOGÍA MÉDICA* (op. cit.): 68-75.
- Anzures y Bolaños, María del Carmen (1983) *LA MEDICINA TRADICIONAL EN MÉXICO Proceso histórico, sincretismos y conflictos* IIA Etnología, Serie Antropológica: 57, UNAM.
- Anzures y Bolaños, María del Carmen (1987) "La curación y los sueños" En Dahlgren (Editora) *HISTORIA DE LA RELIGIÓN EN...* (op. cit.): 21-31.
- Bacigalupo, Ana Mariella (1995) "El rol Sacerdotal de la Machi en los valles centrales de la Araucanía" En Marileo, Curivil et al. *MODERNIZACIÓN O SABIDURÍA...* (op. cit.): 51-95.
- Bacigalupo, Ana M (1999) "La Práctica de la Machi Contemporánea en Chile" *ENFOQUES DE ATENCIÓN PRIMARIA* año 9, N° 4: 7-13, Chile.
- Bacigalupo, Ana M (2004) "Mapuche Shamanism" En *ENCYCLOPEDIA OF SHAMANISM* EJ Neumann Fridman & M Namba Walter (edit.): 417-425. Santa Barbara: ABC-CLIO.
- Bartra, Roger ([2011] 2014) *EL MITO DEL SALVAJE* F.C.E.
- Baytelman, Bernardo ([1993] 2002) *ACERCA DE PLANTAS Y CURANDEROS* Serie Antropología INAH. México.
- Benítez, Fernando (1964) *LOS HONGOS ALUCINANTES* Serie popular Era/2, México.
- Benítez, Fernando (1968) *EN LA TIERRA MÁGICA DEL PEYOTE* Serie popular Era/11, México.
- Cabieses, Fernando (1987) "Las plantas mágicas del Perú primigenio" *REVISTA DE NEURO-PSIQUIATRÍA*, 50: 24-35. Lima, Perú.
- Cabieses, Fernando (1992) "Neuropsicología del chamanismo. Una hipótesis de trabajo" *REVISTA DE NEURO-PSIQUIATRÍA*, 55: 107-117. Lima, Perú.
- Cabieses, Fernando (s/d) *Mecanismos del Trance Chamánico*.
- Campos Navarro, Roberto (2017) *SI NO SE LE DESPEGA ESO, ¿SE LE MUERE EL NIÑO! El empacho en Chile: 1674-2017*. UNAM, CDMX.
- Castaneda, Carlos ([1968] 1974) *LAS ENSEÑANZAS DE DON JUAN*. F.C.E.
- Castaneda, Carlos ([1971] 1974) *UNA REALIDAD APARTE*. F.C.E.

- Castaneda, Carlos ([1972] 1975) *VIAJE A IXTLÁN*. F.C.E.
- Castaneda, Carlos ([1974] 1976) *RELATOS DE PODER*. F.C.E.
- Centro Yachak (s/d) *Movimiento memoria Raimundo Irineu Serra*.
- Eliade, Mircea ([1951] 1976) *EL CHAMANISMO Y LAS TÉCNICAS ARCAICAS DEL ÉXTASIS*. F.C.E.
- Eliade, Mircea ([1964] 1975) *TRATADO DE HISTORIA DE LAS RELIGIONES* Ediciones Era, S.A., México.
- Estrada, Álvaro (1977) *VIDA DE MARÍA SABINA, LA SABIA DE LOS HONGOS Siglo XXI*, editores. México.
- Fericglá, Josep M (s/d) *EL PEYOTE Y LA AYAHUASCA EN LAS NUEVAS RELIGIONES MISTÉRICAS AMERICANAS*.
- Fericglá, Josep M (s/d) *EL CHAMANISMO COMO SISTEMA ADAPTANTE*.
- Finkler, Kaja (1976) "Spiritualism in Rural Mexico" En *RELIGIÓN Y SOCIEDAD*, Cuaderno de Trabajo N° 17. DEAS-INAH, México.
- Finkler, Kaja (1977) "El cuidado de la salud: un problema de relaciones de poder". En *AMÉRICA INDÍGENA*, vol. XXXVII, N° 2, México.
- Freidel, David, Linda Schele y Joy Parker ([1993] 2001) *EL COSMOS MAYA Tres mil años por la senda de los chamanes* F.C.E.
- Furst, Peter T ([1976] 1980) *ALUCINÓGENOS Y CULTURA* F.C.E.
- Gengler Ladi, J y equipo (2006) "Chamanismo en la práctica clínica: ¿una cosmovisión anacrónica en la post-modernidad?" *PSIQUIATRÍA Y SALUD MENTAL* XXIII, N° 1-2: 39-50. Chile.
- Guerrero, Pedro Pablo (1994) "Hago poesía bilingüe" (entrevista al poeta *mapuche* Leonel Lienlaf) *EL MERCURIO*, Santiago, 13 de marzo.
- Halpern, John H; Andrea R Sherwood; Torsten Passie; KC Blackwell y A James Rutenber (2008) "Evidence of health and safety in American members of a religión who use a hallucinogenic sacrament" *MED SCI MONIT*: 14(8): SR15-22.
- Harner, Michael (1990) *THE WAY OF SHAMAN* Harper San Francisco.
- Harner, Mjchael (s/d) "¿Qué es un chamán?"

Harwood, Allan (1977) “*Puerto Rican Spiritism*” *CULTURE, MEDICINE AND PSYCHIATRY*, Vol. 1, Nº 1: 69-95; Vol. 1, Nº2: 135-153.

Huxley, Aldous ([1954-1956] 1971) *LAS PUERTAS DE LA PERCEPCIÓN / CIELO E INFIERNO* Edit. Sudamericana, Buenos Aires.

Kearney, Michael (1978) “*El espiritismo como una alternativa en la tradición médica de la frontera*” En Velimirovic B (editor) *LA MEDICINA MODERNA Y...* (op. cit.): 76-82.

Kharitidi, Olga ([1996] 1999) *EL CÍRCULO DE LOS CHAMANES, TESTIMONIO PERSONAL DE UNA PSIQUIATRA SOVIÉTICA* Ediciones Urano, España.

Krippner, Stanley (s/d) *LOS CHAMANES: PRIMEROS CURADORES.*

La Barre, Weston ([1938] 1980) *EL CULTO DEL PEYOTE* PREMIA editora de libros s.a. México.

Lagarriga Attias, Isabel (1974) *MAGIA Y RELIGIÓN ENTRE LOS ESPIRITUALISTAS TRINITARIOS MARIANOS* DEAS-INAH (Cuadernos de Trabajo del Departamento de Etnología y Antropología Social Nº 4). México.

Lagarriga Attias, Isabel (1975) *MEDICINA TRADICIONAL Y ESPIRITISMO* Sep-Setentas, México.

Lagarriga Attias, Isabel (1976). “*Un ejemplo de religiosidad de los marginales de México: el Espiritualismo Trinitario Mariano*” *RELIGIÓN Y SOCIEDAD*, Cuaderno de Trabajo Nº 17. DEAS-INAH, México.

Lagarriga Attias, Isabel (1977) “*LA MEDICINA TRADICIONAL EN JALAPA, VER. Algunas enfermedades infantiles*” En Viesca Treviño, Carlos (editor) *ESTUDIOS SOBRE ETNOBOTÁNICA... II* (op. cit.): 69-81.

Lagarriga Attias, Isabel (1978) “*Técnicas catárticas en los templos Espiritualistas Trinitarios Marianos*” En Viesca Treviño (editor) *ESTUDIOS SOBRE ETNOBOTÁNICA... III* (op. cit.): 115-126.

Lagarriga Attias, Isabel (1995) “*Intento de caracterización del chamanismo urbano en México con el ejemplo del Espiritualismo Trinitario Mariano*” En Lagarriga, Galinier y Perrin (1995, coordinadores) *CHAMANISMO EN LATINOAMÉRICA* (op. cit.): 85-101.

Lara Millapán, María Isabel ([2002] 2003) *A Ti* En Huenún Villa (op. cit.): 158-159.

Leiva, Arturo (1991) “*El chamanismo y la medicina entre los araucanos*”. En *LOS ESPIRITUS ALIADOS CHAMANISMO Y CURACIÓN EN LOS PUEBLOS INDIOS DE SUDAMÉRICA* E Amodio y J Juncosa (comp.) Edic. ABYA-YALA, Quito, Ecuador.

- León, Carlos A (1978) “*De cómo llegar a ser shaman*” *REV. COLOMBIANA DE PSIQUIATRÍA*, Vol VII, 1: 11-31, marzo.
- Lévi-Strauss, Claude ([1949, 1958] 1984) “*El hechicero y su magia*” En *ANTROPOLOGÍA ESTRUCTURAL*: 151-167 (op. cit).
- Lewis, IM ([1971] 1978) *ECSTATIC RELIGION* Harmondsworth, Penguin Books Ltd.
- Mabit, Jacques (1992) *AYAHUASCA: APROXIMACIÓN CONTEMPORÁNEA A UNA TERAPÉUTICA ANCESTRAL* Centro Takiwasi.
- Mabit, Jacques (1996) *EL CHAMANISMO Y EL HOMBRE CONTEMPORÁNEO* Centro Takiwasi.
- Mabit, Jacques (2005) *AYAHUASCA: MEMORIA Y CONCIENCIA. Nuevas aplicaciones de una práctica indígena ancestral.*
- Mabit, Jacques (2007) “*La ayahuasca en el tratamiento de adicciones*” En Michael J. Winkelman y Thomas B. Roberts: *ALUCINÓGENOS Y SALUD: NUEVA EVIDENCIA PARA EL TRATAMIENTO CON SUSTANCIAS PSICOACTIVAS*. Greenwood Publishing Group.
- Mabit, Jacques; José Campos y Julio Arce (1992) “*Consideraciones acerca del brebaje ayahuasca y perspectivas terapéuticas*” *REVISTA DE NEURO-PSIQUIATRÍA*, 55: 118-131. Lima, Perú.
- Macklin, June (1978) “*Curanderismo y espiritismo: enfoques complementarios de los servicios de salud mental*” En Velimirovic (editor) *LA MEDICINA MODERNA Y LA ANTROPOLOGÍA MÉDICA* (op. cit.): 175-183.
- Mardones Bravo, Camila (2012) “*Kuka, Achuma, Vilca: mito e imagen de plantas sacras andinas*” *AN. HIST. MED.*, 22: 13-34.
- Mariani Ramírez, Carlos (1962) “*La hipnosis entre los mapuches y otras culturas primitivas*” *AN. CHIL. HIST. MED*, año IV, Vol. II: 119-143.
- Mariani Ramírez, Carlos (1964, a) “*Hacia la búsqueda de plantas chilenas psicotomiméticas*” En APAL... *ANALES III CONGRESO*... (op. cit.): 184-202.
- Mariani Ramírez, Carlos (1964, b) “*Prácticas y ceremonias mágico-religiosas mapuches*” En APAL... *ANALES III CONGRESO*... (op. cit.): 363-376.
- Mariani Ramírez, Carlos (1964, c) “*Personalidad del hechicero indígena. El machi o hechicero mapuche*” En APAL... *ANALES III CONGRESO*... (op. cit.): 377-383.
- Medina, Eduardo (1979/80) “*Curanderismo chiapaneco: las actividades de Don Javier*”. *MEDICINA TRADICIONAL*, II, 7: 17-35; II, 8: 51-67, México.



- Medina, Eduardo (2006) “*Chamanismo: Consideraciones Históricas y Contemporáneas*” *PSIQUIATRÍA Y SALUD MENTAL*, Año XIII - Nº 1-2: 51-64. Chile.
- Medina Cárdenas, Eduardo (2009) “*Chamanismo y neochamanismo mapuche urbano*” En SJ Villaseñor Bayardo (editor) *PSIQUIATRÍA, NATURALEZA Y...* (op. cit.): 357-370.
- Medina, Eduardo (2012 a) “*Aproximaciones al chamanismo y neochamanismo latinoamericano: presencia actual de algunas manifestaciones*” Conferencia al III CONGRESO INTERNACIONAL DE GLADET Tuxtla Gutiérrez, México.
- Medina, Eduardo (2012 b) “*Chamanismo tradicional y neochamanismo en Santiago de Chile*” Ponencia al III CONGRESO INTERNACIONAL DE GLADET Tuxtla Gutiérrez, México.
- Métraux, Alfred (1967) *RELIGIONS ET MAGIES INDIENNES D'AMÉRIQUE DU SUD* Gallimard.
- Metzner, Richard J (1998) *Hallucinogenic drugs and plants in psychotherapy and shamanism*” *J PSYCHOACTIVE DRUGS*, Vol. 30, Nº 4.
- Naranjo, Claudio (1973) *THE HEALING JOURNEY* Ballantine Books, New York.
- Ortiz Echániz, Silvia (1977) *ESPIRITUALISMO EN MÉXICO ¿QUIÉNES Y CUÁNTOS SON LOS ESPIRITUALISTAS?* DEAS-INAH, Cuaderno de Trabajo Nº 20, México.
- Ortiz Echániz, Silvia (1978) “*La relación médico-paciente en el Espiritualismo Trinitario Mariano*”. En Viesca Treviño (editor) *ESTUDIOS SOBRE ETNOBOTÁNICA Y ANTROPOLOGÍA MÉDICA III* (op. cit.): 127-132.
- Ortiz Echániz, Silvia (1986) “*La curación como base del proselitismo de una doctrina religiosa*” En Vargas y Viesca Treviño (editores) *ESTUDIOS DE ANTROPOLOGÍA MÉDICA IV* (op. cit.): 91- 96.
- Ortiz Echániz, Silvia (1987) “*La búsqueda de identidad en el espiritualismo trinitario mariano*” En B. Dahlgren (Editora) *HISTORIA DE LA RELIGIÓN EN...* (op. cit.): 251-261.
- Ortiz Echániz, Silvia ([1990] 2003) *UNA RELIGIOSIDAD POPULAR. EL ESPIRITUALISMO TRINITARIO MARIANO* Serie antropología social INAH. México.
- Otto, Rudolf ([1917] Paris, 1924) *LO SAGRADO* (citado por M Eliade ([1964] 1975)).
- Painel Seguel, Vicente (2006) *LAS MACHI Y LA MEDICINA DIALÉCTICA (YERBAS PARA EL ESPÍRITU DESDE EL ESPÍRITU DE LAS YERBAS)* Trabajo final del Seminario de Postgrado “Yerbateros y yerbas medicinales en Chile”. Departamento de Ciencias Históricas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile.

Painel Seguel, Vicente (2010) *EN MEDIO DE LA GESTACIÓN DE LA MEDICINA INTERCULTURAL. MACHIS Y SISTEMA PÚBLICO DE SALUD* Tesis para optar al Grado de Magíster en Historia, mención Etnohistoria. Departamento de Ciencias Históricas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile. Santiago.

Perrin, Michel (1995) “*Lógica chamánica*” En Lagarriga, Galinier y Perrin (1995, coordinadores). *CHAMANISMO EN LATINOAMÉRICA* (op.cit.): 1-20.

Prince, Raymond A (1978) « *Thérapie et culture* » *ENCYCLOPÉDIE MEDICO CHIRURGICALE* 37725 D -10 - 4, Paris.

Real Academia Española (2001) *DICCIONARIO DE LA LENGUA ESPAÑOLA*.

Royal College of Psychiatrists (1987) *DRUG SCENES* Gaskell.

Ryesky, Diana. (1976) *CONCEPTOS TRADICIONALES DE LA MEDICINA EN UN PUEBLO MEXICANO* Sep-Setentas, México.

San Martín, Hernán (1968) *EL HOMBRE Y SU AMBIENTE* Joaquín Almedros, editor. Buenos Aires.

Santos RG, Landeira-Fernandez J, Strassman RJ, Motta V y Cruz APM “*Efectos de la ayahuasca en mediciones psicométricas de ansiedad, pánico y desesperanza en miembros del Santo Daime*” *JOURNAL OF ETHNOPHARMACOLOGY* 112 (2007) 507-513.

Stafford, Peter (1983) *PSYCHEDELICS ENCYCLOPEDIA* JP Tarcher, Inc., Los Angeles.

Townsend, Joan B (s/d) *NEOCHAMANISMO Y EL MOVIMIENTO MÍSTICO MODERNO*

Usó, Juan C (1996) *DROGAS Y CULTURA DE MASAS* Santillana SA Taurus, Madrid.

Vásquez JA (s/d) “*NATURALEZA Y SIGNIFICADO DEL CHAMANISMO*”

Vitebsky, Piers ([1995] 2001) *LOS CHAMANES* Taschen GMBH. Colonia.

Wasson, R Gordon (1957) “*En busca del hongo mágico*” *LIFE EN ESPAÑOL*: 40 - 51, 3 de junio.

Wasson, R Gordon ([1980] 1983) *EL HONGO MARAVILLOSO: TEONANACATL. Micolatría en Mesoamérica* F.C.E.

Wasson, R Gordon, Stella Kramrisch, Jonathan Ott y Carl A.P. Ruck ([1986] 1992) *LA BÚSQUEDA DE PERSÉFONE Los enteógenos y los orígenes de la religión* F.C.E.

Vergara Oliva, Cristián (1996) “*La conciencia enteogénica*” *ALTERIDADES* 6 (12): 39-47. UAM, México.

Yensen, Richard (1998) *HACIA UNA MEDICINA PSIQUEDÉLICA Reflexiones sobre el uso de enteógenos en psicoterapia* Los libros de la liebre de marzo, Barcelona.

## CAPÍTULO 5

6 *MACHI* INFORMANTES

SUMARIO: Se presenta la etnografía de los 6 machi informantes.

**INTRODUCCIÓN:** En las hipótesis propuestas en la Introducción General se precisó que en la etapa colonial, además de sus funciones sanadoras y chamánicas específicas, el (la) *machi* había cumplido un rol ceremonial menor dentro del contexto sociocultural general araucano (congregacionalismo ritual), con adaptaciones *secundarias* según condiciones de sexo, medioambientales, estratégicas, de sobrevivencia y de reproducción del grupo de pertenencia. A diferencia de esta primera etapa, en la etapa republicana, a tales funciones progresivamente el (la) *machi* fue agregando importantes funciones simbólicas respecto a identidad étnica *mapuche*, en particular luego del sometimiento militar del pueblo araucano (la denominada oficialmente 'Pacificación de la Araucanía') y la ubicación sólo de una parte de sus linajes en las mercedes de tierra entregadas por el Estado (Títulos de Merced). A fines del siglo XX, en el contexto de la extensa disolución de las jefaturas tradicionales (*lonkos*) y de la importante migración rural - urbana ocurrida, el (la) *machi* se ha convertido en el principal símbolo de identidad étnica tanto para su propio grupo de referencia cuanto para la sociedad mayor, por recibir mensajes comprensivos desde ésta respecto a su identidad misma (sus diversas ceremonias todavía persistentes, mostradas públicamente de manera pautada, así como en ocasiones más informales a lo largo del año calendario, más sabiduría y materia médica propios en constante intercambio dinámico con manifestaciones equivalentes de la sociedad mayor; actividades de sanación articuladas en el nivel primario asistencial de salud, etc.).

Por esta migración y su frecuente interacción con personas y grupos de la sociedad nacional mayor, las funciones sanadoras y ceremoniales tradicionales del (de la) *machi* habían ido experimentando cambios cuyo conocimiento parecía escaso y fragmentario. Fue propuesto preliminarmente que existían 3 diferentes tipos de estos sanadores: uno, el (la) *machi* clásico (a), que desarrolla su actividad curativa en la forma tradicional, la cual, aunque sea aplicada en una agencia sanitaria oficial urbana, el ceremonial mostrado en sus aspectos esenciales sigue siendo muy similar con lo que sucedería en su territorio ancestral; dos, el (la) *machi* de transición, quien, por diversos motivos personales y/o socioambientales, realiza su actividad culturalmente más distante de sus orígenes porque aún siendo hijo (a) de *mapuche* no había nacido o sido criado en una comunidad tradicional sino que en la ciudad, sin aprender el *mapudungun* como lengua materna sino que utilizándolo sólo de manera funcional, y porque estaba más influido, próximo y hasta incorporado en roles profesionales sanitarios convencionales subalternos respecto de la medicina hegemónica; y tres, el (la) *machi* integrado a equipos terapéuticos sanitarios multi profesionales, donde aportaba elementos chamánicos tradicionales integrados a otros procedimientos y maniobras propios de la medicina oficial, con resultados conjuntos habitualmente favorables (tipo de rol que hemos denominado como neochamanismo).

Abundando más en las consideraciones anteriores, los cambios experimentados por los (las) *machi* los (las) ha ido convirtiendo en otros agentes de salud alternativos subordinados al

modelo médico hegemónico (MMH). Este nuevo contexto de acción, cuyo curso específico en el largo plazo aún no es posible percibir con claridad, generaba consecuencias de transcurso que se resumían en dos dinámicas socioculturales inversamente proporcionales: mientras menos / más se difundían las acciones de los (las) *machi* en la población general no *mapuche*, esto es, mientras menos / más se folklorizaban tales acciones, en similar medida se conservaba / disminuía su eficacia simbólica propia, tal como era posible apreciar comparativamente mediante lo que todavía sucedía en territorios ancestrales o en reconstituciones etnohistóricas, lo que estaba paulatinamente convirtiendo al (a la) *machi* actual inserto en un contexto urbano moderno en otro sanador (a) tradicional o popular más.

Del conjunto de tales hipótesis fue diferenciado el propósito general de la presente investigación, tendiente a explorar las características centrales del chamanismo urbano actual *mapuche* y de su agente principal, el (la) *machi*, mediante el registro etnográfico directo de algunos representantes y su análisis comparativo entre ellos, así como con las principales fuentes históricas, etnohistóricas, etnográficas y antropológicas disponibles. Este propósito general se precisó más respecto a los siguientes tres propósitos específicos: uno, precisar las características generales del chamanismo y neochamanismo *mapuche* urbano actual; dos, exponer las modalidades de acción de 6 *machi* en funciones en la Región Metropolitana de Chile mediante registro directo de su desempeño a través de trabajo de campo y observación participante, completando esta información con aportes de personas próximas a cada uno (a) de ellos (as) y otras referencias específicas disponibles en los medios de comunicación (prensa, internet, etc.); y tres, analizar el diferente material obtenido desde otras perspectivas transculturales específicas (psicológica, psiquiátrica y sociocultural).

Siguiendo estas sucesivas aproximaciones, pueden clasificarse como *machi* clásicos Carmelita *Huenchul Huaiquimil*, Manuel *Lincovil Collipal*, María Ester *Marilao Tranamil* y María Cristina *Manqueo* Tapia; como *machi* de transición José Luis *Nahuelcura Calfuqueo*, y como *machi* integrado a un equipo terapéutico sanitario multiprofesional, aportando elementos chamánicos tradicionales complementarios con los otros procedimientos y maniobras propios de la medicina oficial (tipo de rol que hemos calificado como neochamanismo), a Miguel *Huenul* Astorga.

TABLA II – MACHI INFORMANTES

Nombre	Lugar de Origen Año de nacimiento	Vocación chamánica Edad de inicio	Asociación indígena / Entidad de respaldo	Lugares de Atención
Carmelita Huenschul Huaquimil	Comunidad Lumaco Malleco 1934	Si 13 años	Taiñ Adkimn	Consultorio El Bosque Consultorio La Pintana Campus Antumapu – Universidad de Chile
Manuel Lincovil Collipal	Comunidad Cudico Nueva Imperial 1945	Si desde niño 40 años	Kallfuiikan	Consultorio Nueva Extremadura – La Pintana Consultorio Los Castaños – La Florida Su casa habitación
Jose Luis Nahuelcura Caifuqueo	Comunidad Caifuqueo Puerto Saavedra 1982	Si 18 años	Trawum Mapu Hosp. San Borja	Hospital San Borja - Arriarán Su casa habitación
Miguel Huenul Astorga	Santiago 1946	No 41 años	Municipalidad Peñalolén Consulta Dr. José Gengler Comunidad Ecológica	Consulta Dr. José Gengler Comunidad Ecológica
Maria Ester Marilao Tranamil	Comunidad Temulemu Traiguen 1950	Si 25 años	Centro Cultural Lo Prado	Centro Cultural Lo Prado Su casa habitación - Temulemu
Maria Cristina Manqueo Tapia	Comunidad Manqueo Quepe 1960	Si 20 años	Pastoral Mapuche Arzobispado de Santiago	Pastoral Mapuche del Arzobispado Liceo Alemán - Santiago Su casa habitación - Quepe

## Informante 1

### LA MACHI CARMELITA HUENCHUL HUIQUIMIL.

(conocida a través de mi alumno Vicente *Painel Seguel*)

**1. Antecedentes biográficos significativos:** originaria de la localidad de Capitán Pastene, comuna de *Lumaco*, provincia de *Malleco* (IX Región de la Araucanía). Nacida por 1934 en una comunidad *mapuche* no informada. Analfabeta (condición típica de su época y condición femenina).

A los 13 años estuvo muy enferma y tullida, lo cual fue interpretado por la *machi* del lugar como presagio de su vocación. Luego de ello plantaron un canelo en su casa y tuvo su ceremonia iniciática del *cultrun*. Desde entonces ha aprendido por los sueños. Recuerda que "... recibí los 'medicamentos' a los 13 años", previamente muy enferma, y que alivió al iniciarse de *machi* y con la plantación del canelo en su casa. "Me hicieron fiesta, harta gente había". Desde entonces ha atendido a gente de todas las edades y enfermedades, "he aliviado mucha gente... incluso locas y locos". Aprendió de los sueños a sanar, también a bailar y cantar.

Casada a los 18 años (por 1952), como a los 40 se vino a Santiago con su esposo y los 5 hijos de ambos (por 1974). Enviudó hace 5 años. Ahora tiene 74 años de edad (creo que representa poco más edad que la cronológica).

En su lugar de origen siguen viviendo familiares cercanos, ella periódicamente viaja allá, principalmente en marzo, al menos cuando estaba vivo su esposo (no obstante preguntas específicas, no recordó cuando estuvo allá la última vez).

Su hermano le buscaría las yerbas, no quedando claro cómo llegan donde ella, ya que hace años no va al campo de origen. No recuerda otras *machi* por línea familiar, tampoco ningún hijo interesado, así que con ella terminaría esta actividad (no parece preocuparle).

**2. Ejercicio de su rol sanador actual:** entrevista realizada en el Consultorio El Bosque, de la Municipalidad de La Pintana (22 agosto 2008, 14.00 horas). Ella allí atiende en un *container* metálico adaptado para atención sanitaria al público, ubicado en el patio trasero del establecimiento. Se le permite usarlo los días que acude a atención, pudiendo dejar en su interior su infraestructura básica (documentos, algún envase con preparados de yerbas, etc). Cuando llegué esperaban turno en este lugar unas 50 personas, en su mayoría mujeres adultas, de las cuales 12 eran consultantes nuevas y las demás controles. Se usa ficha impresa para registro de datos básicos y hoja de consentimiento informado, ambas con la inscripción Asociación Indígena *Mapuche Taiñ Adkimn* – Comuna de La Pintana.

En ese lugar la acompañan 3 personas: María *Hueichaqueo* (ver entrevista a la coordinadora intercultural de la Municipalidad de La Pintana), otra dama que, mientras

atiende CH a algún consultante, escribe en los formularios y le recuerda el problema sobre el cual ya había sido atendida esa persona, así como un señor que entrega al consultante las infusiones que prescribe de yerbas medicinales. Explica éste que CH trae tales infusiones de su propia casa en Puente Alto todas las veces y que allí le agregan agua doblando el volumen, con lo que queda en la concentración que se busca. Esta es la que se entrega al público.

CH, vestida con sus ropas tradicionales, me recibe con amabilidad interrumpiendo su atención para nuestra conversación unos 15 min, para no quitarle más de su tiempo. Está resfriada y no va a ir mañana sábado en la mañana a la *ruca* de Agronomía (levantada en el Campus Sur, también denominado *Antumapu*, de la Universidad de Chile), pero sí al Consultorio Santo Tomás de la misma Municipalidad en la tarde.

Cada control dura como 5 minutos. Acá atiende más a consultantes chilenos que *mapuche*, pero en la *ruca* del Campus Santa Rosa sólo a éstos.

Su ayudante antes fue su marido, ahora en los consultorios le asignaron a una mujer (Sra. Luz ¿mapuche?). Pedro, el señor que ayuda acá, es el esposo de María *Hueichaqueo*.

**3. Informes de testigos personales directos de su rol chamánico:** informa María *Hueichaqueo* (la llamo a su celular - 03 noviembre 2008): las atenciones de los Consultorios El Roble y Santo Tomás cesaron hace algún tiempo, por término del presupuesto del SSMS-O. CH sólo atiende a algunos pacientes que lo necesitan en la *ruka* de la U Chile los días sábados en la tarde (acá sólo tienen presupuesto de la Municipalidad de La Pintana). Hoy ella está con la *machi* (no informa dónde) y ella acepta que la visite en su casa de Puente Alto.

**4. Entrevista en su casa habitación:** vive en calle Luis Matte Larraín 2155 – Población El Molino 2 – Puente Alto (sábado 09 noviembre 2008, en la mañana).

Acudo acompañado por mi alumno Vicente *Painel Seguel*<sup>1</sup>. Cuesta algo llegar, por desconocimiento del lugar y porque es día de feria y sobre la vereda muchos vecinos venden lo que pueden (funcionando en su calle, por varias cuadras, en lo que más parece un mercado de las pulgas). Barrio popular.

Su casa queda en línea recta hacia el poniente a unas 10 cuadras del Consultorio Nueva Extremadura (también de la Municipalidad de La Pintana). Vivienda básica con pequeño antejardín, ampliada hacia atrás y al lado. Vive allí ella con 3 de sus hijos.

Llegamos tipo 10.30 horas, ella ya vestida, desayunando acompañada de su hija (con aspecto displásico, tal vez con cierta deficiencia mental, quien observa pero nunca interviene durante nuestra conversación). Esperamos en el patio de adelante que termine su desayuno y nos hace pasar. Pieza única para cocinar – estar – comedor, con artefacto de

---

<sup>1</sup> Alumno mío en el Depto. Cs. Históricas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile. Entonces en proceso de elaborar su tesis de Magister en Historia (Painel, 2010).



cocina de tipo industrial (encima una olla grande de aluminio, que le sirve para preparar sus decocciones de yerbas). Ambiente modesto con algunas láminas impresas colgadas en las paredes, más fotografías enmarcadas de su esposo uniformado en la época de su Servicio Militar Obligatorio y de ella todavía joven. En la vivienda vivirían los otros 2 hijos con sus respectivas familias, todavía en sus camas.

Viste modesta, ropa común. Representa más edad que la cronológica. Cuando va al consultorio sale desde su casa con sus ropas ceremoniales, lo cual hace que a los eventuales transeúntes que pasen por su vereda les llame la atención.

Datos familiares personales: tendría unos 9 nietos (poco claro si tiene bisnietos). Se vino a Santiago hace unos 40 años y en esa población vive desde unos 20 años (cierta imprecisión en los datos biográficos, pues antes había dicho que vivía acá unos 40 años, pero con todos sus hijos - ¿nacieron acá o antes en el campo? ¿los mantiene económicamente?). Hablaría *mapudungun*, no así sus hijos.

Su trabajo en consultorio es eventual, según haya o no presupuesto. Daría lo mismo atender acá o en el sur, asimismo si el paciente es *mapuche* o chileno. Ahora que se terminó su actividad en los consultorios, tiene poco trabajo.

Vida urbana: atiende en su casa y va a domicilio cuando la vienen a buscar (se refirió varias veces a un señor de La Florida que iba por ella, para que le viera asuntos familiares).

Guarda sus yerbas para remedios en casa, las seca en cajas y coloca los cocimientos en chucicos cerrados.

No asiste a la iglesia. Tampoco pertenece activamente a alguna corporación *mapuche*. Cansancio fácil, por lo que nos retiramos como 1 hora después.

**Ver fotografías 1 y 2, en anexo *Machi*, página 783.**

## **5. Anexos.**

a) Entrevista con la Enfermera – Matrona Loreto Castillo, Jefa de la Unidad Medicina Intercultural, Municipalidad de La Pintana (también asesora del Depto. Salud, [lcastillo@pintana.cl](mailto:lcastillo@pintana.cl)). Realizada en su oficina, 22 de julio 2008.

Asiste la Técnica Social María *Hueichaqueo Epulef*, Encargada del Programa Familiar Intercultural de los Consultorios Santo Tomás y El Roble ([mariahueichaqueo@gmail.com](mailto:mariahueichaqueo@gmail.com) / 09-0720808). Ambos nos conocíamos vagamente de antes, coincidimos ahora que tal vez fue en una reunión que hubo el año pasado en el Consultorio Los Quillayes. En esos consultorios trabaja la *machi* CH, misma que asiste los fines de semana en la *ruka* del campus Santa Rosa, de la Universidad de Chile, levantada bajo la dirección técnica de Samuel *Melinao* (también *lonko* de la Comunidad *Mapuche Kallfulikan*). La actividad

intercultural tiene que ver con la Asociación *Taiñ-Adkimn*, a la que pertenece la Sra. *Hueichaqueo*<sup>2</sup>.

Loreto explica que en Nueva Extremadura hay un programa sólo de salud intercultural, en tanto que acá hay el agregado de la parte familiar, apoyado por un psicólogo. El aspecto intercultural se inició el 2000 por iniciativa de la Escuela de Enfermería de la Pontificia Universidad Católica (PUC), apoyada por una entidad canadiense de Toronto (a través de la EU Ángela Castellanos, PUC). Después esta dependencia universitaria se distanció del programa. No hay evaluación hecha. Se estaría trabajando para ello.

Confirma la distancia entre el profesional universitario común y el (la) *machi* en los consultorios.

b) Entrevista con la EU Francis Ciampi, Directora del Consultorio El Roble. Entrevista en su oficina, el 22 de agosto 2008 ([cesfam\\_elroble@yahoo.com](mailto:cesfam_elroble@yahoo.com)).

La informo que vengo de una primera visita a la *machi* Carmelita, que está atendiendo ahora en el Consultorio y quiero ver la posibilidad de entrevista con ella. Me hace pasar de inmediato, aunque entran y salen algunos funcionarios, ella habla algunas veces por teléfono, etc. (me explica que están preparando un operativo comunitario para mañana sábado en la mañana).

El programa intercultural empezó acá hace unos 3 meses, en tanto que en el Consultorio Santo Tomás lleva un par de años.

Existen reuniones mensuales con profesionales respecto a medicina intercultural, lo cual fue solicitado por algunos de los médicos ya que había ocurrido que algún paciente abandone su tratamiento medicamentoso al estar usando yerbas medicinales. Acepta que esto más puede deberse a decisión del paciente que a una indicación de la *machi*.

Acuerdo con ella que volveré más extensamente. Interesada en recibir los archivos de mis trabajos sobre chamanismo.

c) MH me entrega formulario de consentimiento que el consultante debe firmar previo a ser atendido por la *machi*

d) Por 2º año consecutivo la Universidad de Chile acoge la realización del *We-tripantu* (también llamado *We Xipantu*): se trata de participar, juntos con la naturaleza, en la renovación y emergencias de nuevas vidas. Es decir, el ser humano, siendo uno de los componentes de la naturaleza, hace suyo y participa junto a su familia e invitados en esta ceremonia de renovación de la vida<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> María *Hueichaqueo* también lleva trabajando 8 años con la Universidad de Chile en la Facultad de Ciencias Veterinarias y Pecuarias, en el curso electivo *Kimunche* para universitarios, donde también participan alumnos de básica y media (Noticias U Chile-24.06.13).

<sup>3</sup> Esta ceremonia en 2012 se celebró en el cerro Calán, en la precordillera de Santiago, donde cumplía 160 años el Observatorio Astronómico Nacional, de la Universidad de Chile.

e) Noticias U Chile (20.08.13): la *machi* Carmelita se integró en 2008 a las actividades del Programa de Extensión de la Facultad de Ciencias Veterinarias y Pecuarias de la Universidad de Chile, Mundo Granja, en la *ruca* emplazada en el Campus Sur. Desde ahí se facilitó el acercamiento a la medicina, al conocimiento y al desarrollo de la cultura *mapuche* en la comunidad universitaria y local.

En el marco de la Cátedra Indígena <sup>4</sup>, ella fue invitada para liderar la ceremonia de año nuevo mapuche (*Wetripantu*), el pasado 24 de junio de 2013, oportunidad en que ofició una rogativa, en presencia del Rector Víctor Pérez Vera, quien le agradeció la realización de este solemne acto, proponiendo que este día simbólico se transforme en un día festivo a nivel nacional "por el respeto que los *mapuche* se merecen y una manera de que todos nosotros, especialmente nuestros hijos, nietos y nietas sientan el orgullo de que existe un día en el año en que se recuerda y se honra a nuestros pueblos originarios".

f) Fallece el 18 agosto 2013. Autoridades académicas, profesores, numerosos estudiantes, funcionarios y vecinos que se atendían con ella, participaron del tradicional ritual del velatorio, realizado en las dependencias universitarias el miércoles 21 de agosto. En la ocasión expresaron públicamente el agradecimiento y pesar que despertaba en ellos la partida de esta simbólica integrante de un proyecto universitario que busca contribuir a la comprensión, valorización e inclusión de nuestras culturas indígenas. Asimismo, manifestaron sus sentidas y sinceras condolencias a su familia, amigos, hermanos *mapuche* y colegas. El cortejo fúnebre, siguiendo la tradición *mapuche*, contempló una solemne ceremonia de alrededor de 6 horas, donde los participantes despidieron con bailes, cantos y comida la partida de su *machi*.

## 6. Referencias bibliográficas:

Castillo, Loreto y María *Hueichaqueo*. Entrevista en municipalidad La Pintana -22.07.08.

Ciampi, Francis. Entrevista en Consultorio El Roble - 22.08.08.

*Hueichaqueo*, María. Conversación telefónica - 03.11.08.

*Huichaqueo*, María (2017) "TAIN ADKIMN Mundo Granja Campus Antumapu, Universidad de Chile. Año de Construcción: 2005". En Carmona Yost, Rosario (editora) *RUKAS MAPUCHE EN LA CIUDAD...*: 20-25 (op. cit.).

Noticias U de Chile - jueves 19 de enero de 2012

Noticias U de Chile - viernes 22 de junio de 2012

---

<sup>4</sup> Entidad creada mediante convenio entre la Universidad de Chile (Vicerrectoría de Extensión) y la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI) en enero de 2012, con los objetivos de promover el estudio de las lenguas y las culturas originarias de Chile, además de crear una instancia de diálogo inter y multicultural.

Noticias U de Chile - martes 23 de octubre de 2012

Noticias U de Chile - lunes 24 de junio de 2013

Noticias U de Chile - martes 20 de agosto 2013.

Painel Seguel, Vicente (2010) *EN MEDIO DE LA GESTACIÓN DE LA MEDICINA INTERCULTURAL. MACHIS Y SISTEMA PÚBLICO DE SALUD* Tesis para optar al Grado de Magíster en Historia, mención Ethnohistoria... Universidad de Chile. Santiago.

## Informante 2.

### EL MACHI MANUEL LINCOVIL COLLIPAL.

(conocido a través del Vicario de la Pastoral *Mapuche* de la Congregación del Verbo Divino, R.P. Luis Manuel Rodríguez Tupper, SVD)

#### 1. Antecedentes biográficos significativos:

Nació en 1945 en el seno de una familia típica *mapuche*, en la localidad de *Cudico*, Departamento de Imperial, IX Región de Chile. Su padre sólo estudió hasta 4° año de primaria, además de campesino era sastre, construía viviendas, etc. Hizo sus estudios primarios iniciales en una escuela campesina rural y luego en la Escuela Internado de la Misión *Boroa*, de los frailes capuchinos, donde completó el 6° año primario (recuerda que había allí un religioso de origen *mapuche*, el RP Severiano *Alcaman*<sup>1</sup>). A continuación cursó hasta 4° año de humanidades en el Liceo de Nueva Imperial. Los siguientes 10 años los pasó en la ciudad de Concepción trabajando en diferentes empleos administrativos, el más importante como ayudante de una oficina de contabilidad, donde no sólo le permitieron terminar sus estudios secundarios en un Liceo Experimental nocturno, sino que luego lo estimularon a estudiar contabilidad en el Instituto Superior de Comercio local, obteniendo el título respectivo a los 25 años de edad. Por cierre de esa oficina don Manuel a mediados de los años 70 se trasladó a Santiago como dependiente de otra oficina similar. Desde 1982 está independiente, ya que la crisis económica de la época motivó el cierre de esa empresa, recibiendo la indemnización del caso en muebles de la misma, con los que instaló su propio estudio contable. Desde 2002 a la fecha su hija Marcela, también contadora, está a cargo de esta oficina, porque él dedica todo su tiempo a sus labores asistenciales y espirituales.

Entrega diferentes imágenes de su vocación espiritual mediante algunos recuerdos infantiles: “Se nace con eso” (con las capacidades para ser *machi*). La madre primero lo notó en sus sueños y visiones, un “...niño distinto al resto...la gente también lo tomaba de esa manera...los viejitos de la comunidad decían que iba a ser un gran hombre...conocido por todas partes”. Por esa época tuvo un sueño extraño: llevado arriba de un cerro, pudo

---

<sup>1</sup> Esta relación docente debe haber ocurrido por 1960. Como una manera de comunicar la trayectoria de este religioso, en tanto que miembro del pueblo *mapuche*, se resume que el 2 de noviembre de 2006 el R.P. *Alcaman* participó en la Casa Central de la Universidad de Chile de Santiago en este acto académico de lanzamiento del libro "En la Araucanía. El Padre Sigifredo de Frauenhäusl y el Parlamento Mapuche de Coz Coz en 1907", texto donde se rememoran las arbitrariedades sufridas por los *mapuche* de entonces, el que fue entregado al actual *lonko* de esa localidad, Francisco *Huichaman* (Bostelmann, 2006).

mirar hacia el mar...el fondo...salió un toro inmenso que se sacudía tan fuerte que remecía la tierra durante algunos minutos...luego paraba, pero al poco rato se sacudía todavía más fuerte... La gente que me llevaba... siempre a mi lado, nunca la veo de frente...me advirtió lo que me iba a pasar”. Su mamá le dijo que capaz que fuera *machi*, ya que lo habían sido su tatarabuelo, su abuela y una tía. Cuando él era chico la madre estuvo 'tullida' como 3-4 años, siendo atendida por algunas *machi* que le dijeron que el espíritu la castigaba por no haber aceptado esta vocación. Fue *machituqueada* y algo se sanó, pero en sueños se le dijo que no buscara en otros lados y que acudiera donde su vecina, que era *machi* viejita: ella le hizo oración durante 4 lunas llenas, con lo que se mejoró. A los 12 años, estando enfermo en cama, un *ñancu* llegó donde vivía y lo miraba dentro de la pieza; su madre le dijo que a ese pájaro no había que matarlo, porque era *machi*, sino que había que dejarlo volar e irse.

Agrega otras circunstancias de su vida estando ya en Santiago: “Es hora que haga lo que tiene que hacerse”. Se refiere a que le pasó lo mismo que su madre, no podía caminar, no comía, etc. Su esposa lo llevó como 3 veces a la posta de primeros auxilios y los médicos no le encontraban nada. Se decidió a ser *machi* y luego se mejoró. A los pocos meses ocurrió la ceremonia iniciática, a cargo de la *machi* María *Cañiuqueo* de *Pichin*, que vivía en *Cancura*. La ceremonia misma fue allá y duró sólo un par de días, agregando que “...todo lo que sé se lo debo al espíritu”, con lo que explica que lo que sabe lo aprendió de a poco, a lo largo de los años, mediante miles de sueños de información y de enseñanza o *perimontum* (“el espíritu que te elije”, dice). Explica además que, no obstante que los *machi* nacen para lo espiritual, no son necesariamente yerbateros o sanadores, hay unos que nunca han hecho *guillatun*, otros que no sanan enfermos. El que resuelve la orientación que tendrá es el espíritu que tiene el *machi*. En su caso particular, él hace sanación y *guillatun*.

Los (las) *machi* despiertan prejuicios diferentes incluso en el propio mundo *mapuche*: los adoran, los odian, los temen. También es posible la existencia de falsos *machi*, pero la comunidad controla y también por ello la ceremonia iniciática pública es tan importante. Conoce a otros *machi*, pero por lo general no hay compatibilidad entre ellos.

Desde ahora las referencias suyas o acerca de él se indican como ML.

## 2. Ejercicio de su rol sanador:

Su actividad sanadora la ejerce en 3 lugares diferentes: en las *ruca* del Consultorio Nueva Extremadura, de la comuna de La Pintana (días martes) y del Consultorio Los Castaños, en la comuna de La Florida (días jueves), así como en su casa particular ubicada en la calle Guindo Santo, también en La Florida (días lunes, miércoles, viernes y sábado). La atención que otorga a diferentes pacientes *mapuche* y chilenos que acuden entre las 09.00 - 10.00 de esos días martes y jueves, se inicia desde esta hora o poco después (precedida de una tertulia habitualmente comenzada tipo 09.00 horas, como se explica en la sección 3, c) poco más adelante), finalizando en la tarde de cada uno de esos días, tipo 18.00-20.00 horas.

Inicialmente le solicité estar como observador de los pacientes que atendía en esos Consultorios, lo que en principio aceptó pero con la limitación que mi presencia debía ser previamente solicitada a él por cada paciente en particular (asunto imposible de satisfacer por no desempeñarme profesionalmente en ninguno de ellos), por lo cual nunca pude interiorizarme de tales atenciones. Ocasionalmente se refirió a trabajos domiciliarios que ocasionalmente realizaba, tal como limpias de casas, pero sin mayor detalle.

### **3. Informes de testigos personales directos de su rol chamánico.**

a) Solicitado a Virginia Mellado Campos <sup>2</sup> (febrero de 2007), corresponde a visita de ella a casa de ML ocurrida en enero de 2007.

"Concurrimos con mi amiga Nancy A, con quien había acordado consultar a ML, a su casa en la calle Guindo Santo. Ella es una vieja amiga, nos conocemos desde 1962, cuando llegó a Moscú a estudiar medicina y donde se graduó, obteniendo luego en Chile su especialidad de otorrino-laringólogo (labor que ejerció hasta su jubilación como médico funcionario; actualmente tiene una consulta privada a la que concurre algunas horas cada día). El motivo de acudir al *machi* es la salud de su esposo Manuel, quién padece de cáncer de próstata, detectado hace alrededor de 1 año: por varios años Manuel se sometió anualmente a controles médicos, que incluían la medición del Antígeno Prostático (AgP), el que siempre se encontraba dentro de los rangos de normalidad, con excepción del año pasado cuando presentó un aumento considerable, cuya biopsia mostró la presencia de un tumor que fue extirpado; el análisis histológico mostró que se trataba de un cáncer muy maligno, por lo cual, después de su extirpación quirúrgica del órgano afectado, fue sometido a radioterapia. Como el AgP siguiera mostrando niveles altos, los médicos le propusieron iniciar una 'hormonoterapia'. Antes de la operación yo le había comentado a mi amiga y su esposo acerca de ML y de la actividad que realizaba; también les había ofrecido acompañarlos si deseaban visitarlo. Después de la radioterapia volví a proponerles la visita al *machi* y mi amiga ahora aceptó ir, pero sin su esposo, por cuanto éste aun no estaba convencido sobre la seriedad y efectividad de este tipo de medicina tan poco ortodoxa (él 'no cree en esas cosas', aunque sí 'cree' en las virtudes curativas de las plantas medicinales, por ejemplo ahora está ingiriendo Silimarina, jugo de Noni y Aloe vera en licuados). Es así como con Nancy acordamos ir un día viernes a la consulta del *machi*. Salimos de casa a las 7.30 de la mañana, ella llevaba la primera orina de su esposo y también la de ella, para hacer examinar ambas. Llegamos a la dirección indicada alrededor de las 8.30, en la calle frente a la casa del *machi* ya había una persona que esperaba, un hombre de unos 70 años que cargaba una bolsa con dos botellones vacíos de refresco para 'las aguas'.

"El orden de la consulta del *machi* es el siguiente: cuando comienza a atender pacientes (alrededor de las 10 de la mañana), primero se dirige a quienes van por 'las aguas'

---

<sup>2</sup> Relación solicitada directamente a Virginia por mí en los días anteriores a su ocurrencia.

(decocción de diferentes plantas medicinales, preparada habitualmente por su esposa doña María, cuya combinación prescrita por él constituye parte importante de la terapia de cada paciente suyo), después es el turno de quienes van a consultar, lo que ocurre por orden de llegada (esto hace que cada paciente en cuanto arriba pregunte de inmediato quién es el último, y si viene por 'aguas' o por consulta). Poco a poco comienza a reunirse un grupo heterogéneo de consultantes (casi todos concurren acompañados: algunos vienen en su automóvil y esperan dentro de él, mientras que otros, como mi amiga y yo, llegamos en movilización pública y junto con otras personas esperamos en la calle, sentados al borde de la acera). Por lo general, al poco rato de estar allí se entabla una conversación entre dos personas, a la que luego se agregan otras; casi siempre se comienza preguntando de donde viene cada uno y como pudo llegar allí, o cómo supo de la existencia de este *machi*, para luego comentar la causa de la visita propia. Quienes vienen por primera vez es usual que sólo escuchan, mientras que los con más antigüedad en la consulta hablan sin mayor inhibición sobre sus experiencias y las de otros pacientes que han conocido durante el tiempo que llevan acudiendo: se crea una atmósfera grata y muy entretenida, lo que hace más llevadera la espera. Así nos enteramos que el hombre que llegó primero, y que venía por 'las aguas', también tiene cáncer a la próstata y lleva años en tratamiento con ML.

"Sobre las 10 de la mañana ML abre el portón de su casa y entramos al patio delantero de la vivienda, donde nos sentamos en las bancas colocadas junto a las paredes; pasados unos 10 minutos él abre una puerta pequeña que permite entrar a un pasillo al costado de la casa misma e invita a los hombres que vienen por 'aguas' a pasar al interior. Todas las mujeres protestamos por esta 'discriminación' (había varias mujeres que también venían por la misma razón), pero él sonríe y hace un chiste (dice: los hombres van primero pues Dios hizo al hombre primero y después a la mujer); yo creo que se trata de un aspecto cultural en relación a las categorías de las personas. El grupo se demora alrededor de media hora en salir, al que siguen las mujeres con sus botellones vacíos. Los demás esperamos.

"Mi amiga y yo somos las primeras en entrar para una consulta, así que llegado nuestro turno ML nos hace pasar. El sitio de la misma consiste en una habitación pequeña con una gran puerta corrediza de vidrio ubicada hacia el oriente, a través de la cual se llega al patio trasero de la casa, en donde (además de varios gatos) se encuentran dos sillas y un sillón, más una mesa pequeña colocada próxima al *rewe* ubicado frente a la puerta (este *rewe* es de madera, de unos 120 cm de altura, con 5 peldaños, enterrado entre plantas, una de ellas un canelo, que lo cubren casi totalmente), más algunas banderas y varias pailas de greda. ML nos invita a sentarnos dentro de la habitación y le cuento el motivo de nuestra visita; antes de iniciar la consulta mi amiga le pide si autoriza mi presencia y la del Dr. Eduardo Medina (que se nos ha unido y con quien hemos convenido previamente presenciar el desarrollo de la consulta de Nancy) y luego de su consentimiento se inicia la consulta. Ella le hace un resumen de sus motivos de preocupación en relación a su propia salud, pero sobre todo con respecto a su esposo, y le ofrece el frasco con la orina de éste, pero ML lo rechaza y le dice



que primero la 'verá' a ella (a mi amiga): le pregunta su nombre, edad y profesión, lo cual anota en un cuaderno que tiene sobre su escritorio de trabajo; luego recibe la segunda muestra de líquido, sale de la habitación y la coloca sobre la mesa pequeña junto al *rewe*; entra enseguida a la habitación y sentado tras su escritorio, mirando fijamente en dirección al frasco, dice que ve allí la imagen de una virgen María y le pregunta sobre sus creencias y si ha hecho alguna 'manda' que no haya cumplido; ante su insistencia, Nancy contesta que no recuerda haber hecho tal promesa, aunque informa que con frecuencia va a la iglesia más que todo en busca de paz interior. La conversación deriva hacia la profesión de mi amiga y el origen de su vocación, resultando conectada con su abuela materna, quien en vida se desempeñaba como partera en su pueblo natal. Según ML, esa señora hizo mucho daño en su entorno, males que están pagando sus descendientes (con anterioridad Nancy le había referido que varios miembros de su familia estaban aquejados de cáncer o de otros problemas importantes de salud); con respecto a la salud misma de mi amiga, el *machi* no hace comentarios significativos, aunque hace referencia a las relaciones familiares, más exactamente al excesivo control y dominio que ella ejerce sobre sus hijos {todos mayores de edad} lo que acarrea continuos problemas, roces, discusiones, etc.); él le aconseja un cambio de actitud, ocuparse menos de ellos y más de su pareja y de sí misma (es interesante destacar que ML además saca a colación una antigua relación sentimental muy importante que ella mantuvo por varios años, a quien yo conocí personalmente y me consta que sigue recordándolo). A continuación le pide los datos de su esposo (ingeniero mecánico próximo a jubilar), coloca el frasco de orina en el mismo lugar junto al *rewe* y, desde su escritorio, lo examina atentamente; dice que el mal (la enfermedad, el cáncer) está circulando por todo su cuerpo; Nancy le comenta que los médicos que lo tratan han recomendado iniciar una nueva terapia, a lo que ML sugiere que continúe con los consejos y tratamientos de los médicos, pero que además tome 'las aguas' que él prepara para este tipo de enfermos. Al finalizar la consulta mi amiga se lleva dos botellas grandes del preparado medicinal (\$3.000 cada una, la consulta misma cuesta \$5.000)<sup>3</sup>. Regresando a casa, ella me comenta que quedó muy impresionada por lo inteligente y asertivo del *machi*.

"Ella junto con su esposo han continuado yendo 'por aguas' donde ML (cada 3 semanas aproximadamente, van los días viernes por la tarde), y el último análisis que se hizo (a finales de abril) no mostró indicios de AgP; hasta el momento (finales de junio) el esposo de mi amiga sigue haciendo el tratamiento del *machi*. Por el mes de septiembre, mi amigo Manuel se hizo ver nuevamente la orina con el *machi*, encontrándose con la agradable sorpresa que la enfermedad 'se había ido', es decir, que estaba totalmente curado; ML lo dio de alta, con gran alegría por parte de mis amigos, los cuales le están inmensamente agradecidos. Manuel se jubiló hace algunos meses y lo veo de vez en cuando; dice sentirse bien, aunque aún sufre las consecuencias de los tratamientos alópatas que recibió, pero que paulatinamente está recobrando su anterior capacidad física".

---

<sup>3</sup> Aproximadamente USD 7 y 10, respectivamente.

b) Del RP Luis Manuel Rodríguez Tupper, SVD <sup>4</sup> (diciembre de 2006 y mediados de 2007).

Desde los primeros meses de 2006 conozco personalmente a este sacerdote (poco antes supe de la existencia de la Pastoral *Mapuche* a su cargo y lo busqué en esa sede) <sup>5</sup>. Me relató que en 1996, como a sus 60 años de edad, fue paciente de ML cuando sufría un carcinoma prostático metastásico desahuciado por la medicina oficial, y que este *machi*, mediante diversos ritos y el uso de decocción de diferentes plantas medicinales como 1 1/2 años, había logrado detener este proceso (anécdota también relatada por Salazar, 2003, quien precisa conocer hasta a la persona que llevó a este sacerdote a consultar a ML) <sup>6</sup>.

c) Visitas personales directas en las *ruca* de los Consultorios Nueva Extremadura, de La Pintana (días martes) y Los Castaños, de La Florida (días jueves). Se repitió habitualmente el siguiente orden: ML y su esposa Sra. María *Nahuelhuen Caniuqueo* <sup>7</sup> llegaban temprano (08.00 - 08.30), él conduciendo su vehículo particular que estaciona dentro del recinto del respectivo Consultorio. Existe una dependencia próxima a cada *ruca* (una sala cercana del consultorio mismo, caso de La Pintana, una construcción de madera adyacente a ésta, caso de La Florida) donde funcionaba una secretaría/sala de espera de ésta, que había sido

---

<sup>4</sup> Sacerdote misionero de la Sociedad del Verbo Divino. Esta congregación religiosa desde 1995 diferenció una Oficina de Pastoral Mapuche para la Región Metropolitana, luego que el Censo de Población de 1992 estimó que entre el 20%-40% de la población *mapuche* del país había migrado a esta Región. El R.P. Rodríguez Tupper ha sido el organizador y encargado de esta obra desde sus inicios (ver APG 12).

<sup>5</sup> Con domicilio en calle Dardignac 79, comuna de Recoleta, Región Metropolitana.

<sup>6</sup> En la entrevista de mediados de 2005 ML se refirió a la sanación de una niña leucémica, y en la de octubre 2006 relató que continua atendiendo al padre de una médica internista de Curicó, quien hace 3 años lo visitó para solicitarle esta atención, luego que él recibiera el diagnóstico formal de cáncer gástrico terminal, hasta la actualidad aún vivo y activo. El R.P. Rodríguez aporta otro caso de un ciudadano argentino que por el año 2000 estaba en la UCI de la Clínica Las Condes muy grave por un enfisema pulmonar y SIDA, su hermana supo de ML y fue a hablar con él, quien se inspiró de espíritu y le envió algunas yerbas medicinales, con cuyo uso estaba bastante mejor una semana después. Como una manera de contrarrestar esta capacidad de sanación resumida, yo agrego otros 2 casos de conocimiento personal en los cuales tal capacidad no tuvo resultado favorable alguno: uno fue un sacerdote católico diocesano, antiguo fumador, quien luego de años de destacados roles pastorales en la Arquidiócesis de Santiago y como académico de la PUC, mediando su ingreso a la orden dominica local, presentó un carcinoma pulmonar del cual falleció en 2006 a los 74 años de edad; otro fue una concertista en piano y profesora del instrumento, también académica de la Universidad de Chile, quien a sus 55 años de edad presentó un cáncer mamario que se estabilizó sólo con los tratamientos habituales de la medicina moderna: mastectomía quirúrgica completa con vaciamiento ganglionar axilar ipsilateral, radioterapia focalizada y quimioterapia, seguido de terapia estrogénica a permanencia.

<sup>7</sup> A Castellano (2005) informa que nació en *Follilco*, localidad cercana a Nueva Imperial, por 1955. También hablante del *mapudungun* como lengua materna. Como a sus 13 años de edad por enfermedad que no identifica permaneció una temporada en la vivienda de una *machi* de su lugar de origen, quien en paralelo al tratamiento le enseñó a preparar diferentes yerbas medicinales. A los 15 años se vino a Santiago a trabajar, donde años después conoció a ML y luego se casaron. Es infrecuente que la esposa sea también la ayudante de confianza de un *machi*. Ella lleva como 6 años preparando estas yerbas y acompañándolo. El proceso se facilita en Los Castaños porque se cuenta con un huerto variado de plantas medicinales adyacente a la *ruca*, de donde se extraen especies frescas (como en general se requieren como 50 diferentes especies, otras se compran envasadas en la Vega Poniente, mercado de abastos ubicado en la comuna de Estación Central, donde también tiene su sede la Asociación Gremial de Yerbateros de Chile).

abierta y ordenada por su hija Marcela <sup>8</sup> y/o por su ayudante Samuel *Melinao* Zavala, *lonko* de la Comunidad *Kallfulikan* <sup>9</sup>, quienes también iban inscribiendo a las personas que querían recibir atención del *machi*. Durante el inicial lapso de espera ML ayuda a su esposa a disponer los depósitos de agua donde ella cuece las hierbas medicinales, que luego él prescribirá, o caminaba frente al *rewe* vecino a cada *ruca* local adoptando una expresividad corporal de recogimiento que sugiere estar en oración, en tanto que su esposa también hervía otra agua para su uso en infusiones de té o yerba mate en la reunión social habitual. Los visitantes, ya parientes o amigos que llegaban (entre ellos este tesista), habitualmente aportando con pan y vituallas para el consumo común <sup>10</sup>, se sentaban a la mesa ya dispuesta con tazas, platos y algún cubierto, integrándose a una conversación libre cuyos temas abordados eran iniciados por cualquiera de los presentes. Tal tertulia cesaba entre 10.00 y 11.00, cuando ML se levantaba de la mesa e iniciaba su atención en otra parte adaptada para ello en el interior de la misma *ruca* hacia su entrada oriente.

#### 4. Entrevistas directas de este tesista.

Se destacan otros aspectos de las entrevistas directas (ocurridas en las *ruca* de los Consultorios Nueva Extremadura, de La Pintana, y Los Castaños, de La Florida, así como en su casa habitación particular (entre junio 2004 - diciembre 2007):

Entrevista de mediados de 2005 (casa de ML): al plantearle cómo describir su rol de *machi* (si como sanador, simbólico e incluso político), resume su rol social: "He servido muchos casos... hemos trabajado mucho con familias (se refiere a conflictos conyugales serios)... he conversado mucho a través de los hijos... o sea, la mamá trae a los hijos por una depresión y llegamos al origen de la depresión, que es la separación de los papás... para conseguir que estos niños se normalicen... he trabajado mucho con las familias, he logrado felizmente arreglar la reconciliación... esa es una función social...".

<sup>8</sup> Hija del matrimonio *Lincovil Nahuelhuen* (hay otros 2 hijos hombres algo menores que viven en la casa familiar, pero interesados en otras actividades). Todos nacidos en Santiago, ninguno habla el *mapudungun* como lengua materna. Ella desde abril de 2006 cumple el rol de orientadora intercultural de los 2 consultorios municipales asignados a su padre.

<sup>9</sup> Comunidad Indígena *Mapuche* de la Comuna de La Florida, organización no gubernamental (ONG) creada en el año 2000, con personalidad jurídica vigente, dirigida en los años de trabajo etnográfico de esta tesis por Samuel *Melinao* (el *lonko Melinao*). Su domicilio legal es calle Diagonal Los Castaños N° 5820 (misma dirección que el Consultorio Los Castaños, donde también se ubica la *ruca* ya señalada. Ver MIDEPLAN - SEREMI, Región Metropolitana (2007). Samuel es originario de una comunidad rural cercana a Labranza (ver anexo Glosario, sección toponímicos) asistiendo entre 1° y 4° año de básica a la escuela rural y luego entre 5° y 8° a la escuela del mismo pueblo. Estaba en 1° Año Medio cuando fue llamado por 2 años al Servicio Militar Obligatorio en el Cuerpo Militar del Trabajo, inicialmente en Osorno y luego en la carretera austral. De regreso siguió con sus trabajos agrícolas, más una convivencia de la cual tiene un hijo, ahora de unos 16 años de edad, que vive con la familia materna. Por sus 30 años de edad se viene a Santiago. No se cuenta con información respecto a sus labores específicas acá ni de su relación con ML.

<sup>10</sup> Inicialmente llegábamos Virginia y yo 'con las manos vacías' a estas reuniones, por desconocimiento de esta norma cultural de cortesía, hasta que doña María nos advirtió directamente de la costumbre habitual *mapuche* de compartir (*mañuptu*), en este caso, de lo que se come y bebe grupalmente (ver anexo glosario, sección vida social común).

¿Qué explicación da Ud. para esta capacidad suya de poder manejar esta situación tan complicada... En esos casos, ese espíritu que Ud. dice que participa, ¿también está presente? ML explica que el *machi* se compone de dos personas: por un lado, la persona, con su cuerpo... tangible, pero hay otro (nivel) que está con uno en el fondo orientando al *machi*... para dar sanación... para ser consejero, para llevar adelante la religiosidad de su comunidad... en este momento Ud. está conversando con ML, pero hay momentos en ceremonias en que ML ya no es sólo ML, sino que están también... los espíritus que me acompañan, gracias a esos espíritus soy *machi*, he terminado mi trabajo y se acabó... me vuelvo a convertir en ML persona...". Preguntado si alguna vez pierde la conciencia: "... puede que no la conciencia misma, pero todo lo que hace un *machi*, cuando entra en trance, al momento que abandona ese estado, no recuerdo...". ¿Alguien tiene que estarlo observando para que después le diga lo que pasó? ML responde: "... alguien tiene que estar escuchando para que me cuente lo que dijo... para recibir el mensaje de la persona que está en trance... esa persona tiene también que tener un don para que no se olvide de lo que está escuchando... lo que está recibiendo el mensaje... el *dungumachife*...".

Entrevista de mediados de 2006 (casa de ML, me acompaña V Mellado): pongo el tema de la sucesión en el rol chamánico, a propósito de una antigua curandera popular de Melipilla conocida mía <sup>11</sup>, cuyas capacidades propias había heredado de su abuela y su madre, que estaba preocupada porque ninguno de sus hijos se interesaba en lo que ella hacía, por lo cual ella temía no poder ir al cielo cuando muriese, al punto que me ofreció traspasarme sus poderes (lo que yo me negué a aceptar). ML opinó que "... cada uno tiene que ver si eso es necesario, prudente, me sirve o no, me conviene o no, me corresponde o no...". Al intentar una analogía con su propia trayectoria, cuando tuvo que aceptar este rol para mejorarse de una enfermedad que le ocurrió, dice: " me acordé de (un) caso... se estuvo tratando por psiquiatría, el diagnóstico era esquizofrenia o una cuestión así... después llegó a mi consulta la niña... resulta que la niña tenía el mismo problema que yo tenía hace mucho tiempo... su abuelo era *machi* ...ella tenía que seguir eso, de esquizofrenia no tenía nada... tengo entendido que está ejerciendo como *machi* por Lautaro ...lo que yo quiero decirle es que la psiquiatría no entiende el asunto ese...el mundo espiritual *mapuche* es muy complicado" <sup>12</sup>.

Entrevista de agosto 2006 (Consultorio Nueva Extremadura): ML se refiere a que un *machi* antiguo tiene ayudantes, sin los cuales funciona con menor capacidad (el paciente que llega

<sup>11</sup> Fue uno de las informantes de mi tesis de maestría en Antropología Social (Medina, 1981).

<sup>12</sup> Le relato una anécdota personal equivalente presenciada en el Servicio de Psiquiatría del Hospital de Temuco en conjunto con el antropólogo Prof. Carlos Munizaga Aguirre (a mediados de los años 80): revisábamos la ficha clínica de un paciente *mapuche* rural, donde estaba registrado que cantaba y hablaba solo, lo que había sido interpretado como autismo esquizofrénico, pero que se trataba de una costumbre común en pastores de ganado que pasan largas horas solos como parte de esta actividad. ML agrega que no sólo existe esta costumbre, sino también conversar con las plantas, los animales, el agua...

primero es atendido por este ayudante, antes de pasar con él). Diferencia que en La Pintana él es el jefe de todo, en tanto que en Los Castaños el equipo está a cargo de la atención <sup>13</sup>.

Entrevistas de octubre 2006 (Consultorio Nueva Extremadura): un *machi* tiene que realizar anualmente su *gñeicurehuen* en su comunidad de origen, donde están sus energías ancestrales. Preguntado si hay agrupaciones de *machi*, niega su existencia, "...el oficio de *machi* es individual", aunque acepta que ocasionalmente es adecuado reencontrarse con quien lo formó. En su caso destaca que esta persona era de otro lugar, lo que tenía que ser así porque las cosas no suceden por casualidad o accidente.

ML se refiere a existencia de conflictos con otros grupos *mapuche*, que han intentado sacarlo de estas actividades juntando firmas en contra o con 'brujerías'... No ha resultado porque el funcionamiento de su grupo en el contexto municipal sería impecable.

S *Melinao* se refiere que luchar por el reconocimiento de la medicina *mapuche* requiere controlar a quienes la están mezclando con otras actividades o prácticas alternativas, lo que expresa en que "...¿cómo vas a reconocer tu medicina si en el fondo estás haciendo danza terapia que no tiene nada que ver?". Estima que debe llegarse a la interculturalidad en las acciones de salud, que la existencia de *ruca* en algunos consultorios demuestra que se va caminando a ello. Informa del proceso evaluativo en Los Castaños.

ML se refiere a que tiene pacientes de todo tipo, así como a otros compromisos formales respecto a medicina *mapuche* en contextos universitarios. Se ejemplifica lo primero con un ciclo anual de 4 charlas informativas sobre medicina *mapuche* que dicta para las alumnas de enfermería de la PUC (intermediada por la EU Ángela Castellano, profesora allí).

Se produce un intercambio respecto a la idea de integrar un *rehue* en contexto no religioso *mapuche* <sup>14</sup>, estando en contra la Sra. María y variablemente de acuerdo ML según la intención del usuario y el debido respeto hacia su símbolo. ML me solicita un certificado mío respecto a mi relación académica con él.

ML relata reuniones de trabajo con una médica del Consultorio, designada por la Dirección, para precisar conceptos de la medicina oficial y la medicina *mapuche*, eventual integración, interculturalidad, etc. Agrega contactos preliminares de trabajo intercultural en Ancud, Chiloé, en la Universidad de Valparaíso y el Hospital "Dr. Félix Bulnes Cerda" (comuna de

<sup>13</sup> La explicación de esta diferencia es que la *ruca* del consultorio Nueva Extremadura fue instalada en el año 2000, en el marco del proyecto de investigación desarrollado por la Escuela de Enfermería de la PUC, la Universidad de Ottawa y la Municipalidad de La Pintana (Rodríguez, 2002; Castellano, 2007), iniciándose su actividad chamánica en 2001, en tanto que la del consultorio Los Castaños, en La Florida, se inició algunos años después, y fue precedida de acuerdo previo formal entre la Corporación *Kallfulikan* y las autoridades municipales locales.

<sup>14</sup> Algunos meses antes fuimos con S *Melinao* a sitio de venta de materiales de demolición donde escogimos y yo compré 4 durmientes antiguos de línea férrea para que él elaborara otros tantos *rehue*, uno para la Corporación *Kallfulikan*, otro para mí para ubicarlo en el jardín en torno a mi cabaña de la precordillera del Cajón del Río Maipo y los otros 2 para otros destinos académicos universitarios.

Quinta Normal, Región Metropolitana), así como con las sedes de la Congregación del Verbo Divino en Puerto Domínguez, Villarrica y Osorno. Atiende como sanador a diferentes personas civiles, religiosas y militares chilenas, ocasionalmente a argentinos/as.

Entrevistas de noviembre 2006 (Consultorio Nueva Extremadura): respecto a que quiero conocerlo como *machi*, ML dice: "yo creo que es importante que contacte con varios *machi*... somos todos distintos, tiene que ver con el *kupalme* (ancestro o linaje), el *tuwun* (territorio de origen) y el *feventun* (creencias), los que son 3 conceptos fundamentales básicos de la cultura *mapuche*... va a depender de su linaje, cada linaje es un ancestro, son como pueblos distintos, con su forma de ser, de creer, de actuar, de practicar la espiritualidad ...pero aparte del *machi*, hay otro concepto que es fundamental en él, el *perimontun*... las visiones nocturnas... eso los hace diferentes uno del otro... en su poder, en su capacidad...". En esta misma entrevista su esposa ventila sus aprensiones de que tanta exposición pública de ML le va a significar problemas con gente envidiosa, o que la difusión de la información que yo le grabo puede también ser perjudicial para él si llegara a publicarse, objetando que yo siga visitándolo portando una grabadora <sup>15</sup>.

En un par de las entrevistas de este mes llegaron alumnos universitarios (PUC - enfermería) y la Universidad Nacional Andrés Bello (antropología), con referencias a otras visitas equivalentes de Universidad Academia de Humanismo Cristiano y Universidad Diego Portales. En la del día 28 llegué acompañado de V Mellado y V Painel.

Surge el tema de las Asociaciones Indígenas *Mapuche*, las que según S Melinao son como 130 en la Región Metropolitana, de ellas como 12 en La Pintana y otras tantas en La Florida. Habrían otros *machi* asociados con varias de ellas.

Entrevista de diciembre 2006 (Consultorio Nueva Extremadura): ML expresa que no le agrada ser grabado estando otra gente presente, porque pudiera inquietar a personas ajenas. Se refiere a su preocupación por la injerencia del Estado en aspectos sanitarios del pueblo *mapuche*, porque la distribución de recursos económicos produce desconfianzas entre las comunidades, los *lonko* y los (las) *machi*, cuyo punto álgido lo centra en el hospital intercultural de Nueva Imperial y el Programa Orígenes del MinSal.

En la cultura *mapuche* no hay lado oscuro sino energía que se puede manejar para cualquier lado, "... cada uno de nosotros somos el bien y el mal, está todo junto dentro". El apoyo económico del Estado a los pueblos indígenas está en la base de los conflictos entre ellos, como ejemplo en una reciente reunión de 24 *machi* en Cholchol ni siquiera conversaban entre ellos. Sus yerbas medicinales siempre las obtenía desde el sur (un hermano se las enviaba desde su lugar de origen) pero el agotamiento local del recurso lo ha obligado a

---

<sup>15</sup> Llega a asociar mi interés por conocer a ML a una llamada telefónica anónima recibida en su casa hace algunos días, que advertía que su fama le duraría poco. En las siguientes entrevistas llevé una pequeña grabadora de bolsillo para atenuar estos efectos.

conseguirlas de proveedores directos e incluso en la Vega Poniente. Estima que la situación de la medicina *mapuche* ha empeorado desde que inicia sus actividades la farmacia *mapuche Makewelawen*.

Entrevista de enero 2007 (Consultorio Nueva Extremadura): los asistentes recuerdan al *lonko* Miguel (sin mayor identificación), que el fin de semana pasado hizo *guillatun sin machi*, "en el lugar de él es así" (no queda claro si en Santiago o en Villarrica), ceremonia similar a la misa de los católicos. Se integra ML, a quien le entrego una bolsita con copal, que le he traído desde México como regalo. Bromea que le gustaría que yo lo invitara a visitar este país.

ML se retira por tener que atender a pacientes que esperan, seguimos conversando entre V Mellado y S *Melinao*. Éste agrega que la migración *mapuche* a Santiago ha significado merma en valores culturales tradicionales como el idioma y la solidaridad grupal. Entre ellos no existirían la culpa ni el perdón, ya que uno mismo es el responsable de sus actos.

Entrevista de julio 2007 (Consultorio Nueva Extremadura): ocurre luego de mi regreso de México al final del semestre académico de ese año. Se conversa sobre que, como sigue mi comisión de servicio en el Instituto de Salud Pública, y lo que me solicitan requiere tiempo funcionario menor que una jornada completa, puedo seguir con estas visitas (en horas laborales hábiles). Mi etapa entonces de esta tesis ocurre durante una especie de 'año sabático', por lo que puedo dedicar más tiempo a este compromiso académico.

Nos referimos a la reciente publicación de cuentos del pueblo *mapuche*<sup>16</sup>, importante colección en 3 volúmenes de tradiciones, mitos y leyendas, y cuentos y fábulas, de este pueblo patagónico argentino. Se continúa analizando la posible incorporación de las atenciones de *machi* en las prestaciones de la seguridad social chilena (FONASA, ISAPRES, etc.). Se comentan algunas interferencias entre los niveles ministeriales y comunitarios que suceden en este tipo de planificación centralizada.

Entrevista de agosto 2007 (Consultorio Los Castaños, me acompaña V Mellado): por la posibilidad de lluvia ese día ML se recuerda de vivencias infantiles suyas aterradoras producidas por caída de rayos cerca de su vivienda y comunica que no le gusta la lluvia. Cuando le observo que en sus tierras ancestrales llueve mucho más que acá, responde que por eso mismo, "...me arranqué de la lluvia ...Una vez casi me morí en una tormenta ...el viento me llevaba ...se oscureció, unos truenos, unos relámpagos, era para asustarse ...Otra vez, un poquito más grande (10 o 12 años), estaba solo con mi hermano chico guagua, mi mamá había ido a buscar agua a un risco, en una quebrada ...de repente se nubla y hubo un estruendo espantoso ...un rayo como a 10 metros de la *ruca* ...saqué a mi hermano pa' fuera, entré pa' dentro, volví a salir ...mi hermano quedó con un trauma inconsciente, de eso no se acuerda pero ahora escucha un petardo y se asusta". Le comento que la psicología

---

<sup>16</sup> Koessler-Ilg (2006).

tiene técnicas para tratar ese tipo de problemas, generándose entre todos un intercambio, al cual sigue otro sobre los inicios escolares de cada quien y la edad en que ya cada uno sabía leer de corrido en los respectivos silabarios.

Se conversa de las *ruka* de Nueva Extremadura y de Los Castaños, ambas del mismo tamaño (16 x 8 metros, de 1 piso), aunque la del Hospital Sótero del Río es más grande, todas elaboradas todas por Samuel *Melinao* y su equipo <sup>17</sup>. Como entonces el MinSal estaba definiendo términos propios de la salud intercultural (facilitador, asistente, asesor, etc.), la Comunidad *Kallfulikan* sería señora en la Región Metropolitana en su orden administrativo (registros de pacientes según edad y sexo, diagnósticos, etc.).

En asociación por su ordenamiento contrario les relato haber estado almorzando con la *machi* María *Queñelen*, a quien había conocido en la oficina del programa de Patrimonio Cultural de la Salud, que funciona en el antiguo Hospital San José, de Recoleta (ML me solicita que le informe más sobre ella). Finalmente almorzamos en la cafetería del Ministerio de Salud, ella acompañada de una jovencita de nombre SG. Este encuentro me pareció interesante, aunque con aspectos poco ortodoxos no tradicionales, en lo que me contó: ella estaba empezando a trabajar en la misma consulta con una médica académica cubana, que también practicaba una serie de medicinas alternativas, y que ella misma usaba algunas de éstas, no me acuerdo exactamente cuál, que integraba a sus ceremonias *mapuche* que realiza en el Cerro Blanco, conectadas con la luna, o con algún ciclo lunar. También llegó un hijo de ella, de unos 18 años, que planea estudiar psicología cuando termine su enseñanza media, pretendiendo integrar estas medicinas. O sea, ya supone doña María que su hijo va a estar en la misma senda que ella. ML me pregunta si ella se presentó como *machi*, recordando yo que ella me informó que esta cualidad le venía de su abuela porque ésta, estando enferma, le informó de algunas cosas, aunque parece que no tiene un aprendizaje sistemático. La jovencita que la acompañaba es comerciante en Machalí, ciudad cerca de Rancagua; dijo que estaban terminando una clínica naturista, donde doña María va a ir a atender también allá. Están armando una verdadera empresa de salud.

Les agrego que me llamó la atención su opinión de Samuel *Melinao*, a quien encontraba conflictivo, seguramente porque le criticó su forma de actuar, esta mezcla de cosas. ML explica que Samuel siempre dice que pueden hacer lo que quieran, pero él no está para eso que le llaman experiencias culturales, aromaterapia, etc... "ese 'cuento' no lo metan como medicina *mapuche*. La medicina *mapuche* no es así. Eso es lo que él alega acá, lo que alegamos todos, entonces por eso que ella estima que Samuel es conflictivo. Porque tergiversan la cultura...La cultura *mapuche* no es esa...ahí está el tremendo problema, y

---

<sup>17</sup> Les relato que cuando era médico general de zona en Nueva Imperial conocí en la isla *Huapi* del lago *Budi* una enorme *ruca* de 3 pisos, que tenía diferenciadas en el primero secciones para habitación humana de la familia extensa que la habitaba, además de otras para corral de aves y ganado menor, más depósitos de granos y bodega, en tanto que arriba (pisos altos) se guardaban los aperos propios de la actividad agrícola.



después alegan, qué culpa tenemos nosotros, si nosotros nacimos en la ciudad y trabajamos así...pero no le digan *mapuche*, sino cualquier otro nombre".

No recuerdo dónde me dijo que había nacido ella. ML: "la historia de esa familia la sé bien yo. Su mamá se llamaba Rosa, el apellido no me acuerdo, y se vino a Santiago a trabajar, protestando contra su casa, contra su familia, dijo ella 'no soy de esta familia, no quiero ser *mapuche*', cambió de apellido y se puso Martínez, se casó y trabajó acá. En el año 2000 nacen los proyectos de la salud intercultural, entonces doña Rosa Martínez ahí se acordó que era *mapuche* y que su abuela era *machi* o algo así, y se 'hace' *machi*. Así empezó el cuento ese. Y después resulta que la hija también era *machi* y las otras hijas también, las 3 son *machi* y cada una lanzó un proyecto". Agrega que en el programa de Patrimonio Cultural de la Salud <sup>18</sup>, su jefe el Dr. Patricio Hevia lo invitó tiempo atrás a una ceremonia donde iba a participar una *machi*. "Era un día domingo, llegamos allá y resultó que era esta señora Rosa Martínez. Le dije al doctor Hevia que yo no participaría en esta ceremonia. ¿Por qué?, me dijo, y yo le contesté: si a usted lo invitaran a una misa, y va, y resulta que al llegar usted se da cuenta que el sacerdote no es sacerdote, ¿usted participaría en la misa? Los *huinca* no saben quién es quién...este tipo de gente desprestigia al movimiento. Yo creo que después de ahí, el doctor Hevia debe haber investigado y averiguó realmente quién era la Rosa Martínez, y le cortó el camino". Yo le agrego: para estar seguro, ¿esa es la mamá de María *Queñelen*? ML: "Sí, esa es la mamá. Me acuerdo que cuando murió la mamá de ella, esta Rosa Martínez se vistió de *machi*, le hizo oración a su mamá, un muerto, dónde se ha visto eso, hacer esas cosas...le hizo un show, le bailó, le cantó. Es porque no tiene conocimiento ni idea de nada, porque eso culturalmente no es así".

ML aporta al tema en general: el *machi* nace, no se hace. También estamos interesados en precisar quiénes son los encargados de decir quién es *machi* y quién no es *machi*, la propia comunidad. "Respecto a los hospitales interculturales, que así les llaman, yo estuve en el verano conversando con los *lonco* allá, me invitaron en Nueva Imperial. Me contaban que llegan todos los días a ofrecerse, mujeres y hombres, que dicen ser *machi*. Y ellos saben que no son". ¿Cómo puede ser así la gente? "Por el dinero... le metieron uno o dos, y una vez adentro se dieron cuenta que no eran, y entonces tenían el problema de cómo sacarlos".

Finalmente se conversa del P. Lucho Rodríguez, quien vive relativamente cerca de acá, de un taller de telar abierto a la comunidad que Marcela *Lincovil* iniciará los días sábados, y de la igualdad de roles de género que se vivía en la comunidad de origen (doña María relata que ella en el campo, a sus 12 o 13 años, compartía tareas con los hombres, tales como arar o conducir sola los bueyes de una carreta que llevaba leña).

---

<sup>18</sup> Con sede en el Antiguo Hospital de San José, comuna de Independencia, Santiago Centro, de la Región Metropolitana. Este establecimiento, construido entre 1841-1872, ubicado en la calle el mismo nombre, al costado del Cementerio General de Santiago, funcionó como hospital general hasta la construcción del Nuevo Hospital San José en 1999. Fue declarado Monumento Nacional de Chile en la categoría de Monumento Histórico, en diciembre de 1999.

Entrevista de septiembre 2007 (Consultorio Los Castaños): se trata de día gris y lluvioso. ML con evidente resfrío se refiere a las clases sobre medicina *mapuche* que está impartiendo en el Consultorio Los Quillayes (CESFAM), también de la Comuna de La Florida (serie de 5 clases abiertas a todo público los días viernes en la tarde), experiencia de la cual espera que se publique un libro.

ML se refiere al esposo de la amiga de V Mellado, así como al padre de la médica internista de Curicó, ambos de alta.

S *Melinao* me pregunta sobre la elaboración de los medicamentos herbarios tradicionales, tema actualmente en desarrollo a mi cargo en el Ministerio de Salud, con el apoyo técnico de V Mellado y del Dr. QF Raúl Peña Vera.

El grupo se refiere a la participación pública en Santiago de diferentes medicinas tradicionales, algunas muy comerciales, en cuyo contexto visitó la ciudad hasta un chamán que dijo ser siberiano, que hacía proezas como caminar sobre fuego sin quemarse; por otra parte tiene importancia pública la normalización de las prácticas médicas alternativas (entonces referente a naturopatía, homeopatía, acupuntura, quiropraxia y flores de Bach), iniciada en paralelo a la medicina intercultural por el Ministerio de Salud.

Entrevista de octubre 2007 (Consultorio Los Castaños): originalmente reunión de interculturalidad, que busca evaluar estas acciones. S *Melinao* se refiere a proceso de reflexión luego de 7 años de trabajo en salud intercultural.

Los días 4 y 5 de este mes se lleva a efecto esta reunión de interculturalidad en la sala de espera al lado de la *ruka* y en el patio vecino, a la que asisten ML, su esposa María, su hija Marcela, S *Melinao*, representantes de otras organizaciones análogas *mapuche*, autoridades municipales y algunos invitados (entre ellos este investigador). Se anotan hechos de interés:

a) La Sra. María se refiere a que la preparación de las plantas medicinales requiere de una oración previa a la cocción, la cual sería diferente según cada especie. No deben entregarse de noche. Con el tiempo dedicado a ello, las distintas plantas utilizadas en sus sueños <sup>19</sup> le indican lo que falta, con lo cual ella sigue aprendiendo. "Antiguamente para cada enfermedad había una planta, ahora no hay nada...".

b) ML estaba sorprendido con esta reunión, de la cual no sabía ("cada uno hace lo suyo").

c) Marcela *Lincovil*: su papel de orientadora intercultural (facilitadora) es recibir a la gente que viene a atenderse, informar del programa, hacer su carnet de control - registro - consentimiento informado, llenar las hojas de diagnóstico del *machi* y de control de las yerbas medicinales. A ello cabe agregar las derivaciones a médico, apoyo social, etc. Acá

---

<sup>19</sup> Cuenta que soñó que buscaba plantas en un sitio cerrado y no podía, poniéndose a llorar, pero apareció un viejito que le indicó cómo hacer un camino para llegar. Interpreta que este viejito es un espíritu de algún antepasado y que el encierro simbolizaría a los *huinca*, que se apoderan de todo.

se atiende potencialmente la población *mapuche* de las 7 comunas del SSMS-O, más población no *mapuche* indigente o FONASA, referida por médico del consultorio. Para ser orientadora/facilitadora se requiere de paciencia, de ponerse en el lugar del consultante que está enfermo y por lo tanto que no está en sus 5 sentidos, y de entregar confianza.

Si el paciente solicitara otros tratamientos propios de la cultura *mapuche* (sahumerio, *gulutun*, etc.) debe ser mediante acuerdo directo previo que incluye pago de honorarios.

d) ML: se refiere a la revelación de alguien que será *machi*: sueños de la madre en su gestación, manifestaciones específicas desde su niñez, sueños o visiones personales, sufrir una enfermedad no reconocida por los médicos y que puede ser sanada por un (una) *machi*.

Iniciación de *machi*: 1° y 2° día: preparación del candidato (limpieza del cuerpo, de su persona, para ser poseído por el espíritu del (de la) *machi* que lo apoyará; 3° y 4° día: posesión por el espíritu ancestral (resume su propia experiencia vivida en *Cudico*, su comunidad de origen).

Espíritu: se encarna en cualquier ser vivo (persona, animal o planta).

*Machi* - rol de género: en la iniciación hay trance, el espíritu se posesiona del cuerpo. Con ello queda aclarado que viene de tal cuerpo, de tal origen...que se vista con ropajes de tal o cual manera...cuantas personas deben asistirlo...el espíritu señala el linaje. El (la) *machi* puede dejar de serlo si incumple lo que el espíritu le exige, hasta que lo abandona.

Las yerbas no son suficiente para sanar al enfermo, también se requiere la participación y energía del enfermo y de su familia, más la del sanador, todo tendiente a generar una afinidad espiritual básica para que ocurra.

Entrevista de noviembre 2007 (Consultorio Los Castaños): se queja de lo lento que han sido las gestiones del MinSal para incorporar la medicina *mapuche*, comparativamente con la apertura que en este nivel ha ido ocurriendo respecto a diversas prácticas médicas alternativas foráneas (naturopatía, acupuntura, flores de Bach y otras). Como ejemplo de esta aproximación nos referimos ML y yo al Dr. Vicente *Painel Pilquil*<sup>20</sup>, médico universitario de origen *mapuche*, hablante del *mapudungun* y del castellano, de especialidad gineco-obstetra, funcionario del Hospital "Dr. Félix Bulnes Cerda", que en este momento está participando en una actividad intercultural del Hospital Regional de Iquique (I Región), encargado de la presentación del parto natural *mapuche*.

---

<sup>20</sup> Originario de la comunidad Rulo, Nueva Imperial, con estudios de medicina en las Universidades Austral (Valdivia) y de Chile (sede Occidente, Región Metropolitana). Padre de Vicente Alejandro *Painel Seguel*, licenciado en filosofía y magister en historia (por tal relación docente este tesista tuvo contacto directo con este colega médico). En este magister Vicente hijo fue alumno mío (además de algunas referencias bibliográficas suyas, ver otras referencias en este relato de ML y en los relatos de la *machi* Carmelita *Huenchul* y del *machi* Luis *Nahuelcura*).

El día 22 de ese mes no hubo actividad de atención de público por el paro laboral de los funcionarios. ML y la Sra. María concurren como siempre, también este tesista.

Entrevista de diciembre 2007 (Consultorio Los Castaños): acudo en conjunto con V Mellado y el Dr. QF Raúl Peña Vera, botánico, porque nos interesa que conozca el huerto medicinal adyacente a la *ruca*. Identifica menta negra, ruda, romero, hualcacho, palqui, quillay, barraco, pangue, frutilla, canelo, maqui, etc <sup>21</sup>. R Peña le propone a ML volver con calma para fotografiar estas especies, pues algunas no es posible identificarlas de inmediato, además sugiriéndole con ejemplares de cada una de ellas la elaboración de un herbario común. E Medina recuerda comparativamente que en el Consultorio Nueva Extremadura se inició también un pequeño jardín botánico que alcanzó a conocer, pero que finalmente se secó por completo. ML está interesado en el aspecto de conservación cultural involucrado. S *Melinao* se muestra entusiasmado que se identifiquen las diferentes plantas del huerto a las que se les adicionen individualmente en alguna placa sus respectivos nombres vernáculos y científicos, que sirva a la gente que acude a atención de salud, mientras espera, para mejorar sus conocimientos y sus intereses en estos temas.

Sale a colación el tema de la Farmacia *Mapuche*: ML relata que inicialmente intentaron atraerlo mediante envío de clientela y ofrecerle que realizara atención en el local comercial, lo cual no aceptó porque no le parece adecuado que se estimule la automedicación de la gente; agrega que con cierta frecuencia algún paciente le cuenta que ya fue a 'su' farmacia o que allá le dieron su dirección y teléfono donde él atiende. De repente piensa que allá informan a alguna gente que están avalados por él.

A propósito de cultivo de especies medicinales ML expresa que su sueño es llegar a poseer algunos cientos de Has., donde pueda crearse cultivo, extracción razonable y protección de la flora medicinal a la fecha actual tan depredada. Se intercambian ideas al respecto. E Medina ofrece traer para el próximo encuentro el libro electrónico sobre Medicamentos Herbarios Tradicionales, que consta de 103 especies vegetales.

Se aclara que la *ruka* de Los Castaños pertenece a la Corporación *Kallfulican*.

Entrevista de marzo 2008 (Consultorio Los Castaños): hay recuerdo de reciente viaje de ML de vacaciones al sur, IX y X Región, Temuco hasta Puerto Saavedra (pasando por Nueva Imperial y Carahue), llegando hasta Valdivia y los fuertes costinos de Niebla. Participan Samuel *Melinao* y V Mellado, más otras personas. ML interrumpe la conversación social para llevar algo de agua pura en un jarro de greda hacia el *rehue* colocado frente a la *ruca*, esparciendo algo del líquido en la base mientras pronuncia en voz baja palabras en *mapudungun* en actitud de oración, siendo observado por público adulto que está en el patio vecino en espera de atención. En una mesa al lado del *rehue* alguna de

---

<sup>21</sup> Ver sección naturaleza del capítulo 7 Glosario.

estas personas han ido colocando frascos de vidrio conteniendo orina (8 en ese momento), que será analizada cuando corresponda el respectivo turno.

Luego de reanudar la conversación se recuerda entre los asistentes la reciente aprobación por el Poder Legislativo de Chile del Convenio 169 de la OIT (ver AN 4 del anexo 6), comunicando algunos de ellos sus aprensiones de lo que este paso legislativo podría significar en el futuro (ahora hay uso del concepto de pueblo originario en tanto que la Ley indígena 19.254, de 1993, sólo aceptó el concepto de etnia; referirse a pueblo originario alude implícitamente a territorio ancestral y sus recursos; las polémicas ya iniciadas entre bosque nativo y empresas forestales en estos territorios, etc). Le pregunto por Lorenzo *Aillapan* (especie de mentor espiritual del *machi* Miguel *Wenul*. Ver referencia al pie 30, en APG 7), a quien dice conocer muy bien desde los años 70, manifestando que no es *machi* ni *lonco*, sino últimamente artista de teatro (hace de hombre pájaro, imita los cantos de aves, ofrece conferencias alusivas, , etc.); de Miguel *Wenul* mismo se refieren que, si bien no está consagrado como *machi*, cumple este rol, aunque precisando las 2 insuficiencias que a juicio suyo tendría: una, no haber sido presentado directamente por un *machi* antiguo, y dos, carecer de comunidad o agrupación *mapuche* que lo patrocine, o de linaje conocido que lo acredite (comparan esta situación ambigua con lo que también ocurre con la supuesta *machi* María Queñelén). Miguel *Wenul* correspondería a un *fileo*, un elegido. Entre ML y Samuel *Melinao* explican que, respecto al ceremonial *mapuche*, cualquiera de ellos puede hacer su propio rito, pero siendo atractivo para otros *mapuche*, lo que lo valida ante su comunidad. La situación general tiene dos aspectos diferentes, pero complementarios: (1), que el *machi* acepte realizar la ceremonia que la gente le ha solicitado, porque tiene competencia para ello (tiene autorización espiritual para ello), y (2), que lleve a cabo una ceremonia de propia inspiración pero apoyado por su comunidad por su previo ascendiente y el cariño que le tienen, lo que motiva a la gente a acompañarlo y aportar con la comida y otros insumos necesarios.

A continuación se analizan otros aspectos de la Farmacia *Mapuche* <sup>22</sup>, con sedes en Temuco y en Santiago, y de las reticencias que despierta entre ellos respecto de su calidad cultural por su importante enfoque comercial y carencia de patrocinio de este tipo. Estas situaciones van degradando la cultura *mapuche* porque al público ajeno a esta cultura les parece bien esta imagen, alimentada por las noticias periodísticas, pero pierde su pureza original <sup>23</sup>.

Entrevista de enero de 2019 (casa de ML): algunos días antes hago una visita previa tipo 16.00 horas a la *ruka* del Consultorio Los Castaños, para acordar esta entrevista (por el tiempo transcurrido desde el anterior encuentro habían cambiado los números de los

<sup>22</sup> Por esta época estaba constituida por 2 empresas comerciales denominadas *Makewelawen* y *Maquewelawen*, con diferentes sucursales entre la Región Metropolitana y Chiloé.

<sup>23</sup> Entre ML y Samuel *Melinao*, ambos hablantes del *mapudungun* como lenguas maternas, destacan la limitación expresiva y creativa artística que tienen algunos poetas de origen *mapuche* por uno o ambos progenitores, pero que perdieron el dominio lingüístico ancestral, respecto de los que aún la conservan.

teléfonos personales de ML y S *Melinao*. ML ausente por motivos particulares, pero éste me recibe muy cordialmente, agregándose poco después la Sra. María, también muy afectuosa. El motivo de ir fue solicitar su atención respecto a mi hija MFMC, psicóloga organizacional egresada de la PUC, aquejada en los últimos meses de una enfermedad oncológica de su vía biliar, con pronóstico reservado según atención especializada en el Hospital PUC. Previamente le había solicitado su opinión al P Lucho, quien estuvo de acuerdo en ello.

El día hábil siguiente acudimos a esta entrevista, llegando temprano a las afueras de su casa, los primeros de otros consultantes que fueron juntándose desde poco después. Luego de una espera de un par de horas nos introduce los primeros. En la conversación preliminar ML me informa que sigue realizando su actividad docente en la Escuela de Enfermería de la PUC. En la entrevista misma, a la cual esta hija acude con orina suya de esa misma mañana recogida en un frasco transparente de vidrio y que él coloca en la mesa bajo el *rehue* ubicado en el patio adyacente a la habitación donde atiende, anota en una hoja de antecedentes individuales sus datos personales más otros anamnéticos. Luego va al *rehue*, toma el frasco con orina y estando de pie, nosotros a sus espaldas sentados dentro de su consulta, se concentra y parece orar algo. Regresa algunos minutos después y le ofrece diferentes consideraciones: su enfermedad, que él también estima importante, se estabilizaría en los tiempos siguientes; con independencia de sus propias indicaciones, ella debe seguir todos los tratamientos que el equipo tratante de la PUC le proponga; asimismo debe seguir sus propias indicaciones, consistentes en uso diario de 2 diferentes cocimientos de yerbas medicinales elaboradas por la Sra. María, un tazón en ayunas de una en la mañana y otro tazón de la otra antes de ir a dormir en la noche, para lo cual debe acudir cada semana a reponer ambos líquidos, más controles directos suyos cada 2 o 3 meses <sup>24</sup>.

## 5. Aspectos diversos:

En los preparativos de esta tesis yo propuse a mi Comité Doctoral estudiar como personaje único representativo del chamanismo *mapuche* clásico a ML, proposición desechada por estimar que mejoraba la perspectiva etnográfica actual de este pueblo la inclusión de otras formas de manifestarse en el contexto urbano migracional este rol chamánico ahora.

El P. L Rodríguez (conversación de mediados de 2005) relata lo siguiente: "yo le llevé un paciente grave, entonces le vio las manos, le miró la orina. Le dijo: ¿Ud. es católico? Sí, dijo. Pero Ud. no va nunca a la iglesia, Ud. no reza...Le agregó: mire, la enfermedad es un desorden en toda la persona, Dios es el origen de todo, Ud. no puede tener orden si no está bien con Dios...así que vaya, confiésese, hace no sé cuantos años que no se confesaba, y después vuelva...al final murió, estaba muy avanzado el cáncer... pero el primer paso es

---

<sup>24</sup> En el siguiente control con su médico oncólogo acompañé a mi hija para informarlo de esta decisión paralela, en lo que él se manifestó en completo acuerdo por estimar respetable que un paciente suyo tomara este tipo de decisiones, lo que ya había sucedido anteriormente. MFMC falleció el 21.09.19.

como ordenar la dirección básica de la vida... Entiendo que Jung hacía algo parecido... le dijo a un amigo dominico que nunca había logrado sanar a un paciente si primero no había normalizado sus relaciones con Dios, fuera judío o lo que fuera... como la base del tratamiento. Esa base espiritual debería entrar, si no, se falsea la perspectiva".

En entrevista de octubre 2006 se describe a sí mismo como de carácter melancólico, temperamental y sensible, que asocia con su niñez. "... yo crecí en una familia muy pobre... no sé si éramos tan pobres... estoy comparando la época de entonces hasta ahora, tal vez no éramos tan pobres...". Entonces visitaba a veces otras viviendas, donde lo atendían y le daban de comer algo, regresando a la propia con sensación culposa, con la idea que lo que le dieron a él le faltó luego a otra persona de esa vivienda, porque sobrevivían al justo.

En la reunión de interculturalidad realizada en octubre de 2007, ML recuerda que los/las *machi* antes buscaban reunirse con alguna frecuencia para conversar y acordar acciones comunes, pero ahora no hay interés para ello, lo que lleva sólo a ocasionales encuentros intermediados por las propias organizaciones de apoyo que existen.

**Ver fotografías 3, 4, 5, 6 y 7, en anexo *Machi*, páginas 784-787.**

## **6. Anexos.**

a) ANCESTRALMENTE *MAPUCHE* - *RUKA* UBICADA EN CENTRO DE SALUD FAMILIAR LOS CASTAÑOS, COMUNA DE LA FLORIDA. Martes 23 de Agosto 2005.- Comuna La Florida.

b) La Asociación *Kallfullikan* y la Universidad Academia de Humanismo Cristiano firman convenio de capacitación de facilitadores en gestión de salud intercultural, para miembros de organizaciones indígenas y funcionarios del SSMS-O<sup>25</sup>.

c) La Comunidad Mapuche *Kallfullikan* invita al Programa *Wiñol Tripantu* del año 2005 (viernes 24 y sábado 25 de junio de 2005) a los establecimientos educacionales de la Comuna de la Florida, por la celebración del año nuevo *Mapuche*, celebrado en la *ruka* del Centro de Salud Familiar Los Castaños.

d) La Comunidad Mapuche *Kallfullikan* invita el sábado 22 de diciembre de 2007 a compartir experiencias respecto del "Plan de Salud Intercultural en la Comuna de La Florida", que tendrá lugar en la *ruka* del Centro de Salud Familiar Los Castaños.

e) En el Consultorio Los Quillayes, también de la Comuna de La Florida, el *machi* Manuel *Lincovil* dicta una serie de 5 charlas sobre cultura *mapuche* a adultos asistentes entre agosto

---

<sup>25</sup> Universidad Academia de Humanismo Cristiano (2004)

y septiembre de 2008. Fue patrocinado por la Asociación Indígena *Llug-Kym Hue-Huarria* (arena blanca en la ciudad).

f) La tesis del AS Eduardo Pezoa San Martín (2010) se realizó mediante técnica de grupos focales (20 diferentes sesiones realizadas durante 2009 a consultantes de este Consultorio).

g) CENTRO DE MEDICINA *MAPUCHE* ([http://www.comundef.cl/?page\\_id=682](http://www.comundef.cl/?page_id=682)).

DIRECCIÓN: Diagonal Los Castaños N°5820 - teléfono: 223 139 181. E-mail:

[lonkomelinao@gmail.com](mailto:lonkomelinao@gmail.com)

Es una práctica ancestral de los pueblos originarios *mapuche* para mantener la salud, el bienestar de la población y el equilibrio con su entorno. Esta medicina se realiza con hierbas naturales y se acompaña con ritos, ceremonias, melodías y danzas propias de esa cultura. El ejercicio de esta medicina sólo puede ser ejecutado por personas preparadas en la materia como son las o los *machi*, *ngulamtuchefe*, *lawentuchefe*, *ngutamchefe*, *puñeñelchefe* y otros que son reconocidos y avalados por sus comunidades de origen.

Esta medicina existe en La Florida desde el año 2000 y está financiada por el Ministerio de Salud, gracias al programa “Salud y Pueblos Indígenas”, además está supervisado por el Servicio de Salud Metropolitano Sur Oriente, respaldado por la Corporación Municipal de La Florida y el Centro de Salud Familiar Los Castaños. En dicho centro se ubica la *Ruka* donde se atiende con medicina *mapuche*.

#### **Procedimiento para una atención:**

Las atenciones a público se realizan los días jueves desde las 09:00 hasta las 19:00 horas. La medicina *mapuche* está complementada con procedimientos del sistema de salud convencional, relacionada a administración, gestión y registro de pacientes.

#### **¿Quiénes se pueden atender?**

Personas de origen mapuche que viven en la Comuna de La Florida;

Personas de origen mapuche que viven y están adscritas en las comunas correspondientes a la red de salud del Servicio de Salud Metropolitano Sur Oriente.

Personas no indígenas que viven en la Comuna de La Florida y que estén inscritas en los centros de salud de la comuna;

Si conoce cómo funciona la medicina *mapuche*, puede acudir de manera directa con los siguientes requerimientos: Cédula de identidad / Número de ficha del centro de salud donde está adscrita / Llevar 100 ml. (aprox.) de orina en ayuna en un frasco de vidrio o plástico transparente / Llevar 2 botellas vacías de 2 litros c/u, para el retiro de las hierbas en infusión (si se lo indican) / Si la persona no es de origen mapuche, debe acreditar con un documento su inscripción en algún centro de salud de la comuna.



### **Recomendaciones importantes:**

El día anterior a la consulta con medicina mapuche no debe ingerir alimentos o bebidas que contengan colorantes, como por ejemplo, zanahoria, betarraga, té, café, gaseosas, salsas, etc.

g) S *Melinao* de refiere a la salud y la medicina *mapuche* (*Melinao*, 2007). Destaca que desde el año 2000, luego unos 25 años de manifestaciones culturales propias asociadas a la importante migración de su cultura a la Región Metropolitana, en el Ministerio de Salud y en diferentes instancias universitarias se les empieza a otorgar la importancia que tiene, manifestado en la migración de diferentes *machi*, entre ellos ML, así como con la visita regular de otros, todos atendiendo no sólo a coterráneos sino también a población chilena que demanda estos servicios. Esto es una realidad en 8 Comunas de esta parte del país, en particular en La Pintana, cuyo *kimün* la diferencia de otras medicinas populares existentes.

h) Celebración del We Tripantu en la *ruka* del Consultorio Los Castaños de la Comuna de La Florida (jueves 21 de junio de 2018). Ver fotografías.

### **7. Referencias bibliográficas:**

Bennett, Lucy (2001) "*Sanación machi se abre espacios, optar por terapias alternativas es cada vez más frecuente... los pobladores de La Pintana podrán escoger entre la medicina mapuche o la atención convencional*". *DIARIO EL MERCURIO* (crónica, 6 de febrero).

Bonnefoy Pascale (2015) "*Sistema de salud chileno ofrece medicina indígena*" *NEW YORK TIMES NEWS SERVICE* (crónica, 19 de agosto).

Bostelmann, Andrea (2006) "Libro presentado en Casa Central rememora el último Parlamento mapuche" Noticias U de Chile, jueves 2 de noviembre.

Castellano Salas, Ángela (2007) "*Guardiana del espíritu de un machi y sus sueños*" *INDEX ENFERM* vol.16 no.57, Granada, España.

I.N.I. (1994) *LA BIBLIOTECA DE LA MEDICINA TRADICIONAL MEXICANA*.

Koessler-Ilg, Bertha (2006) *CUENTA EL PUEBLO MAPUCHE* Marenostrom publicaciones S.L. Santiago de Chile.

Maino, Valeria (2007) *HISTORIA: EL PARLAMENTO DE COZ-COZ* Crónica de El Mercurio (domingo 18 de marzo).

Medina, Eduardo (varias fechas). Entrevistas entre mediados de 2004 a mediados de 2018.

Medina, Eduardo (1981) *MEDICINA TRADICIONAL CHILENA* Tesis para obtener el Grado de Maestro en Antropología Social. Universidad Iberoamericana, México DF.

Melinao, Samuel (2007) "*LA SALUD Y LA MEDICINA MAPUCHES*" En Dannemann (2007, op. cit.): 43-65.

Melinao, Samuel (2017) "*KALLFULIKAN CESFAM Los Castaños, calle Diagonal Los Castaños N° 5820, La Florida. Año de construcción: 2000-2003*" En Carmona Yost, Rosario (editora) *RUKAS MAPUCHE EN LA CIUDAD...*: 20-25 (op. cit.).

MIDEPLAN - SEREMI de Planificación y Coordinación, Región Metropolitana (2007) *CATASTRO DE RUKAS Espacios Mapuches en la Región Metropolitana de Santiago* Gráfica Loreto, Santiago de Chile.

Painel Seguel, Vicente (2006) *LAS MACHI Y LA MEDICINA DIALÉCTICA (YERBAS PARA EL ESPÍRITU DESDE EL ESPÍRITU DE LAS YERBAS)* Trabajo final del Seminario de Postgrado "Yerbateros y yerbas medicinales en Chile".

Painel Seguel, Vicente (2010) *EN MEDIO DE LA GESTACIÓN DE LA MEDICINA INTERCULTURAL. MACHIS Y SISTEMA PÚBLICO DE SALUD* Tesis para optar al Grado de Magíster en Historia.

Pezoa San Martín, Eduardo (2010) *PROGRAMA SALUD INTERCULTURAL EN LA COMUNA DE LA PINTANA: USO DE LA MEDICINA TRADICIONAL Y CULTURAL* Tesis para optar al título de Asistente Social y al grado de Licenciado en Trabajo Social.

Rodríguez Tupper, Luis Manuel (2016) *HISTORIA DE LA PASTORAL MAPUCHE DEL VERBO DIVINO EN SANTIAGO* En Internet (ver APG 12).

Rodríguez Urrutia, Matias (2002) "*Machi atiende en una ruca instalada en un consultorio. Gran acogida de medicina mapuche en La Pintana*" *DIARIO LA TERCERA* (crónica, 12 de octubre).

Salazar, Carlos (2003) "*El otro auge de la medicina mapuche*" *PERIÓDICO PRIMERA LÍNEA* (crónica, 24 de enero).

Universidad Academia de Humanismo Cristiano (2004) *BOLETÍN DE LA ACADEMIA* N° 87, Julio-Agosto.

### Informante 3.

#### EL MACHI JOSÉ LUIS NAHUELCURA CALFUQUEO

(conocido a través de mi alumna Sandra Ramos Valverde)

#### 1. Antecedentes biográficos significativos

Nace en 1982 en la comunidad *Calfuqueo*, cercana a Puerto Saavedra, IX Región de la Araucanía. Padre y madre serían *machi*, asimismo su abuela y una tía maternas.

Cuando niño tuvo los primeros fenómenos de *peuma* y *perimontum* que, llegada su adolescencia, lo convertirían en *machi* de su comunidad. “Veía toros enormes que pastaban y cuando me acercaba, desaparecían... Una vez a un gran culebrón brillante enroscado en la copa de un boldo... En otra ocasión se me apareció un *choique*. No me hacía nada, pero yo le tenía miedo. Lo perseguía y quería tomarlo del cogote, pero no me dejaba. Sólo mi abuela sabía lo que pasaba... Me dijo estás muy apurado; hay que hacerte *lawen* porque estás para *machi*”.

A los 18 años comienza a sentir síntomas propios de quienes son llamados a ser *machi* (en su caso una sensación vaga de estar enfermo, con mareos, sudor y dolores corporales, más sueños que le indicaban lo que “debía ser”), interpretados por su abuela *machi*, Pascuala *Calfuqueo*, como el llamado específico para ello, escogido por el espíritu de una tía abuela suya, también *machi*, muerta años antes. Como en otros casos análogos, estos síntomas sólo acaban cuando se acepta su nuevo rol y realiza el rito correspondiente para incorporar el poder de *machi* y con ello el conocimiento de los simbolismos que ayuden a interpretar el futuro, entablando contacto con los espíritus, curando con plantas medicinales y usando los instrumentos propios para sus ceremonias: el *kultrun*, el *rehue* y la *kaskawilla*. Con esto se espera que marquen la pauta del saber *mapuche*, a través de ceremonias en función del bien común, tanto de la comunidad como de *huincas* (chilenos y/o extranjeros) que pidan sus servicios. En el caso de Luis este proceso fue interrumpido después del rito de iniciación, cuando decidió viajar a Santiago, a pesar de haber practicado algo así como un *machitun* “chiquito”<sup>1</sup> y participado en otras ceremonias (un cambio de *rehue* y un *nguillatun*).

Reside en la ciudad de Santiago desde 2003. Aunque en su infancia ya había estado en la capital por razones de salud, esta vez su viaje fue para trabajar, motivado por las mayores oportunidades que ofrece la ciudad. Como en su zona no tenía trabajo ni tierras, a instancias de un *lonko* amigo primero viajó a Valparaíso, donde se desempeñó por breve tiempo en diversas actividades todavía ajenas a la salud, en una comunidad en el cerro Alegre, tras lo cual regresó con sus conocimientos ancestrales a la comuna de La Granja, en Santiago.

---

<sup>1</sup> Relata que durante la sanación de un *peñi*, las mujeres a su alrededor lo motivaron con tal fuerza que a mitad de la ceremonia de sanación entró en trance. Esta experiencia se le ha repetido en otras ocasiones, de preferencia cuando está de visita en su lugar ancestral.

Estudió gastronomía en un Instituto Profesional, en Santiago, recibiendo de maestro pastelero y trabajando como tal algún tiempo, pero hace años que no lo hace porque está por completo en su rol sanador desde su iniciación de *machi* (por 2003) en su lugar ancestral (esto permite proponer que entre sus 12 años, en 1994, en que viene por 1ª vez a Santiago, y 2003, probablemente estuvo viviendo entre ambos lugares).

Entre sus opciones no estaba darse a conocer como *machi*, por la desconfianza que le generaba la ciudad y los *huinca*. Pero de alguna manera que no explicita, la comunidad *mapuche* que lo recibió en la capital se enteró de su condición de *machi*, así como del entrenamiento recibido de su abuela, y decidieron darle el espacio que le correspondía. Así le ofrecieron un trabajo de salud intercultural en el Hospital San Borja-Arriarán.

Desde acá las referencias suyas o acerca de él se indican como LN.

## 2. Ejercicio de su rol sanador actual

a) Apoyo institucional: mediante personas conocidas suyas fue integrado en la comunidad *mapuche Trawun Mapu*, de la comuna de La Granja. Su presidenta, Margarita *Callupil*, fue la encargada de generar los primeros contactos institucionales para que iniciara su trabajo como *machi*, no sin antes demostrar su don entre los mismos miembros de esa asociación. El resultado fue satisfactorio, pero él mismo prefirió también recibir la aprobación de su abuela, la cual consintió sin problemas, aconsejándolo a que aceptara el trabajo "... y que dios se encargaría de darme el conocimiento que me falte... y el idioma (*mapudungun*)".

Luego de estos apoyos inició su trabajo por 2004 en ese Hospital, mediante un contacto con CONADI a través de la Asociación de funcionarios *mapuche* del establecimiento (trabajan allí unas 30 personas de origen *mapuche*). Este trabajo comenzó como un proyecto piloto durante 4 meses, a cargo de la Dra. Domenica Marasca <sup>2</sup>, dentro del marco general de "Salud Intercultural", que buscaba facilitar la integración del conocimiento terapéutico *mapuche* al ámbito sanitario oficial, en un proceso de participación y respeto para generar una visión más pluralista en la prevención y tratamiento de la secuencia salud-enfermedad-atención <sup>3</sup>. Fue el primer hospital en abrirse a esta actividad intercultural en la Región Metropolitana, incluso diferenciando una señalética ad-hoc.

El trabajo en el hospital lo realizaba 2 veces a la semana, atendiendo en un box de uso común sólo a funcionarios del establecimiento. Pero su intención entonces fue solicitar un box propio, donde pudiera guardar sus plantas medicinales y demás instrumentos, a la vez que atender no sólo a los funcionarios, sino también a algunos de los pacientes a quienes asiste personalmente en su domicilio.

---

<sup>2</sup> La doctora Doménica Marasca es médico de origen italiano. Su ejercicio profesional lo ha desarrollado mediante algunas misiones de servicio en distintas partes del mundo. Se demuestra muy abierta y receptiva a la medicina tradicional *mapuche*, así como a las medicinas alternativas, respecto de las cuales es la coordinadora en el Hospital San Borja Arriarán, en Santiago de Chile.

<sup>3</sup> En el mismo recinto donde trabaja LN han sido integradas a este proceso otras alternativas médicas, como acupuntura, yoga y flores de Bach, entre otras.

b) Sobre sus pacientes: recién llegado a Santiago su primer paciente *huinca* fue una mujer descendiente de alemanes, que vivía en Villa Alemana, provincia de Valparaíso. Ella lo conoció por una entrevista que le hicieron en radio *Colo-Colo*, sus palabras le produjeron confianza y se dirigió a él por problemas de cálculos. Este primer encuentro le generó cierta inseguridad, pero el respeto que ella le mostraba por sus consejos, como la confianza para contarle cosas personales, lo relajó y la tuvo como paciente por unos 5 meses. Reconoce que en otros casos se puede demorar menos, dependiendo de la constancia de los pacientes para seguir los tratamientos y que no se atiendan sólo por curiosidad, porque lo más importante es la fe en Dios, independiente de la religión que profese cada uno. Desde esta primera experiencia y los buenos resultados logrados ha ido aumentando el número de pacientes *huinca* tanto en el hospital como en consultas particulares en su propio domicilio.

En el espacio de consulta la conversación debe ser fluida e involucrar una confianza mutua, existiendo dos aspectos fundamentales para conseguir un buen tratamiento: la fe en Dios y en el *machi*, que permite las revelaciones desde el nivel espiritual, para poder identificar la enfermedad, así como el tratamiento a seguir, realizado principalmente con plantas medicinales, ya sea a través de infusiones, sahumeros, o como parte de las rogativas.

El primer aspecto comprende la personificación de un “Dios Todopoderoso, intangible, creador del mundo...” que para el *mapuche* es *CHAUGENECHEN* y para los cristianos es JESUCRISTO. Este sincretismo religioso, parte del proceso de aculturación sobre el pueblo *mapuche* desde el siglo XVI, producto de la conquista española y la influencia católica hasta el día de hoy, agregándose la influencia de las iglesias evangélicas, con críticas contra la iglesia católica: en sus prácticas ancestrales el trance de los *machi* y de su comunidad muestran expresiones más vivas, alegres, en cambio los católicos son más fríos, no se involucran vivencialmente en la adoración. Otros aspectos que critica es la creencia en los santos, “no hay santos, sólo existen los que viven en el cielo, en la tierra no hay nada, es invención del diablo”. Sus ideas religiosas las transmite a sus pacientes para reconfortarlos y nunca ha tenido rechazos o molestias por ello.

El segundo aspecto, muy unido al primero, se refiere a que Dios es el único que puede otorgarle el poder para curar a sus pacientes, es por eso que en una rogativa debe incluir frases como: “Tú nos creaste... dame conocimiento de medicina para curar enfermos... Tú eres el Dios superior...dame revelación por sueños...”. En cada sesión con pacientes deben estar presentes estas rogativas llamadas *ulutun*, desde el inicio hasta el final, que permite ir reconociendo las plantas adecuadas porque así lo quiere Dios.

c) entrevista en su domicilio de calle Santa Rosa, cerca del camino de circunvalación Américo Vespucio Sur, Comuna de San Ramón (encuentro gestionado por mi alumna Sandra Ramos Valverde <sup>4</sup>, a petición mía. Ella me acompaña en la ocasión). Realizada el 10 de abril 2007.

Sujeto joven, viste modesto. Está solo en su pequeño departamento, también modesto. Nos recibe en especie de sala de estar, pero nos dice que tiene una habitación especial para

---

<sup>4</sup> Ver Ramos (2006).

atención, pero no acepta mostrarla ahora. Lleva 3 años atendiendo. Tampoco acepta que le tomen fotos ni personas ajenas observadoras.

La primera vez que vino a Santiago fue a los 12 años de edad. Su familia se vino a vivir a Santiago entonces, su madre vive todavía en *Huechuraba*.

En enero pasado estuvo con un grupo del hospital San Borja-Arriarán en *Huapi* – Comuna de Puerto Domínguez.

Como el *machi* debe hablar en su idioma en sus ceremonias, su abuela lo tranquilizó. Su primera ceremonia pública fue en la USACH, estaba nervioso.

Pidiendo logró que *chaonegechen* le fuera devolviendo el idioma. Ahora puede hacer sanación y todo en idioma original.

Para conectarse usa un par de *colihues* secos (él sabe que Manuel *Lincovil* usa un cuchillo, otros otra cosa). En el sueño aprendió como hacer la conexión.

Toda enfermedad es por espíritu. La religión protege.

d) entrevista en Hospital San Borja-Arriarán (llevada a cabo en conjunto con mi alumno Vicente *Painel* Seguel). Realizada en noviembre 2008.

Al llegar a la entrevista nos llama la atención que el portero del estacionamiento del Hospital sólo vagamente ubica al *machi*. Aparece la Dra. Marasca y LN le solicita estar presente. Nos sentamos a la sombra en el patio, en la parte antigua del establecimiento.

Como el *Machi* debe hablar en su idioma ancestral en sus ceremonias y él todavía no había adquirido suficiente fluidez, su abuela lo tranquilizó, aunque sin comentarle algo especial. Él intentó estudiar *mapudungun*, pero el espíritu de *machi* no aceptó. ¿Cómo lo supo? Cuando iba a clases se aburría mucho y le empezó a dar una cefalea insuportable. Lleva 3 años atendiendo, siempre pidiendo a *chaonegechen* que le fuera devolviendo el idioma y ahora puede hacer sanación y todo lo que corresponde como *machi* en su idioma ancestral.

LN atiende sin cobro directo en el Hospital porque allá tiene contrato trimestral renovable, cuyo pago es mediante boleta o comprobante en la cual se reconoce su condición de agente de salud. En la práctica lo contratan de Abril a Diciembre, o sea, 9 meses; se le observa que debe resultar para él algo ingrato esto, pues obviamente también tiene necesidades los meses de Enero, Febrero y Marzo (se lo compara con casos de explotación de algunos profesores, que en ocasiones sus empleadores intentan no pagarle los meses de vacaciones de verano de sus alumnos), lo cual acepta pero aún así siente que estar acá le ha ido abriendo espacios a su trabajo como *machi*, por lo que prefiere así que nada. Además del trabajo inicial con funcionarios, solicitado por la asociación de ellos, poco a poco se ha podido abrir la oportunidad de trabajar con niños y también atender a pacientes comunes. En este caso, además de recibirlos mediante interconsulta médica, el interesado firma un consentimiento. El destaca el *newen* porque “*se grita para darse fuerza y conectarse*”.

Cuando está en *nguillatunes*, le dan recepción protocolar como tal. La doctora Marasca corrobora que en *nguillatunes* en que ella ha asistido, a LN le dan trato de *machi*.

Desde hace poco dejó de atender regularmente como *machi* en su casa, pero unos pocos pacientes todavía continúan yendo.

e) Fortalecimiento del *Rewe* del Hospital San Borja Arriarán- (diciembre 2008):

Interesa destacar que lograron “plantar” el *Rewe*, en un sitio que la asociación asume como lugar estratégico en muchos aspectos (jardín de paso de funcionarios y otras gentes de distintas áreas del Hospital). La ceremonia misma se extendió como 1 1/2 horas aproximadamente. Su nombre sería *Mongelcheffe*<sup>5</sup>. En total unas 25 a 30 personas participan directamente y otras 20 a 30 personas miran desde la distancia.

El *Rewe* en sus escalinatas tiene dos pequeños vasos con *mudai*, más unas cuchillas grandes y un brebaje. LN lo bebe y luego lo esparce en el *rewe* usando su boca como un aspersor. Comienza la música (acompañan al *machi* algunos *mapuche* miembros de su comunidad urbana). Comenzamos todos a bailar, este tesista VP, a quienes se unen 3 enfermeras, la Dra. Marasca y un dentista que llega por su cuenta, en cuyo transcurso con frecuencia gritamos *afafan* (unanimidad, equivalente a aplausos), luego el baile tiende a saludar los cuatro puntos de la tierra (*Meli Wixan Mapu*): el espacio circundante al *rewe* es insuficiente (no se alcanza a realizar una cruz al hacer el baile en la dinámica tradicional).

LN se detiene frente al *rewe* y comienza a entrar en trance, hasta que de manera brusca pone su *kultrun* en la espalda, y se pone a decir palabras 'desordenadas' en *mapudungun*. Se acercan su madre y un *mapuche* de cierta edad a ayudarlo, él comienza a subir por los peldaños del *rewe* dando saltitos como continuando el baile. Finalmente, llega a la cúspide y sacude con fuerza las ramas de canelo, cayendo las hojas secas alrededor. Una señora *mapuche* me comenta: “*va quedando limpiecito el rewe y todo ya tiene mucho newen*”. Posteriormente LN desciende, mientras un *mapuche* de cierta edad (presumiblemente un *dungumachife*) le hace unas preguntas en *mapudungun* que no logro entender, pero él se queda en silencio, ante lo cual la misma señora anterior me comenta: “*parece que el cielo no le dijo nada*”. Luego el *dungumachife* le vuelve a preguntar, y LN comienza una especie de oración en *mapudungun* en que pide buena salud al cielo y a Dios, poder vencer la enfermedad, y que todos tengan buena salud, que lo ayuden a hacer bien su trabajo, etc. (básicamente dice y reitera eso). Finalmente, se baila un poco más y concluye la ceremonia. LN agradece la presencia de todos y se termina bebiendo *mudai* para refrescarse.

No se permiten fotos suyas ni de la ceremonia cuando éste se encuentra en trance. La dinámica es un ejemplo de las actividades interculturales que oficialmente se desarrollan, una periodista del Ministerio de Salud presente toma registro de la actividad.

A continuación, nos fuimos todos al quincho del Hospital para una convivencia en la que comimos mote, sopaipillas, *merken*, *trapi* y carne (todo comprado por el Hospital). Una

---

<sup>5</sup> Ver en el capítulo glosario la sección mitología y simbolismo.

asistente social presente me comenta lo complejo que significó llegar a esto, así como que el Hospital comprara *mote* y *merken*, cuestión limitada en su lógica habitual de salud.

f) Sobre su acción terapéutica:

El uso de plantas medicinales abarca dos ámbitos de práctica:

- el ámbito terapéutico común: como parte del saber tradicional de la etnia *mapuche* sobre la utilidad del recurso vegetal para molestias simples (digestivas, resfríos y dolores de cabeza, entre otros), que no justificarían los servicios de un (una) *machi*, porque es parte de su cultura saber de antemano qué remedio utilizar. Dentro de este mismo ámbito el (la) *machi* actúa como agente sanador para molestias relativamente graves (enfermedades del colón, gastritis, úlceras, problemas ováricos, entre otros). Cuando encuentra enfermedades que no puede tratar aconseja a sus pacientes dirigirse a un médico profesional, y mantener el uso de las plantas medicinales como complemento al tratamiento de la medicina oficial. LN considera que las enfermedades que trata en Santiago tienen como causa "...el vivir estresado, no ser escuchado, todos viven en forma rápida..." por eso él pone mucha atención a sus problemas y les aconseja. Las plantas son un buen complemento, porque los limpia y energiza. Pero a diferencia de los *mapuche* que él trata, cree que los de Santiago no miran a la naturaleza con respeto, por eso hay contaminación y pocos árboles.

- el ámbito ceremonial: a pesar de su escasa experiencia en rituales que impliquen un grado de trance chamánico para eventos tan importantes como el *machitun* y el *nguillatun*, su apoyo en tales eventos, en especial los que realiza su abuela en el sur del país, le darán valor para actuar plenamente en el momento en que le sea solicitado. Mientras está en espera, muestra gran interés en seguir participando en estas ceremonias y por ahora realiza personalmente rogativas en favor de sus pacientes en el hospital San Borja Arriarán: cuenta con un espacio en uno de los jardines, en donde se encuentra un canelo, el árbol sagrado de los *mapuche*, al cual se añaden los instrumentos propios de un (una) *machi*, como la *kaskawilla* y el *kultrun*, el apoyo de su ayudante la Sra. *Nahuel* (profesora de Enseñanza Básica) y la presencia de algunos profesionales y funcionarios administrativos que observan las ceremonias que allí se realizan.

Menciona una larga lista de yerbas medicinales que utiliza a nivel cotidiano o ceremonial, las que adquiere mediante compra de especies vegetales ya envasadas en locales cercanos al hospital donde trabaja, asegurándose que vengan en bolsas bien selladas; otras las recolecta en el sur del país, que trae secas o en maceteros, en especial la ruda y el maqui para ahuyentar los malos espíritus; y aquéllas que logra conseguir en áreas verdes de la ciudad, como fue el caso del diente de león, el cual Dios se lo mostró en sueños, indicando la dosis para preparar un remedio a una paciente con problemas ováricos y el lugar donde se encontraba (en una plaza cercana a su domicilio).

Además clasifica a las plantas medicinales en suaves o fuertes, así como de la costa, del valle o la cordillera. Esto último se complica cuando viaja al sur, porque no hay un lugar central donde adquirirlas, sino que debe viajar a distintos lugares para conseguirlas.

Un punto que nunca transa es divulgar las yerbas que utiliza para tratar las enfermedades de sus pacientes, porque a cada uno le ofrece algo distinto, variando en el tipo de planta y las



dosis administradas. Además que una información mal empleada podría provocar desde intoxicaciones hasta la muerte de una persona.

¿Son comunes las brujerías? LN dice que más de lo que la gente imagina, pero que sólo un espíritu superior puede verlas: “Hay gente que se hace exámenes médicos y le salen todos buenos, pero no puede dormir, tiene dolores y sufre mucho. Ahí influyen otras fuerzas desconocidas, ya no son enfermedades para los médicos tradicionales (de la universidad)”.

Aclara que él sólo realiza operaciones espirituales y que deriva a la medicina oficial los casos que requieren algún procedimiento médico o quirúrgico. La base de su medicina, que busca la sanación espiritual y el equilibrio, está en los cantos sagrados, el canelo, las yerbas y los remedios, “es una mezcla de magia, religión y naturaleza, todo unido por nuestra cosmovisión, por lo que nos enseñaron los abuelos, eso es lo que yo practico”.

g) Diálogo en salud intercultural - Consultorio N° 1 <sup>6</sup> (efectuado el 24 de septiembre de 2009). Participan el *machi* LN y el yatiri <sup>7</sup> Severo Llusco, coordinados por la facilitadora intercultural Sra. Daisy Baltazar, a la que asisten unas 30 personas (entre ellos este tesista y mi alumno Vicente Painel). A media mañana inauguran la reunión mediante una bendición mixta en el patio interior del Consultorio: primero el yatiri Llusco reza en voz baja, luego ofrece vino como ofrenda a la tierra y enseguida bebe algo; a continuación LN con su *kultrun* asido en su brazo izquierdo reza durante algún tiempo en *mapudungun*. La reunión propiamente tal se inicia en un auditorio adyacente, inicialmente mostrando en un video distintos aspectos ceremoniales ocurridos en el Hospital San Borja Arriarán en oportunidades anteriores, conducidos por LN. Sobre estas imágenes se produce intercambio de comentarios entre los asistentes.

### 3. Algunas conclusiones

A pesar de la juventud de LN y su entusiasmo y firme convicción de querer ser reconocido como *machi*, durante 2006 esperaba mejores expectativas en su trabajo hospitalario. Por otra parte su rol en ceremonias pasaría a ser actor principal, al dirigirlas personalmente, pero eso depende que su comunidad lo permita, el cual estuvo a punto de suceder el año 2004 en el *nguillatun* de principios de noviembre, pero que ciertos *lonko* se opusieron por encontrarlo con poca experiencia. Esta experiencia cree ya tenerla, al haber participado en varias rogativas como único *machi*, apoyando diversas ceremonias tanto en Santiago como en el sur del país, desde hace 3 años. Para esto cuenta con el apoyo de su abuela.

Desde el principio se ha dado cuenta que su trabajo no es para hacerse rico, y por lo mismo cobra una pequeña suma. También advierte que existen otros que pueden engañar a las personas (no especifica quiénes). Además ve entre los de su grupo envidias, en especial poco contacto entre los mismos *machi*, por lo que debe trabajar “casi solo”, ya que su único apoyo y con quien mejor se entiende es con su familia.

<sup>6</sup> Denominado "Dr. Ramón Corbalán Melgarejo", ubicado en calle Copiapó 1323 esquina de calle Nataniel Cox, Santiago Centro.

<sup>7</sup> Originario de la comunidad aymara precordillerana de Ticnamar, cercana a Putre, pueblo y comuna, capital de la provincia de Parinacota, Región de Arica y Parinacota (capital regional es la ciudad de Arica). Putre está ubicado en el altiplano andino a 145 km de Arica y 3550 msnm.

Otro punto es obtener apoyo institucional, el cual aprecia en Santiago con muchos intermediarios de quienes desconoce cómo ni por qué llegaron a “esos puestos”, por lo cual debe estar a la espera de que lo llamen para asistir a reuniones o ceremonias. Distinto es su puesto en el hospital, en donde actúa y opina directamente.

Estos puntos serían diferentes en el sur, porque los (las) *machi* reciben apoyo institucional directamente para abrir mini clínicas fuera del hogar, o huertos para plantas medicinales. También hay más solidaridad entre los (las) *machi*, se realizan renovaciones entre ellos e intercambian remedios y conocimientos.

Sentado junto al *rehue* de su hogar en la comuna de San Ramón, dice sentirse satisfecho con su labor, porque se dedica con esmero a sus pacientes, *mapuche* y *huinca*, y ellos confían en su sabiduría. Sobre los profesionales de la salud: “aunque tienen otra visión, me han demostrado respeto, porque no tienen el desarrollo espiritual ni los conocimientos de las yerbas que yo poseo”.

**Ver fotografías 8, 9 y 10, en anexo *Machi*, páginas 788-789.**

#### **4. Anexos.**

a) Desde 2013 LN atiende en la *ruca* instalada en la Facultad de Ciencias Veterinarias de la Universidad de Chile, en La Pintana, por la Asociación Indígena *Taiñ Adkimn*, luego del fallecimiento de la *machi* Carmelita *Huenchun*. A estos pacientes les pide que lleven una muestra de orina, una foto o la ropa con que durmieron, para visualizar sus problemas, “que pueden ser migrañas, reumatismos, diabetes, colesterol alto, dificultades de pareja o familiares, depresión, infertilidad o males misteriosos”.

b) Su participación en diferentes actividades del Plan Transversal de Pueblos Originarios y Nuevas Etnicidades: ritos realizados por el *Machi* José Luis *Nahuelcura* en diferentes Facultades de la Universidad de Chile asociadas a la Cátedra Indígena de esa Universidad, donde se ha contado con la presencia de dirigentes *mapuche* y de autoridades académicas locales (puede consultarse en <http://www.uchileindigena.cl/videos/>).

c) En conversación telefónica a mediados de julio 2018, intentando obtener entrevista de cierre, la cual no aceptó por estar con mucho trabajo, me informó que, además de atender en la *ruka* de la Facultad de Ciencias Veterinarias de la Universidad de Chile (Campus Sur o *Antumapu*), también tiene desempeño en los Consultorios El Roble y Santo Tomás, mismos que antes eran atendidos por la *machi* Carmelita *Huenchun*.

#### **5. Referencias bibliográficas:**

Díaz Bórquez, Julio (2016) "*MACHI LUIS NAHUELCURA: 'HAY ENFERMEDADES QUE NO SON PARA MÉDICOS TRADICIONALES'*"<sup>8</sup> Crónica publicada en el periódico virtual *CHILE MEJOR* (Gobierno de Chile - Ministerio de Agricultura - Instituto de Desarrollo Agropecuario INDAP - 14/11/2016).

Huichaqueo, María (2017) "*TAIN ADKIMN Mundo Granja Campus Antumapu, Universidad de Chile. Año de Construcción: 2005*". En Carmona Yost, Rosario (editora) *RUKAS MAPUCHE EN LA CIUDAD: 20-25* (op. cit.).

Noticias U de Chile - martes 22 de marzo 2016. Comunidad Indígena *Taiñ Adkimm* reinauguró ruca en Campus Sur (esta *ruka* fue destruida por un incendio intencional el 08 de diciembre de 2015 y fue reconstruida y reinaugurada en la fecha de esta noticia).

Painel Seguel, Vicente (2010) *EN MEDIO DE LA GESTACIÓN DE LA MEDICINA INTERCULTURAL. MACHIS Y SISTEMA PÚBLICO DE SALUD* Tesis para optar al Grado de Magíster en Historia, mención Etnohistoria. Departamento de Ciencias Históricas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile. Santiago.

Ramos, Sandra (2006) *LUIS NAHUELCURA JOVEN MACHI EN SANTIAGO* Trabajo final del Seminario de Postgrado "Yerbateros y yerbas medicinales en Chile" -Departamento de Ciencias Históricas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile. Santiago.

---

<sup>8</sup> La cita contenida en el título de este reportaje, atribuida al *machi Nahuelcura*, requiere una aclaración conceptual: las ciencias sociales denominan como medicina tradicional a las formas de enfrentar el proceso salud-enfermedad-atención surgidas y mantenidas por la tradición o cultura popular, en tanto que el uso acá de médicos 'tradicionales' se refiere a los profesionales académicos formados en la universidad. Desde un punto de vista antropológico general este *machi* sería considerado un médico tradicional.

## Informante 4.

### EL MACHI MIGUEL HUENUL ASTORGA

(conocido a través del médico psiquiatra Dr. José Gengler Ladi)

#### 1. Antecedentes biográficos significativos <sup>1</sup>

Su padre *mapuche* fue Andrés *Huenul*, quien llegó a Santiago proveniente de la localidad que desde fines del siglo XIX se conocía como Nueva Imperial (anteriormente denominada *Traitraiko leufo*) <sup>2</sup>. Muchos jóvenes coterráneos suyos en aquel entonces comenzaban a migrar acá, llegando todos al centro de Santiago o a la Quinta Normal <sup>3</sup>, los lugares de reunión de esa generación <sup>4</sup>. Elegían viajar casi siempre los fines de semana, para llegar el día sábado acá. La primera detención era en la Estación Central, donde se bajaban de los trenes; algunos ya venían con previo contacto, pero quienes no lo tenían ya sabían que debían caminar saliendo del recinto un poco hacia el norte, para llegar a la Quinta Normal. En cualquier caso conseguían irse a una residencial o a los cités cercanos para arrendar una pieza. Luego empezaban a buscar trabajo, que muchos lo encontraban en el gremio panificador.

Andrés llegó aquí muy joven en 1929, como con 19 años de edad, pero no se orientó a fabricar pan porque buscaba un camino propio. No le fue fácil al comienzo por su escaso manejo del idioma castellano, aprendido utilitariamente cuando adulto, y se le perdían las palabras. En este darse vueltas por encontrar algo, al final no encontrando nada, empezó a juntarse con un grupo *mapuche* que intentaba ahogar sus penas en alcohol, pero a veces sin recursos ni siquiera para tomarse una taza de té. Se da cuenta que pronto no iba a tener para pagar el arriendo de su pieza y por primera vez en su vida le pide ayuda a su padre, quien le empieza a enviar dinero. Con esa ayuda se cambia a una residencial céntrica en la calle Santo Domingo, entre las calles Miraflores y Enrique Mac Iver, donde también se aloja una pareja de primos suyos. Durante un par de años tiene trabajos eventuales hasta que conoce a un palestino también inmigrante en la Plaza de Armas, con quien hace una relación cordial, al punto que lo lleva a trabajar al Club de ese grupo social, entonces también ubicado cerca, donde inicialmente es aseador común y luego garzón, desde entonces aprendiendo a cocinar hasta asumir como maestro de cocina. En esa época conoce a su madre en 1944, por esos primos *mapuche*, porque ella era amiga de la esposa.

---

<sup>1</sup> Esta sección está basada principalmente en Vilches (2009). El conjunto de esta historia de vida de Miguel *Huenul* lleva a este a considerarlo un *mapuche* mestizo y no un mestizo *mapuche*.

<sup>2</sup> Ver antecedente acerca de su bisabuelo, el importante *lonko* Juan Luis *Huenul*, en la nota al pie 125 de PH 31.

<sup>3</sup> Fundada en 1841 como Quinta Normal de Agricultura, actual Parque Quinta Normal, ubicado en la comuna del mismo nombre, en la zona poniente de la Región Metropolitana (consultar la nota al pie 97 en PH 25).

<sup>4</sup> Se refiere al lector a la nota al pie 51 del capítulo 2, ESCENARIO GENERAL HISTÓRICO REPUBLICANO, dentro del rubro 'El proceso migratorio *mapuche* durante el siglo XX' sobre los aportes de Carlos Munizaga (Munizaga, 1961) y Héctor Canquil (Canquil, 2004) a la comprensión de este proceso migracional.

Su madre María Mercedes Astorga Allende, chilena, provenía de la ciudad de Iquique y también se vino buscando su destino en la gran ciudad. La niñez de Miguel transcurrió junto a ella en la casa donde se desempeñaba como asesora del hogar <sup>5</sup>. Si bien su padre no vivía en esta casa, eran vecinos de la calle Santo Domingo y se encontraban con frecuencia con él. En cambio su relación con la familia para la cual trabajaba su madre fue muy cercana, al punto que Miguel consideraba a Augusto, el dueño de casa, como su segundo padre y a sus hijos como hermanos.

Miguel *Huenul* Astorga nace el 8 de Agosto de 1946 en el Hospital del Salvador, en Santiago de Chile. Como sus padres no estaban casados, allí mismo fue bautizado como Miguel Astorga: con este rito católico adquirió la categoría de 'huacho' <sup>6</sup>. Reconoce la valentía de su madre de aceptar esto estando soltera, existiendo entonces otra fuerte discriminación social negativa al respecto.

Su padre por varios años siguió viviendo en la residencial de calle Santo Domingo, donde llegaron otros primos a establecerse. Era un círculo amplio que se reunía para facilitar la integración a la ciudad, no por el tema de reivindicación *mapuche*, de cultivar raíces comunes, porque él era de una generación que ya no quería saber nada de ese mundo en grave crisis <sup>7</sup>. Por eso, cuando le empieza a ir bien económicamente deja la residencial y el contacto con esos otros *mapuche*, mudándose a una casa en la comuna de Recoleta en los años 60 y después en los 70 a un departamento en la villa Los Presidentes, en Ñuñoa. Ya no va a la Quinta Normal ni al cerro Santa Lucía <sup>8</sup> porque no le interesa seguir con su comunidad.

Es su madre quien lo acercó a su abuelo Juan Antonio *Huenul*, a quien ella conoció cuando nació Miguel y le tomó mucho cariño, porque era del sur, *mapuche* y *ulmen*, un caballero muy bueno. Incluso con Augusto, su padre 'no-biológico', ambos se llevaron muy bien. Por las enseñanzas de ellos él se siente contento con su identidad *mapuche* al mismo tiempo que ciudadano chileno maduro, porque ambos le enseñaron a ser un adulto correcto y el otro además le agregó la magia, a trabajar con el fuego y con el agua, a los efectos que se logran con el tambor, a la forma de mirar y escuchar a las personas, al mundo chamánico *mapuche* en general. Estima que estos contactos lo fortalecieron y le permitieron ir adquiriendo su futuro rol como guía espiritual. Su etapa escolar la realizó en una escuela y en un liceo cercanos, visitando a su abuelo desde 1952

---

<sup>5</sup> Empleada doméstica, personaje que en Chile también es llamada familiarmente "nana".

<sup>6</sup> Huacho: hijo engendrado fuera de un matrimonio legal, con frecuencia sufriendo abandono por parte del padre. Andrés sólo lo reconoció como hijo y le otorgó su apellido cuando Miguel estaba próximo a cumplir los 18 años de edad. Al parecer Augusto lo presionó a ello expresándole que si no lo reconocía como hijo propio, lo haría él pues su condición de 'huacho' lo limitaría civilmente en su vida adulta (en la norma legal de entonces era necesario contar con el reconocimiento explícito paterno para usar su apellido).

<sup>7</sup> Miguel lo expresa así: "las personas como mi padre en el fondo cada vez querían acercarse lo más posible al mundo chileno, buscaban desaparecer del ámbito *mapuche*. El tema yo creo que pasaba por la discriminación de aquel tiempo, muy pesada para el *mapuche*, quien no era de segunda, ni de tercera, cuarta o quinta categoría, sino mucho menos que eso...la generación de mi padre no le traspasa el idioma a los hijos, sino fue mi abuelo, y de los que tuvieron la suerte de tener abuelo". La tardanza en reconocerlo como hijo y otorgarle su apellido habría que atribuirlo a esta crisis propia de identidad.

<sup>8</sup> Ver en nota al pie 33 (Anexo I: Escenario Histórico Antiguo), más el significado del toponímico *Huelen* en la sección del Glosario, así como PH 27 sobre Benjamín Vicuña Mackenna, aproximaciones complementarias que validan la importancia simbólica del cerro Santa Lucía para toda la población nacional. Denominado originalmente *Huelen* por la población aborígen local.

hasta que fallece en 1959, en las vacaciones de invierno (2 semanas) y de verano (2 a 3 meses), también en la de Fiestas Patrias si previamente le mostraba a su madre buenas calificaciones <sup>9</sup>.

Su Servicio Militar Obligatorio lo hizo en 1965 ya como Miguel *Huenul*, además entre sus compañeros recuerda otros con apellidos *mapuche*, algunos también con crisis de identidad. A continuación trabajó un tiempo en corretaje de propiedades en la oficina de Augusto, su padre 'no-biológico', entonces ya viviendo y trabajando en la comuna de Providencia, oficina donde conoció casualmente al senador Dr. Salvador Allende cierta vez en que éste acudió a un trámite inmobiliario <sup>10</sup>. Desde allí se fue generando un acercamiento personal y político que lo hizo acercarse al Partido Socialista de esa época, porque se produjeron coincidencias en sus respectivas valoraciones sobre identidad *mapuche* y discriminación social, en educación, en acceso a la tierra <sup>11</sup> e incluso en la importancia de realizar un congreso indígena.

Miguel se casó en 1970, planeando formar una familia estable y tener hijos, pero también pensando en entrar a la universidad a estudiar construcción o arquitectura, por un antiguo sueño o fantasía suya de crear un *lof* especial, una comunidad de 13 cabañas para uso del linaje familiar, ubicadas frente al mar, pero que además acogiera un centro de estudios sobre cosmovisión *mapuche*; como entonces tenía trabajo estable colaborando con la editorial Lord Cochrane, destinaría una parte de sus ingresos a financiar tales estudios. Su hijo nació en octubre del mismo, pero ocurrió el golpe militar en septiembre de 1973 y comenzó su desastre en todo sentido: en noviembre de 1974 fue despedido de su trabajo, siendo detenido ese mismo día cuando se retiraba de la hasta entonces su oficina por policía militar de civil, debido a su pasado socialista <sup>12</sup> y, peor aún, en esta ausencia de casi 2 años se quebró su matrimonio.

---

<sup>9</sup> Una semana a mediados de septiembre. Hasta sus 10 años de edad su abuelo lo venía a buscar y luego a dejar en cada una de tales visitas. Recuerda lo grato que era viajar con él en tren a Temuco, donde eran esperados por familiares con su yunta de bueyes, realizando compras que trasladaban al campo en un viaje que duraba el día entero (su relajo anímico que disfrutaba lo comunicaba con la expresión 'el tiempo no tiempo', en comparación con el ritmo de vida de la capital). Agrega sobre la decadencia económica del lugar: cuando su padre se fue a Santiago su abuelo poseía 80 Has, reducidas a 24 cuando él inicia estas visitas (por división de la tierra entre familiares cercanos, por movidas fraudulentas de deslindes, etc); además, luego de fallecer su abuelo su propia casa y *ruca* fueron rápidamente desmanteladas, al punto que cuando su padre fue a revisar la situación sólo encontró 'algunos adobes parados'. Recuerda también de su época de liceo dos anécdotas: una de su padre, quien le dice que mejor siga siendo Astorga y que así le irá muy bien; otra respecto de un compañero apellidado *Collipan*, hijo de padre y madre *mapuche* casados legalmente, de quien se hizo muy amigo y a veces conversaban estos asuntos, que le expresaba que le gustaría cambiar su propio apellido por el suyo (entonces Astorga).

<sup>10</sup> En esa época el senador Allende vivía en la calle Guardia Vieja, también en Providencia, y Miguel, todavía integrado a la familia de su segundo padre, en la Avda. Pedro de Valdivia esquina de la calle Barros Errázuriz. La cercanía de las respectivas viviendas facilitaba estos contactos. Se refiere al lector interesado en informarse mejor sobre esa época a consultar PH 47 y 48, sobre Salvador Allende y Augusto Pinochet.

<sup>11</sup> Hay que recordar que el proceso de reforma agraria ya llevaba algunos años en el país. Por otra parte a esa altura de la migración *mapuche* fuera de sus tierras ancestrales se estaba ampliando en la perspectiva del estrato social dominante los antiguos límites que restringían sus problemas al ámbito puramente rural de las regiones VIII, IX y X.

<sup>12</sup> El día de su detención fue llevado esposado y encapuchado a un lugar que no sabe identificar, donde permaneció algunas semanas en condiciones materiales muy limitadas, pero sin sufrir violencia física directa, siendo interrogado sobre su pasado político. Después, como parte de un grupo numeroso, fue llevado en bus hasta Puerto Montt y allá todos pasados en transbordador a Chiloé y por tierra a la localidad costina de Quellón y desde allí transportados en lanchones de Carabineros hasta el archipiélago de las Guaitecas, siendo relegado cada uno en una isla diferente a cargo de una familia lugareña, con la orden de permanecer allí hasta que fueran devueltos al continente, lo que en su caso sucedió 1 año y 7 meses después. Después de 2 años de ausencia total y sin tener noticias objetivas sobre su paradero, ya era considerado detenido desaparecido, presuntamente muerto, por familiares directos y sus amigos.

Vuelto a vivir donde su madre demoró como un par de años en estabilizarse emocionalmente y empezar de nuevo a trabajar de manera planificada<sup>13</sup>. Finalmente con ella acuerdan ambos irse a vivir a Peñalolén, arrendando una casa donde se mudan en los primeros meses de 1980. Con su acostumbrada facilidad para adaptarse laboralmente, los primeros tiempos hizo de todo (desde vendedor en una semillería hasta integrarse a un circo, pasando por cartero, fumigador y otros oficios diversos), período durante el cual se da cuenta que en esa parte de la ciudad vivían numerosas familias *mapuche* migradas en los últimos años, las que a poco andar estima que eran como 800. Poco a poco empiezan a surgir organizaciones internas de autoayuda en esa zona, en paralelo a otras surgidas en otras comunas de la Región Metropolitana, diferenciándose las que buscaban objetivos políticos de las que se interesaban por la identidad cultural, como fue su caso.

Su primera identificación con su rol sanador ocurrió en Brasil en 1992, cuando asistía a una Cumbre de Pueblos Originarios, donde circunstancialmente en el desarrollo de una ceremonia ritual inaugural fue recibido como guía espiritual chileno, lo que él aceptó como una oportunidad que le brindaba el destino<sup>14</sup>. A partir de ese momento quedó 'matriculado' porque conoció los guías que estaban ahí, se conectó activamente con ellos y asumió con confianza este rol.

Ha continuado viviendo en la comuna de Peñalolén, desempeñándose en la Municipalidad local como colaborador de iniciativas culturales, así como chamán terapeuta ancestral y difusor cultural del pueblo *mapuche* en las diferentes oportunidades en que es convocado a integrarse a desarrollos espirituales ancestrales o modernos. Así, como ejemplos, ha realizado los conocidos "rituales de la luna llena" o impartido talleres sobre identidad y cultura *mapuche* en diversos lugares de la capital y del país. Incluso ha viajado fuera a encuentros con sanadores de otros pueblos originarios de Latinoamérica. Rechaza que se lo considere como representante de ciertos grupos *mapuche* o del pueblo *mapuche* en general<sup>15</sup>.

Desde ahora las referencias suyas o acerca de él se indican como MH.

## 2. Integración neochamánica de su rol sanador actual.

---

Agrega que tuvo algunos parientes inmediatos por lados paterno y materno detenidos, detenidos-desaparecidos e incluso un primo cuyo cadáver baleado fue encontrado en la vía pública.

<sup>13</sup> A maneras de ejemplos de este vagabundear, muchas veces fue a caminar solo por el Cajón del Río Maipo precordillerano, durmiendo a la intemperie donde lo pillaba la noche; otra vez se fue al sur y volvió con un *cultrun*, con cuyo sonido comenzó acompañarse.

<sup>14</sup> Cuenta Miguel que se atrasó 1 día en llegar y la habitación original suya en el hotel estaba ocupada, por lo cual los organizadores del evento lo destinaron a este otro, donde alojaban estos guías espirituales que desde el comienzo lo reconocieron como colega. Cabe recordar que entonces en los mundos americanos hispano y lusitano se conmemoraban de diferentes maneras los 500 años del descubrimiento de América. Miguel expresa que no se negó a asumir este rol por dos motivos importantes para él: uno, por su abuelo, quien en los años de directa relación con él también lo introdujo en el mundo chamánico *mapuche*, y otro mixto entre su abuelo y Augusto, su padre no-biológico, porque entre ambos le enseñaron la importancia de la estrategia de 'conocer desde adentro' cualquier encrucijada a que lo llevara su búsqueda de la identidad cultural *mapuche*. Se acuerda también que su abuelo le decía que lo entrenaba para que pudiera transmitir sus mensajes, porque intuía que portaba una conexión 'de arriba'. "Hijo de la luna me dicen a mí porque me ha ido bien en la tierra... aunque (pasando por) un tiempo duro, áspero".

<sup>15</sup> Por relacionarse más con su aspecto biográfico hay que informar que Miguel tiene 5 hijos, el 2º producto de una breve convivencia luego del quiebre matrimonial ya mencionado, y otros 3 en otra convivencia transitoria en los años siguientes; él mantiene contactos esporádicos con todos ellos. Su madre falleció en 1993 y su padre en 2001. Él mantiene contactos ocasionales con una hermana y un hermano, productos de otras convivencias de él.

El 24 de junio de 2004 se realizó en el Instituto Psiquiátrico "Dr. José Horwitz Barak", de Santiago de Chile, el Simposio DIÁLOGOS EN TORNO AL CHAMANISMO, con ocasión del Año Nuevo aborigen <sup>16</sup>, evento en el cual este tesista conoció por primera vez al psiquiatra Dr. José Gengler Ladi, quien presentó su ponencia citada en las referencias específicas del *machi* MH. Tan interesante ponencia fue su punto de ingreso en lo que ahora propone denominar el 'neochamanismo *mapuche*', esto es, la participación terapéutica de un chamán proveniente de este pueblo originario integrado funcionalmente a un grupo multiprofesional activo moderno de salud mental. El psiquiatra Dr. Gengler lo expone de la siguiente manera: "Es deseable que desde un punto de vista vivencial y teórico, el psiquiatra ecléctico experimente y conozca el mundo chamánico, no sólo con el fin de empatizar con sus pacientes, sino también para descubrir pragmática y responsablemente las diversas maneras en que la práctica chamánica puede potenciar el tratamiento médico (psiquiátrico) habitual <sup>17</sup>. El rescate de lo mágico y la validación de lo mítico, como esencias integrales del ser humano, tanto en términos de restituir la totalidad de la persona humana, previamente escindida por el modelo cartesiano, así como en términos de descubrir el probable sentido personal de la existencia, tiene un efecto sanador demostrado en sí mismo ... (desde muy antiguo) el ser humano ha valorado la realidad onírica como expresión de la trascendencia ... los antiguos chamanes se esmeraban en explorar diversos modos de llegar a estados no ordinarios de conciencia (ENOC), con el anhelo de acceder a esta realidad trascendente y vincularse con la expresión mágica del alma de todos los seres. Es posible inducir ENOC mediante medios no farmacológicos y es factible el potencial de descubrimiento y desarrollo personal que aportan estos estados a la vida moderna, mediante recursos relativamente sencillos y directos... en ENOC el mundo afectivo y simbólico se vuelve accesible e inmediato ... (todo ser tangible puede acceder a su) aspecto intangible trascendente. Así es como nace una concepción ética en la que todo ser tiene derecho a existir y ser respetado, desde el momento que ocupa un lugar en el mundo tangible u onírico, sea vivo, muerto o inerte. El vacío existencial propio de nuestra época puede así ser llenado de contacto y de sentido, y los requerimientos materiales para ser feliz pueden disminuir a un mínimo necesario. El vacío se alimenta de experiencia y no de consumismo" <sup>18</sup>.

Como estructura general de un proceso terapéutico con orientación chamánica el Dr. Gengler señala los cuatro principales contextos en que los antiguos chamanes aplicaban ENOC: (1) el desarrollo personal, (2) el descubrimiento del trabajo ceremonial y contacto con la naturaleza, (3) las prácticas de extracción (de desligamiento de lo que se experimenta como ajeno, que lleva a insinuar un deseo de cambio, y (4) intención y propósito de cambio ('vivir la vida a propósito'). Tales contextos, que también denomina 'prácticas de encuentro de alma', pueden ocurrir cuando se siguen dos caminos complementarios: algún sueño significativo cuyo contenido es analizado y comprendido adecuadamente, complementado por el cambio favorable emocional afectivo desde el anterior quehacer displacentero al actual no-hacer placentero que acoge el cambio terapéutico. "Así, el contacto afectivo es, junto con los sueños, uno de los pilares fundamentales de una existencia plenamente auténtica. El afecto sirve así para decidir vivencial y responsablemente

<sup>16</sup> Ver la palabra *thipantu* o *tripantu* en las secciones Vida social común y Naturaleza, del anexo Glosario.

<sup>17</sup> Desde acá se colocan entre paréntesis diferentes agregados aclaratorios míos a los fragmentos citados.

<sup>18</sup> Gengler (2006, pp. 39 y sig.). El acrónimo ENOC también fue agregado por mí. Se sugiere completar estas proposiciones con los contenidos del cap. 4, en su sección 5 "Aproximaciones a algunos desarrollos chamánicos urbanos modernos y posmodernos (neochamanismo)".



cómo ejercer de manera verdaderamente auténtica la propia libertad...el 'gran enemigo' de un modo de vida chamánico sería una existencia letárgica y carente de contacto, lo cual finalmente significa un desperdicio de la vida...el contacto y la plenitud existencial se valida finalmente en un modo de vida íntegro y flexible...libre y responsablemente elegido y expresado".

Pero la práctica chamánica puede convertirse en una intervención dañina de ocurrir alguno de los siguientes 'síndromes': (1) del 'chamán iluminado', quien se considera superior a su paciente y capaz de sanarlo, pero que lo mantiene pasivo y sumiso en una dependencia patológica; (2) del 'chamán comerciante', que antepone el cobro oneroso de sus honorarios a la práctica afectiva genuina de su arte; (3) del 'chamán con expresa intención de daño' cuando agrega prácticas de 'magia negra' a sus acciones supuestamente terapéuticas; y (4) del 'chamán evasivo', quien viviendo en la ciudad moderna pierde al contacto vivencial con la naturaleza y el ciclo vital de las personas que atiende, dejando encerrado lo esencial de su arte en un baúl <sup>19</sup>.

### Entrevistas directas con el Dr. José Gengler Ladi

Se realizan en su propia consulta, lugar donde se aprecia un tambor y decoración apropiada para ceremonias chamánicas.

01 (18 de febrero de 2008). Es la primera de otras similares, que le he solicitado para profundizar en los contenidos de su trabajo presentado al Simposio de junio de 2004 (Gengler, 2006). En ocasiones participa circunstancialmente MH.

Cultura chamánica: concepto intencionadamente usado, para destacar el rol de este tipo de fenómenos en sus contextos propios y lo que puede aportar a los grupos culturales modernos en general, así como a la psiquiatría 'eclectica' en particular. En su equipo trabaja un sanador *mapuche*, MH (*Huenul* es su apellido según su cédula de identidad, si bien a él le gusta usarlo como *Wenul*), llevando una relación laboral y amistosa de unos 10 años. Inicialmente costó consolidar el aporte chamánico *mapuche* al grupo, por cuanto idiosincráticamente estos personajes son autorreferentes y muy individualistas. MH tenía algo más de 60 años de edad, sin iniciación formal como *machi*, aunque habiendo recibido influencia importante de su abuelo Juan Antonio *Huenul*, del sabio *mapuche* Lorenzo *Aillapan* <sup>20</sup> y de la *machi* Margarita, de Puerto Saavedra. Lo describe como sujeto abierto, pero más bien solitario. El propio grupo profesional del Dr. Gengler le dio compañía y alguna formación académica en el campo de las sanaciones interpersonales, en tanto que él les aportó su conocimiento de la cultura *mapuche* en general y específicamente de su chamanismo. En ese tiempo él estaba alcohólico descontrolado, pero se hizo abstinente en relación a estas actividades. Por 2004 se le quemó su casa, quedó sin pareja y recayó, racionalizando que debía beber alcohol para intentar sus 'viajes', con lo cual el contacto por entonces fue un tanto aleatorio <sup>21</sup>. Me entrega el número de su teléfono celular.

---

<sup>19</sup> El Dr. Gengler propone que lo común de tales intervenciones dañinas deriva de la menor validación comunitaria de los roles de este tipo de chamanes, estando todos inmersos en la velocidad de la vida moderna urbana común, "...un reduccionismo homogeneizante que aplasta nuestro lenguaje, nuestra experiencia y nuestra vida".

<sup>20</sup> Ver otras referencias suyas en la nota al pie 30 de la APG 7.

<sup>21</sup> Entonces vivía solo en una pieza que arrendaba en la misma comuna.

En el chamanismo antiguo se recomendaba que el sexo del paciente fuera diferente que el del (de la) *machi*, sobre todo cuando utilizaba técnicas extractivas directas (por ej., chupar la zona enferma) para extraer espíritus dañinos. Con el correr del tiempo y los avatares de la guerra de Arauco, los *machi* mermaron por las bajas bélicas, iniciando las mujeres un rol sin contrapeso hasta la actualidad. Conoce a Manuel *Lincovil* y a María *Queñelen*.

El chamanismo en la práctica clínica ha sido difícil de promover entre sus pares profesionales, por la reticencia que despierta la aproximación intercultural hacia fenómenos tan subjetivos.

02 (22 de febrero de 2008). Características positivas de MH: desciende de una familia de Puerto Saavedra y de Nueva Imperial, que conservaba formas tradicionales de vida. Históricamente su comunidad de origen fue más avanzada que otras (sabían leer, se vestían modernos, etc.) por lo que tenían desde antes una relación menos subalterna con la sociedad chilena. Ha sido también afectada por la reciente declaración de su territorio como zona urbana.

Estima que la mayoría de los chamanes adolecen de un narcisismo exagerado cuando buscan discípulos, pero MH siempre ha sido humilde.

Un facilitador de ceremonias *mapuche* debe despertar lo mágico entre los asistentes. Esto es transferencialmente favorable, además que integra otras perspectivas y reparte acciones a efectuar (plantar canelos, preparar su llegada, etc.).

Respecto a magia negra: en algunas escuelas hacen 'limpias' (extracción, rameo, etc). Pero en Puerto Saavedra sería la última alternativa, por tener amplio repertorio de posibilidades, ya que por lo general un espíritu negativo actúa así por haber perdido su lugar normal de ultratumba. El chamán, con sus espíritus aliados primero intenta convencer o seducir al *wekufe* para que regrese a su lugar de origen, antes de hacer una ceremonia tipo exorcismo.

En una ceremonia mixta todos los participantes son mágicos, el contexto ayuda a conectarse a cada quien con su propia magia personal. Respecto al trance mismo en general hay recuerdo, aunque de repente hay elementos desconocidos.

Chamanismo: más un paradigma que el resultado de una vocación insólita, la manera en que significamos una verdadera experiencia y que nos acercamos a ella. Capacidad para reunirse con su espíritu aliado. Esto cambia con la magia que muestra cada persona. Vivencia mística: conexión con algo más allá de mí mismo. Un terapeuta psicoanalista, con otro paradigma de referencia, dará otras explicaciones.

03 (25 de febrero de 2008). Sobre el *rehue*, MH cree que deben tener 4 o 6 escalones. En el patio de esta casa (donde hay otra construcción dedicada a consulta) hay 2, ceremonialmente enterrados, pero c/u sólo con 1 escalón y sin cara humana (tendría intención mortuoria). El *rehue* unitario se asocia al *negechen*, un viejo sabio le enseñó que debían ser 2, pues se unen a 'onfucha... oncuhe'<sup>22</sup>; cuando se pudre y cae, debe ser enterrado como cualquier persona, pero en la noche (su plantación debe ser en la mañana).

---

<sup>22</sup> Los más antiguos ancestros hombre y mujer.

El Dr. Gengler conoce sólo a este *machi*, aunque en un trabajo de campo años atrás se reunió cerca de Villarrica con el *machi* Alejandro, con buena influencia. Respecto a lo que comunica el antropólogo Michael Harner, su sistema parece programación neurolingüista (PNL), estimando que cabe ampliarlo a algo más próximo y flexible. Recuerda a la psiquiatra chilena Dra. Soledad Puelma, interesada en aproximaciones chamánicas, porque a través de ella conoció a MH.

MH no se considera chamán formalmente: carece de sueño premonitorio, no tuvo iniciación ni contacto con los muertos. Tuvo entrenamiento para obtener contacto con la naturaleza. En estos 10 años ha estado más en ceremonias que fuera de ellas. “Cualquier persona puede despertar cualidades mágicas en su alma” (entender la ceremonia, conmoverse con el misterio). La vida adquiere sentido. El papel de la magia no es deslumbrar ni tener poder, sino conmoverse.

Espíritu aliado: lo esencial es que éste me elige a mí.

04 (29 de febrero de 2008). Informa que MH obtiene pequeños trabajos realizando actividades interculturales en algunos municipios. Además tiene plantaciones de canelos en su casa. Realiza acompañamiento espiritual y consejería, antes que hacer *machitun* o exorcizar, además de participar con grupos masivos de autoayuda y rituales de paso. Preguntado específicamente de su manejo transferencial y contratransferencial, tal vez ocasionalmente haya sido imprudente en ello. Otros chamanes extranjeros lo consideran una autoridad.

El Dr. Gengler me presta el libro “El cosmos maya” (Freidel, Schele y Parker, [1993] 2001).

05 (10 de marzo de 2008). Ceremonia de la luna: la próxima será el miércoles 19. Sus objetivos son proporcionar un espacio de crecimiento personal a bajo o nulo costo, difusión de esta perspectiva e involucramiento personal entre la ceremonia de este mes y la del mes siguiente.

Trabajo con lanas *mapuche* (*pron*, ver sección Vida social común del anexo Glosario): 4 hebras que se trenzan desde el día siguiente de la ceremonia de la luna que corresponda, a la que se le cuentan los asuntos pendientes de la vida de uno mismo. Luego se anuda según esos puntos pendientes; en el futuro se va desanudando según se ordenen o no tales problemas. Es el uso tradicional para ello y también para mensajes (recuerda que Pascual *Coña* se refiere a mensajeros, pero un viejo enseñó a MH de lo otro).

Otro trabajo es con el calendario lunar (13 lunas durante el año) con nombres que indican imágenes: portal de la ruca (tema que merece estar en ello durante el año), transparencia del agua (mirar el fondo del lago, no la propia imagen reflejada), ciclo agrario (siembra y cosecha), etc. Hay reminiscencia de la comunidad de MH.

Trance del tambor: 10 minutos de sonido. Permite conexiones diversas (interiores, subjetivas).

Confeccionar la máscara de uno mismo, que represente mi sinceridad. Al colocarse la máscara es como más fácil ser sincero. Pero desconoce su origen *mapuche* y si esto puede ser su sentido tradicional. Adaptación de ceremonias al vecindario cercano a la consulta (horarios, ruidos, etc.).

06 (17 de marzo de 2008). Lo esencial del acto chamánico es la confianza del paciente, el trance mismo y la trascendencia de lo ocurrido.

Interpretación de los sueños: para el terapeuta gestáltico es una proyección, para el terapeuta chamánico es una visita de su espíritu.

Sabe que Lorenzo Aillapan fue declarado ùlmen de su comunidad, personalidad que aunque no ha tenido iniciación chamánica, 'se las sabe todas'. Éste opina favorable acerca de integrar al *huinca* a las ceremonias *mapuche* porque el tema chamánico pertenece a la humanidad, debiendo ser abordado en el contexto de las dificultades y desafíos para la conservación del planeta.

Recuerda la vivencia amorosa sublimada, tipo de relación ocasional entre chamanes, a que se refiere Mircea Eliade. Yo relato la relación amorosa espiritual entre Fray Andresito y Santa Filomena <sup>23</sup>, de la cual quedó importante evidencia pública entre sus contemporáneos.

Su actividad profesional genéricamente es un proceso psicoterapéutico con final ceremonial *mapuche*. Expresado complementariamente, se trata de integrar lo dramático con lo psicoterapéutico, con el objetivo de adaptar la cultura a las necesidades del paciente. Lo contrario sería nada más que un catecismo o especie de adoctrinamiento religioso de éste.

07 (24 de marzo de 2008). El Dr. José Gengler nació en Santiago en 1966, hijo de padres católicos de origen húngaro huidos del comunismo instalado en su país de origen poco después del fin de la II Guerra Mundial, aunque se conocieron en París donde cada uno deambulaba sobreviviendo como podía. Decidieron venirse a Chile luego de estudiar las condiciones de migración en diferentes embajadas americanas, llegando en 1960 (él falleció en 1992 y ella en 2003). Sólo tiene una hermana mayor, quien vive en Santiago, en tanto que él nació luego de unos 6 abortos espontáneos de su madre. Por dificultad del parto sufrió una parálisis cerebral con daño únicamente de sus extremidades inferiores, cuyo tratamiento y rehabilitación requirió alrededor de 10 cirugías correctoras (con uso de silla de ruedas, muletas y bastón), pero al final obligándose a caminar solo, siendo dado de alta a sus 22 años de edad); ahora camina sin ortesis de apoyo, pero lento y con importante bamboleo de tórax.

Egresado del Colegio Saint George en 1982, ingresó a la Escuela de Medicina de la Universidad de Chile, recibéndose en 1992 en la Universidad Católica al haberse cambiado buscando “mayor orientación ética” (aclara que este cambio de universidad lo dejó viviendo cerca del domicilio de sus padres, entonces con algunas limitaciones físicas y que hablaban poco el castellano, así él estaba ‘más a la mano’ de ellos). Inicialmente fantaseó seguir una especialidad quirúrgica, idea que tuvo que desear por sus limitaciones físicas. Luego de recibido tuvo entrenamiento completo en terapia gestáltica con la psiquiatra chilena Dra. Adriana Schnake, pero además ingresó a psicología (Universidad Gabriela Mistral) donde duró 1 año porque fue contratado en el Instituto Psiquiátrico a tiempo completo (22 horas pagadas y otras 22 correspondiente a

---

<sup>23</sup> Medina Cárdenas (2008). Se trata de Andrés Antonio García Acosta, un hermano donado franciscano limosnero de origen canario, arribado a Chile desde Montevideo, Uruguay, en 1836, que poco tiempo después supo de la existencia de santa Filomena en el siglo I dC, mártir de su fe cristiana en tiempos del emperador Diocleciano. Este conocimiento fue tan importante para él que cambió su nombre a Andrés Filomeno, presentándola como su pareja espiritual, con cuya intervención y el apoyo de Cristo le permitía a él realizar los diferentes prodigios públicos que mostró como sanador y taumaturgo. Sugiero considerar el párrafo h) El chamanismo como paradigma mental ancestral, en la sección 2, Generalidades sobre el chamanismo tradicional, del capítulo 4 “Chamanismo y Neochamanismo” en la primera parte de esta tesis.

formación en la especialidad), permaneciendo allá durante 13 años. Inició formación con Alfred Längle como terapeuta existencial (derivado de la logoterapia de Viktor Frankl).

Casado en 1991 con hija de españoles. Su suegro quiso llevársela a España para distanciarla de él, por lo que contrajeron matrimonio para evitar esto. Ella es Dra. QF y trabaja en una farmacia, comparte algo sus intereses profesionales. Tienen 2 hijos vivos.

Conoció a MH hace unos 10 años. Entonces él era gestáltico por completo y no pensaba abrirse a una nueva perspectiva de acción psicoterapéutica, pero se comprometió con el 1º curso de chamanismo que hizo la psiquiatra Dra. Soledad Puelma y allí lo conoció como 1 mes después. A poco andar MH tuvo conflicto con el grupo de Soledad, por lo cual se acercó a su grupo de amigos gestálticos, con quienes compartió por algunos años; este grupo se disolvió hace unos 4 años (2003), coincidiendo con un hijo propio mortinato frente a cuyo impacto él recibió apoyo emocional importante.

Perspectiva chamánica: la ceremonia de la luna cada 28 días la coloca en un ciclo natural (el calendario lunar *mapuche* tiene 13 meses), lo que puede entrar en alguna contradicción con el calendario solar gregoriano usual. Le genera un sentimiento de no pertenencia a la cultura en que nació, por otra parte le permite captar lo 'tóxicas' que son ciertas costumbres occidentales. Se genera una terrible responsabilidad debido al manejo de transferencias/contratransferencias evitando en convertirse en líder nocivo (gurú). Su espíritu protector es un oso, que tiene cercanía con otros espíritus aliados (su madre, su abuelita, una amiga cercana). Algunos espíritus protectores no duran o no toleran. Su grupo de amigos constituye su tribu.

La validación de esta experiencia tiene que ver con uso del trance: lo central es la relación con el espíritu auxiliar. Se refiere a aspectos del trance que no conviene que sean tocados por la interpretación psicológica: respecto al juego gestáltico de elegir animal (proyección), porque luego se abandona; tampoco lo chamánico mismo, porque se entra en relación amistosa. No hay diferencia entre tener un espíritu auxiliar a encomendarse a santos en la iglesia católica.

El uso de un tambor (su sonido) también puede tener un significado gestáltico.

08 (31 de marzo de 2008). Chamanismo dentro de la clínica consta de 5 sub-especialidades:

(1) extracción, (2) encuentro de almas, (3) cultivo de relaciones con los espíritus, (4) desmembramiento, y (5) naturaleza. Propone breves explicaciones:

(1) Extracción: parecido a exorcismo, aunque en éste hay prejuicio contra el espíritu y se busca expulsarlo del afectado, acá se trata de reorientar al espíritu extraviado para que vuelva a su casa. Está indicado en las configuraciones psicopáticas, donde está presente el tema del mal (daño a sí, daño a otros, etc.). En el chamanismo habitual "de ciudad" le preocupa que la mayoría trabaja sólo mediante extracciones (tanto terapeutas trascendentes como también aficionados) y que todo quede ahí no más: esta parte debería ser un 1º paso para continuar a otros niveles de integración, pero es difícil saber cómo seguir pues las antiguas escuelas chamánicas han perdido sus metas.

(2) Encuentro de almas: busca despertar energías dormidas (asociado con traumas biográficos que llevan a perder trozos del alma). Resulta indicado en pacientes con personalidades limítrofes,

porque viven con identidades prestadas, desde chicos están tan dañados que necesitan un reencuentro consigo mismos.

(3) Cultivo de relaciones con espíritus: renueva lazos de relación con ancestros propios (árbol genealógico) o con los muertos (ancestros desconocidos). La mayoría de los psicoterapeutas se queda sólo en el plano psicodinámico, en tanto que el árbol genealógico puede ayudar en la reubicación del paciente. Es importante trabajar con el árbol genealógico, porque evita saltarse etapas vivenciales de uno mismo. El ancestro o los espíritus son útiles para los depresivos, donde hay soledades inmensas, pacientes con poca relación con el mundo de los vivos y alta suicidalidad. Permite un re-enraizamiento o reinsertión en las circunstancias propias.

(4) Desmembramiento: lleva a desprenderse de argumentos o ‘lastres’ vivenciales (por ej., el sufrimiento cuando alguien sigue siendo fiel a un antiguo amor ya fantasmal). Es útil en las crisis de pánico, en cuyo fondo hay en el paciente el no permitirse morir: se trabaja la vivencia de la muerte de manera protegida; también útil en los Trastornos Narcisísticos, porque respeta el enfoque terapéutico, tendiente a elevar la consideración del terapeuta y la ceremonia misma, ya que se corre el riesgo que este tipo de pacientes no vuelva. Demasiado desmembramiento no es bueno porque lleva a la pérdida de controles éticos (promiscuidad sexual, intentos suicidas, etc.). Se complementa con técnicas de encierro, hiperventilación, crisis, cambios de identidad y otros; existen también hasta técnicas ‘brutales’ para esto (estar envuelto por 2 horas en una mortaja es desesperante, pero lleva a mejorar el ‘apego por mi vida actual’ porque busca ‘templar’ el carácter, mediante unidad con la lluvia, dormir en el suelo, etc. 2° etapa del desmembramiento es la reintegración (mortaja, temascal, otros). Siempre hay contexto ceremonial (incluso frente a la existencia de autodolor, mandas autoimpuestas – casos de sujetos que en procesiones religiosas se arrastran por el suelo áspero y llegan a la presencia de la imagen religiosa con heridas serias, etc.). Ej.: caso de intento suicida en que la paciente se hace cortes en las muñecas y luego llega a la consulta con los paños con los cuales restañó su sangramiento; se trabaja simbólicamente y luego se ‘entierra el cadáver’.

(5) Naturaleza: medidas para sacar al paciente de la ‘selva de cemento’ urbana (relacionado con situaciones biográficas fuertes contenidas), que permiten facilitar su superación en contexto informal. La ceremonia de la luna es un ejemplo, otra puede ser convocarse con el paciente a una entrevista frente al mar. Las personas con Trastornos Límitrofes calzan con alguno de estos 5 rubros, siendo importante su trabajo ceremonial.

Otro testimonio (González, 2009): con ocasión de la VI Convergencia en Medicina Humanizada e Integrativa, organizada por el Centro de Estudios para la Calidad de Vida ([www.cecv.cl](http://www.cecv.cl)), realizada a fines de septiembre de 2009 en el ex Hospital San José, de Santiago, y que tuvo como tema principal la “Calidad de vida y salud: ¿sanación o bienestar?”, el Dr. Gengler presentó la ponencia “Chamanismo y sanación”. Mediante ella desarrolló la estrecha relación entre el análisis existencial (enfoque proveniente de occidente) y la forma chamánica de curación (enfoque que surge dentro de los pueblos originarios). Su idea fue dar a conocer cómo ambas líneas terapéuticas pueden formar una sinergia factible de ser aprovechada con fines terapéuticos.

El análisis existencial no posee aquel trabajo explícito del trance que contiene el chamanismo: “una terapia analítico existencial transcurre conversacionalmente, mientras que en el chamanismo hay múltiples maneras y maniobras para entrar en trance”; pero en el enfoque

occidental existe lo que los especialistas llaman “la mirada fenomenológica”, que se traduce en “acercarse a la realidad tal cual es” y a partir de este acercamiento, “tomar en cuenta los sentimientos y las experiencias que a uno le surgen”: con lo anterior – según su experiencia – “se produce una entrada en trance natural, sin que explícitamente uno haga algo”. Durante un trance chamánico los trabajos que se realizan coinciden con las motivaciones fundamentales del análisis existencial, y son: encontrar mi casa, “mi lugar”, el punto de partida o “la apertura hacia la tierra” y la idea es que sea un lugar específico que la persona sienta afín con ella dentro de este mundo del trance / hacerse amigo de los espíritus auxiliares, quienes “ayudan durante el trance” / ocupar los trances para ayudar a otras personas distintas a uno / la trascendencia y la dimensión espiritual del ser humano, presente en todo el chamanismo. Chamanismo y análisis existencial son compatibles con procesos psicoterapéuticos, “porque el modo en que uno ingresa al mundo espiritual es vivencial”, por ende, el terapeuta no tiene expectativa alguna acerca de qué es lo que debe suceder, sino más bien “se valida directamente en la experiencia de cada uno”. El complemento entre estos enfoques tiene como “expectativa a largo plazo lograr que el ser humano no dependa de instituciones megalómanas que funcionen como entidades intermediarias entre uno y la energía divina, sino que quede directamente en manos de la creatividad humana”.

Ceremonia de la luna (viernes 19 de marzo de 2008): se resumen la presentación del programa formal, en este caso la correspondiente a la 10ª luna del ciclo anual, con referencia a los 4 guardianes de la fecundidad universal.

En términos simples, la Ceremonia de la Luna es una forma de medir el tiempo en base a un calendario lunar de origen *mapuche*. Sin embargo, los antiguos Ancestros de esta Tierra jamás dejaban algo reducido exclusivamente a su funcionalidad. En la Cosmovisión arcaica, todo, incluso todo cuanto hay inanimado, muerto o vivo, tiene alma. Entonces, todas las actividades cotidianas y excepcionales, eran sagradas. Por eso, cuando hablamos de un Calendario, no sólo se trata de medir el tiempo, sino también sacralizarlo. Porque los seres humanos sabios del pasado no sólo se limitaban a intervalos acordados de temporalidad, sino que procuraban agregarle a tales intervalos unos símbolos y significados susceptibles de ser usados en un proceso de desarrollo personal. Así, en la Cosmovisión *Mapuche*, cada 'Mes Lunar' tiene un 'Significado Profundo', como estaciones con una imagen asociada que pueden seguirse de manera secuencial y progresiva. En realidad se trata de una Gran Ceremonia Lunar de un año de duración, realizada en base a 13 estaciones lunares mensuales. Si quieres integrarte, puedes hacerlo en cualquier momento del año. Te pedimos con mucho cariño que tu actitud sea respetuosa y abierta y, en lo posible, si vienes a una de las Ceremonias, trata de venir a varias consecutivas para una vivencia más personal del proceso.

Se inicia tipo 20.50 horas (estaba citada a las 20.00). Asisten unas 45 personas de ambos sexos, de edades aproximadas entre 20 – 65 años. Coordinados por el Dr. Gengler, con la colaboración de MH y del Dr. Luis Acuña, otro psiquiatra del equipo. Realizada en la sala grande, sentados sobre colchonetas en el perímetro<sup>24</sup>. Hay presentación previa individual, entre ellos 2 asistentes

<sup>24</sup> La consulta del Dr. Gengler y su equipo profesional consiste en una construcción de 2 pisos ubicada en un patio grande, al lado de su casa habitación familiar (separadas ambas por un muro divisorio, cada una con sus entradas independientes desde el exterior, en la calle Dr. Pedro Lautaro Ferrer, un barrio habitacional tranquilo de la comuna de Ñuñoa. El primer piso tiene algunas oficinas de consulta individual, usadas durante la semana por los distintos profesionales y sus respectivos pacientes, con un par de salas un poco más grandes para pequeñas reuniones grupales, en tanto que todo el 2º piso es una sala grande común a la que se accede por una escala amplia, que

que en algún momento interpretan música exótica (muy bonita) usando instrumentos también exóticos.

Juegos con los nudos en lanas (*pron*, que simbolizan los problemas personales que ato o desato) y de las máscaras que había que traer (simbólicamente encarnación de cada sí mismo).

Momento de relajación en semipenumbra, con tambores sonando. Recuento personal posterior de lo vivenciado, con un par de momentos catárticos. Se concluye tipo 00.00 horas.

Ceremonia de la luna (viernes 16 de mayo de 2008): alrededor de las 20.00 horas esperamos en su oficina privada que se vaya reuniendo el grupo mayor en la sala grupal. Contextualiza lo que significa esta ceremonia desde los puntos de vista médico curativo y sociocultural; además que la búsqueda de algún encuentro con ancestros requiere de un brasero encendido porque su energía calórica facilita la conexión chamánica con esos personajes (inversamente la falta de esta conexión o el uso sólo de algunas velas limita la eficacia del rito, porque no se logra adecuados ingreso y regreso de ese mundo).

Abre la ceremonia explicando que se realiza desde unos 10 años, mismos que MH se integró al equipo profesional, además que en esta oportunidad está presente por primera vez el *machi* Luis *Nahuelcura* en una experiencia inédita para el equipo profesional, que espera que resulte bien para todos (se refiere a las 2 tribus, la propia integrada por MH y la nueva que podría iniciarse a través de LN). Resume que en estas ceremonias se sigue el calendario *mapuche*<sup>25</sup>: en cada una el anfitrión aporta con mate, y la visita con alimentos frescos de la temporada, no con productos industriales de supermercado; por la época del año, acabadas las cosechas principales, sólo queda buscar la existencia de vegetales comestibles en los rastrojos (pocos, de menor categoría y de búsqueda más ardua que un par de meses atrás, en la primera o en la segunda cosecha). Al hablar del rastrojo se hace referencia implícita a lo que ya no sirve, a lo que hay que botar porque es sólo basura, siendo 'el otro lado de la medalla' lo poco que todavía sirve de alimento, acercándose el invierno y las eventuales necesidades de subsistencia, coyunturas difíciles para las que nos podemos apoyar invocando a los ancestros frente a un brasero encendido. Como se trata de que el lugar al que los estamos invitando debe ser acogedor, también conviene que tenga un *rehue* (que en este caso existe en el patio que rodea la consulta, cerca del portón de entrada). El brasero ardiendo, que centra la convivencia de los participantes en esta ceremonia, es también el portal de ingreso de estas eventuales visitas del 'más allá' a compartir con el grupo. Luego

---

permite reuniones grupales para unas 50 personas. En este caso nos encontramos inmersos en esta sala grande, en cuyo centro arde un brasero, cercano al cual están los conductores de la reunión (el Dr. Gengler, otro profesional del equipo y MH), y el público distribuido según sus preferencias, en un estante bajo que se apoya en la pared de una mitad de la sala, que sirve de asiento, en algunas sillas ubicadas delante de los asientos anteriores, y en un serie de colchonetas sobre el piso para quienes prefieren estar recostados o en posición horizontal. Todos los asistentes están descalzos pues es norma general dejar el calzado en el vestíbulo de esta sala.

<sup>25</sup> En el capítulo de escenario etnohistórico (Sección Creencias y prácticas ceremoniales y rituales religiosas) ya fue explicado que el calendario anual *mapuche* es lunar, contando con 13 lunas o meses, cada uno de 28 días, iniciado luego del solsticio de invierno (el año lunar resulta de la multiplicación de ambas cifras, que asciende a 364 días, a lo que se agrega un día de unidad central, con lo cual se obtiene el equivalente al calendario solar oficial del país). Por la fecha de realización de esta ceremonia de la luna, corresponde al inicio del último mes previo al solsticio de invierno de ese año. La reconstitución que sugiere el Dr. Gengler a los participantes sitúa simbólicamente las cosas en tiempos históricos anteriores más simples, sin desarrollo de procesos comerciales complejos (por ej., comprar comida en supermercados).



recopila que siendo esta ceremonia la 12ª del actual ciclo, en el lapso desde su inicio los participantes antiguos han venido trabajando temas personales importantes y los ancestros eventualmente asistentes también calificarán la calidad del trabajo realizado. Proyecta que la próxima ceremonia, la primera del próximo ciclo anual, a realizarse en el mes de junio siguiente, corresponde a la luna de la purificación, oportunidad que los antiguos la combinaban con un baño ritual de limpieza, sea en una terma o en un río, el que se llevaba las impurezas acumuladas. La ceremonia de los ancestros tiene un sentido global con el conjunto de estas 3 ceremonias, a saber: en los rastros me entrego al destino, en los ancestros quedo bien con mis raíces y con las raíces de la humanidad, y en la purificación final quedo bien conmigo mismo. Se refiere al uso personal de los *pron*, cordel de lana más o menos grueso, en el cual cada participante recuerda con nudos a todo su largo los compromisos tomados consigo en estas ceremonias, para revisar su grado de cumplimiento.

Después de estas reflexiones personales del Dr. Gengler invita a quien quiera presentarse brevemente ante el grupo, lo que cada uno realiza a su propio ritmo, mientras el resto escucha. Luego se refiere a que después de su introducción y tales presentaciones, corresponde que se toquen los tambores y agiten las *guada* para saludar a los espíritus del lugar mediante 4 vueltas, mismas que corresponden a sus divinidades importantes<sup>26</sup>. Las circunstancias tan cambiantes no dejan tiempo para discernimientos claros inmediatos, pero con el correr de los meses poco a poco ello irá ocurriendo de diversas maneras.

**3. Aspectos de las entrevistas directas de este investigador** (ocurridas en la Plaza de Armas de Santiago, en la sede de un centro de medicinas alternativas de la comuna de Providencia y en la plaza de la Comunidad Ecológica de Peñalolén).

Entrevista de febrero de 2008: se refiere a su abuelo, que en su oportunidad lo 'sedujo' con el tema *mapuche* sociocultural y lo entrenó muy bien cuando niño con una mirada muy amplia respecto a la situación de su pueblo desde entonces a la actualidad: "... hace 34 años que yo ya me dediqué a entrar de pleno a las sanaciones, pero primero entré en el plano de investigador de mi propia cultura, lo que pasaba en relación con los *picunche*, los *pehuenche*, los *huilliche* ... curiosamente yo como urbano acá, digamos, más que urbano yo me considero, estoy haciendo una propuesta, no sé si nueva, pero el tema es cómo poder recuperar el tema *picunche* acá en Santiago"<sup>27</sup>. Paralelo a su rol sanador, que ya tiene muchos años, lo motivan la 'recuperación' de este tema cultural, junto con la necesidad de investigar la realidad de la medicina *mapuche* en la Región Metropolitana (además que entonces estaba ocupado en la preparación de una reunión interamericana sobre chamanismo que estimaba debía ocurrir próximamente en Santiago).

Respecto al doctor Gengler: "...tuvimos la oportunidad de conocernos bastante tiempo atrás, y nos encontramos con este mundo...siguiendo lo que me enseñó mi abuelo, y dije ya va a llegar el

<sup>26</sup> Por su proximidad ceremonial, ver *awiin* en la sección Mitología y simbolismo del anexo Glosario.

<sup>27</sup> En el paulatino despertar de su rol sanador recuerda a Segundo *Quintrel*, tío abuelo suyo y primo de su abuelo Juan Antonio, también con iniciación en temas chamánicos, con quien le tocó relacionarse en sus viajes al sur cuando niño y adolescente. En la aceptación adulta de su condición de *machi* se siente deudor de Lorenzo *Aillapan Cayuleo* (ver Munizaga ([1959] 1971) y nota al pie 30 en el APG 7).

momento en que se van a presentar las puertas. Y tuve la oportunidad de conocer en aquel tiempo a José Gengler y ahí nació esta relación... una amistad que se ha creado entre ambos".

Respecto al Ministerio de Salud (Unidad de Salud de los Pueblos Indígenas) dice que está distante porque el campo político no es de su interés: "Yo no estoy en el campo político, de hecho es una de las primeras razones de por qué no me he vinculado con el ministerio".

Entrevista de marzo de 2008: viene a esta reunión conmigo luego de finalizar otra que tuvo esta mañana en la Universidad Adolfo Ibáñez, donde está desarrollando un taller sobre chamanismo con alumnos de la escuela de psicología. Hay varias universidades interesadas en esto, tanto en Santiago como en Antofagasta. A este tema se agrega el de las plantas medicinales nativas, "... una aproximación, podríamos llamarlo, a cuántas plantas reales nuestras quedan, y cuántas reales están trabajando los (las) *machi*". Le informo de los avances realizados en el MinSal sobre los medicamentos herbarios tradicionales, así como de la Corporación Lawen <sup>28</sup>.

Se refiere a la promoción de aspectos de la cultura *mapuche* en que está empeñado entre niños de Peñalolén desde 1994, además de iniciando otro proyecto análogo en Algarrobo, pero orientado a población adulta (ambos con el apoyo de otras personas interesadas, entre ellos Lorenzo *Aillapan*). Estos desarrollos fueron precedidos con la celebración callejera del *we tripantu*, también en Peñalolén, desde 1989.

Hace recuerdos personales de su abuelo Juan Antonio *Huenul*: "...trabajaba en un lugar que él tenía, donde había una de esas casas antiguas, no era una *ruca* propiamente tal, pero sí un espacio circular, con un fuego al centro. Me recuerdo que él cuando me invitaba me decía 'yo te voy a enseñar algo'...sacaba una serie de plantas, me empezaba a mirar y entonces me decía '¿qué es lo que tú sientes?'. Y yo le decía 'yo no siento nada'. ¿Qué es lo que ves? y yo le decía 'veo el fuego, veo las plantitas. Entonces dijo 'mi primera enseñanza', sacó el *kultrun*, un *kultrun* muy particular, que me llamó mucho la atención porque su parte de abajo no era madera, sino que un lavatorio metálico...de fierro enlozado. Curiosamente la *huada*, que estaba envuelta, después yo descubrí que era una tetera antigua ...En una oportunidad me dijo 'le vamos a cambiar ropaje a la *huada*', y descubrí que era una tetera, a la cual le había colocado un envoltorio ... Todas esas cosas me quedaron grabadas, y me llamaban la atención, porque yo veía otros *kultrun*, pero hechos con madera, pero el de acá era un lavatorio ...Yo me quedé con 2 perspectivas, que pueden ser: mejor resonancia, pero curiosamente yo conocí hace muchos años una *machi* en Puerto Saavedra, donde tenía un *kultrun* también hecho con un lavatorio ...Y las pinturas, sabía yo que no era una cosa antojadiza de yo querer hacer un trazado y ponerle o rojo o azul, o le pongo estos soles ...sino que también él, en aquel tiempo me enseñó que había un ritual para trazar el *kultrun*, porque tenía que ver con las 4 energías, y cada energía para el dueño del tambor, para el que iba a tocarlo porque tenía su propiedad, había una señal particular. Curiosamente, para abordar este tema también, tuve la oportunidad de conocer a un anciano, fue muchos años después de que mi abuelo se había marchado, yo creo que siempre me quedó la

---

<sup>28</sup> Corporación científica chilena creada en 1990 para el estudio y desarrollo de la herbolaria medicinal nacional. Integrada por varios profesionales de la biología, la farmacia, la medicina y las ciencias sociales, pertenecientes a diferentes instituciones académicas y sanitarias, tuvo a su haber difusión de información científica y la realización de 5 congresos científicos entre su inicio y el año 2005, en el que entró en receso. Participé activamente en esta Corporación durante todo el lapso señalado. Algo de esta pequeña historia se relata en Medina (2008 b).

intuición de que me enviaron a este anciano, y descubro de que él sabía y tenía más referencias sobre el tema del trazado del *kultrun*, porqué y cómo se hacía, para qué era y cómo aparecían los símbolos, cuál era la razón de estos símbolos y el potencial para el dueño del tambor ...

"Entonces sobre mi abuelo, lo primero que me llamó mucho la atención fue que él trabajaba en un lugar circular... trabajaba con un fuego central, en donde él tenía su tetera, tenía su mate, tenía sus símbolos... trabajaba con muchas plantas que estaban, como yerbatero, enrolladas, secas. Entonces, de ahí empecé a saber de él, de sus métodos para enseñarme o mostrarme... él me contaba qué tipo de plantas eran, cual colocaba al fuego; empezaba a emitir el humo, entonces empezó a hablarme del *pillan* (*pillan* es el espíritu de uno); entonces me decía 'para poder tranquilizar tu espíritu, que está muy inquieto, vamos a ofrecer...'. Entonces él, en el fondo me envolvía con su humo, y de a poco descubrí que, de una u otra manera, después, mucho tiempo después, más que entender, me tranquilizaba, porque yo, en realidad, era muy inquieto...

"Mi abuelo, lo que más trabajaba eran las hojas del canelo. Las hojas del canelo no eran como para decir "ahí hay un canelo, vaya, saca hojas...", era la conexión de pedir permiso, para qué era, en qué lo iba a ocupar... Hacía un sahumero. Aprendí con él, cuando el canelo se seca, un palito del canelo, entonces, un trozo así los cortaba todos iguales, entonces, curiosamente, el canelo, cuando pasa el tiempo y se seca, queda hueco en el centro... Entonces, él los usaba, hacía cigarrillos, usaba tabaco. También aprendí el tema, en el fondo era lo que hoy en día técnicamente saben las extracciones, era cómo sacar alguna energía (no correcta). Entonces este palito se fuma, (echaba el humo en la persona). Bueno, hay algunos secretillos por ahí, pero eso era. Él concretamente, el árbol predilecto de él de trabajar era el *foye*, con otra serie de plantas más... Después, dentro de sus enseñanzas, como cuando me decía, hoy día tengo muy en el recuerdo eso, que ahora, a esta edad a mí me hace efecto, lo siento y lo practico con algunas personas. Entonces, él venía y me decía, 'bien, hoy día vamos a aprender algo'. Y caminábamos y caminábamos horas, y no me emitía ninguna palabra, entonces llegábamos después de 2 horas que habíamos caminado, y me decía 'bueno, ¿y qué aprendiste?'. Nada, si usted no me ha dicho nada, pues abuelo. Entonces me decía 'te falta todavía, entonces vamos a regresar a ver si...!', curiosamente yo creo que fue la primera sensación que yo recibí en aquel tiempo, porque cuando regresé, empecé a sentir mi respiración, sentía los pasos de mi abuelo, inclusive empecé como a sentir su respiración, fumaba, entonces sentía que jalaba el humo, y empecé a sentir la brisa, y eso nunca se me olvidó, y entonces cuando llego con él al final le empecé a contar todo esto, y entonces me dijo 'ah, estás aprendiendo'. Y es algo que de ahí, dentro de las palabras que él me entregaba, yo alegaba ... Me voy a saltar un poco, a los 18, 19 años, descubrí, por una situación que empecé a mirar personas, vi lo que se dice ahora el aura, y descubrí que sí veía lo que se llama energía. Y eso... cuando me ocurrió la primera vez fue, porque yo, mi madre es católica, mi padre es *mapuche*, entonces, de una u otra manera, yo no me salté cosas de este mundo que hay acá, porque... me bautizaron...hice la primera comunión... me confirmaron...

"Pero después empecé a mirar, a mirar, y empecé a descubrir que sí podía, y empecé a recordarme de la memoria de mi abuelo... empezar a ver, eso se llama, algo que podemos traducirlo hoy en día... Entonces me decía, yo con él, porque más o menos hasta la edad de 14 años tuve la oportunidad de verlo trabajar. Mi abuelo está catalogado dentro de su historia, como *kimche*. Los *kimche* son hombres buenos; se dice que era de los antiguos...un hombre muy bueno, a mí me llamaba la atención que cuando llegaba la gente a verlo, hablaban de los famosos... entonces llegaban a verlo a él. Entonces le decían que yo, cuando veía que lo

recibían, lo abrazaban, digamos, tenía un trato muy bueno hacia las personas que llegaban. Inclusive, por ejemplo, si llegaban temprano, a ofrecerles desayuno, compartían la mesa, y desde ahí pasaba con las personas al lugar. Después de mucho más tiempo, con mi padre fui sabiendo después qué cosas más, porque mi padre tuvo más contacto con él. Entonces cooperaba con el tambor, cooperaba con la *huada*, atendía a las personas... donde cantaba, bailaba, hablaba, y lo que me llamaba la atención de las personas, que se quedaban dormidas. Siempre mantuvo, después que trabajaba con las personas, él tenía un vaso, agua fresca, la cual se la ofrecía, porque les preguntaba a las personas si tenían sed. Y curiosamente también... hoy día lo tengo mucho más registrado, porque sé que este tema, que podríamos llamar hoy en día el trance, produce mucha sed. Él era un hombre que trabajaba, no me cabe la menor duda que su fuerte estaba en el cigarro. Yo ahora puedo decir, digamos, es una opinión mía, que yo digo que es un hombre que fumaba, no sé si bastante o mucho, pero eran cigarros contruidos por él...

Y en las ceremonias de sanación, ¿también usaba cigarro, o sea, humo?

"Sí. De ahí aprendí cómo utilizaba la *huada*<sup>29</sup>, porque una vez, cuando vino una niña muy joven y ahí estuve yo con él. Yo creo que fue una de las últimas sanaciones, yo tenía como 14 años. Entonces, cuando dice vamos a desnudar la *huada*, porque esta niña está delicada, le vamos a sacar... entonces me dijo 'tú te vas con esta otra *huada*, te vas a colocar a los pies, y por ningún motivo dejes de tocar la *huada*, veas lo que veas que suceda aquí tú estás con la *huada*, y tú eres mi guardián, tú eres el que me vas a cuidar a mí desde este lugar'. Entonces, veo que le saca el tejido, le saca el brazo de la *huada*, lo deja a un lado, entonces ahí aprendí de él por qué tenía en bolsitas siempre *lican*. Los *lican* son piedrecitas. Entonces, saca..., se lo coloca en su boca, entonces él aspira el cigarro, y con la *huada* metálica, la acerca a una parte del cuerpo y expulsa el humo, y se queda ahí, y una vez que está con la expulsión del humo en ese momento, toma el *lican* y lo deja ahí, en el fuego, 4 veces en distintos puntos de la niña, yo creo 2, 3 horas. Lo curioso que yo cuando vi a esta niña, probablemente cuando llegó, estaba muy demacrada para la juventud que tenía, yo diría que con muy poca vitalidad, y sin embargo cuando ella se para, era como todo un cambio que se produce, del rostro, de todo, le vuelve la sonrisa, le vuelve la alegría, el agradecimiento. El agradecimiento está porque, curiosamente, alcancé a ver eso también, que no es el dinero, sino que es bien antiguo, le dejan una oveja como pago...

Y mientras duró la ceremonia, 2 ó 3 horas, ¿qué es lo que hacías tú precisamente?

"Yo estaba tocando la *huada*, porque él me dejó... Sin parar... Eso cansa, supongo... Yo creo que hoy en día cuando toco la *huada* me acuerdo de mi abuelo, pero curiosamente también me acuerdo con mucho cariño, porque la *huada* en sí se puede tocar bastante, y nosotros cuando hacemos la *huada*, se entra en trance; entonces el tema, después puede quedar un poco, si no está acostumbrado, un poco ...adolorido de los brazos...

#### **4. Descripción activa del inicio formal de su rol sanador actual.**

"Es durante 1987 cuando yo me decido a dar el paso, con esto de la montaña (sus paseos solitarios, sus sesiones prácticas consigo mismo). Pero sucede que en 1989 yo conozco a una familia... me llevaron donde su madre, que había presentado varias visiones (fenómenos

<sup>29</sup> *Guada, guasa, huada, wada*. Ver el anexo Glosario, Sección 1, Vida social común.

interpretados por su contexto familiar): la visión que decía que le habían hecho un mal, la visión de que estaba poseída por algún espíritu negativo, y la visión de que una empleada dentro de esa familia, que había habido un quiebre de esta relación, y que al ser de origen *mapuche* le había dejado esta mala energía. Es decir, habían muchas visiones y habían recorrido con ella varios espacios, tales como exorcismos o llevarla al sur con alguna *machi*, además de llevarla al médico y clínicamente no le aparecía nada. Así, se estaba “secando en vida”. Esta familia, como sabían que yo hacía trabajo, un día vino una hija de esta señora a hablar conmigo, y ella sabía porque me veía pasar, que yo cuando me iba para arriba me veía pasar con tambores. Uno de esos días me dice “qué sabes tú de sanaciones”. Conversamos, yo le dije, entonces vino y me contó lo que había sucedido y me dijo '¿tú puedes ir a ver a mi mamá?', 'sí, puedo ir'. Entonces me dijo ¡voy a hablar con la familia, con todos, y te voy a confirmar y todo'. Al otro día llegó ella, entonces yo le dije, 'pero yo tengo que ir a verla primero, para conversar con ella y ver todo esto, porque ahí voy a ver qué es lo que tengo que hacer'. Y llegamos donde esta familia, y en realidad la familia estaba muy consternada, muy mal, porque era muy curioso lo que sucedía en su habitación. Allí habían olores que no se podían tolerar, digamos, uno los percibe de inmediato, esos olores no son buenos, no un olor agradable; además una visión de ciertos familiares, que yo creo que lo único que pedían era que ojalá 'descansase'...

¿De qué edad, más o menos, tendría la señora?

"En ese tiempo tendría unos 68 años, más menos. Ocurre que inclusive había una visión de la familia para esta chica, que es la menor, para ella cualquier cosa que viniera, siempre estaba llevando personas. Para otros de la familia estaba el tema muy distorsionado: 'ay, si traen a esta persona, (cuánto nos va a salir)', o un margen de desacuerdo respecto a 'otro charlatán más', dicho delante de uno, una familia que indudablemente tiene recursos. Con esta chica, que de una u otra manera nos habíamos conocido por cosas que yo hacía en el colegio, cuando llegué allá yo lo único que pedí fue que 'como tú me invitaste, tú me vas a acompañar, todo el mundo está invitado a salir al jardín, a darse una vuelta, cualquier cosa y yo me quedo con ella'. Y empezamos a conversar y empecé a conversar con la misma visión que hacía mi abuelo. Mi abuelo para empezar a actuar con las personas, empezaba a conversar: cómo te ha ido, de dónde vienes, cómo estás, estaba mirando a las personas. Cuando las personas empezaban a hablar, ahí él me decía 'tienes que escuchar muy bien, porque tú tienes que conectar desde aquí, desde aquí te tienes que conectar; tú pasas y te conectas, y tienes que empezar a sentir qué parte de tu cuerpo te está afectando, porque hay que sentir para saber, si no, puedes estar mirando, pero no sabes...' Entonces, cuando entró esta niña, curiosamente hice lo que me había enseñado mi abuelo, yo llevé una *huada* y le dije a ella que se pusiera a los pies de su madre y tocara la *huada*, todo lo que más pudiera y le dije yo 'acuérdate que tú eres la que me está cuidando, tú eres la guardián de tu mamá'; y empecé a trabajar, a tocar el tambor, a conectarme con ella y le pedí a los espíritus de mi abuelo, era primera vez, que me acompañasen, les dije 'necesito que me ayuden'. Es decir, todo esto lo va diciendo uno, me puede ayudar... si hay cambio, cómo sacar esa energía incorrecta, cómo lo puedo hacer. Yo había llevado cigarros, yo no fumo, pero llevé cigarros, y que los compré, unos habanos, estilo habano, y empecé a hacer todo, y empecé a sentir, en primera instancia, cuando yo empecé a sentir, y empecé a sudar, a sudar, a sudar, yo me sentía mojado. Claro, no me tocaba las ropas, pero sentía y empecé a entrar, mucho frío, eran los cambios, y curiosamente, empecé sentir dolor aquí, era un dolor intenso..., y empecé a mirarla a ella. Llevé mi *huada*, yo aprendí a trabajar la *huada*, cómo se trabaja, encendí el cigarro,... y empecé a hacer lo que se llama extracción, que es sacar la energía incorrecta. Como yo sentía el

dolor aquí yo dije 'esa es la puerta a donde hay que sacar, y ahí está', y lo hice, y siempre me recuerdo que llevaba una bolsita con mi (habano), porque mi abuelo me decía "nunca lleve 1, ni tenga 2, eche una bolsita". No tengo claro hasta ahora, pero si... Después pasó un tiempo, porque cuando me conecté con el tambor, estaba en mi petición a nuestros antiguos ancestros, que no tienen nada que ver con ente conocido ni con el espíritu de mi abuelo. En mi visión de trance, que eso lo tengo todo escrito, veo la imagen de un anciano, pero muy anciano, mucho más anciano, y yo sentí, porque lo visualicé, y llega y se coloca al lado mío, y yo siento, cuando yo tocaba el tambor siento como que me toma mi mano y comienza, inclusive, noté el cambio de ritmo del tambor. En esa experiencia está en que cuando terminamos todo, es decir dentro, yo ahí me entero que habíamos estado 6 horas. Yo perdí el tiempo, se me fue; solamente cuando salimos y yo dije 'la extracción se hizo y vamos a esperar hasta el día de mañana'. Emplé algo de una *machi* que me enseñó, que se colocan las hojas del canelo alrededor del cuerpo, otras enseñanzas que me habían llegado (de don Segundo), si en el fondo yo creo que ahí fue la primera aplicación de todo lo que había tenido conmigo. Esta niña, curiosamente, cuando conversamos con ella, le pasó exactamente lo que me había pasado a mí: quedó sudada entera, pasó por el frío, y después sentir, es como sentir la brisa, como todo empieza a fluir. Lo primero que detecté, porque yo me quedé con la impresión personal, pero ya el cigarro estaba apagado y todo, y la niña me confirma, los olores no estaban. Personas que entraron después tampoco.

¿Y qué explicación tendrían esos olores malos?

"De las creencias *mapuche*, el *calcu*, cuando lo trabajan si es de la parte *mapuche*, pero he descubierto que también lo hacen otros, lo hacen con animales que los entierran y dejan que se pudran. Y claro, porque son olores nauseabundos, de cosas que se están descomponiendo, pero el tema era que decían que se estaba descomponiendo ella...

Se habían acabado los olores y ¿qué reacción tuvo la familia?

"De los olores, la reacción de las personas cuando salieron fue, porque yo, a esta chica yo le pedí que, bueno, esta es una historia que yo la he repasado muchas veces. Entonces, yo salgo, cuando yo salí pregunté el tema, 6 horas, perder la noción del tiempo para mí también significó de que, yo dije 'a lo mejor estuve una hora, estuve 2, pero 6 horas es bastante'. Bueno, todas las personas, lo primero que percibieron fue el tema de los olores y después como que se quedaron en silencio, no lo manifestaron, no lo dijeron. Hay otros que sí decían, 'no, debe ser efecto del humo con que estaba trabajando, pero mañana va a seguir igual'. Y me atreví a hacer algo que también lo he utilizado hasta ahora, o lo he ocupado... yo les dije '¿podrían todos escucharme un ratito, solamente unos minutos?' Entonces me dijeron sí y se colocaron todos, era una casa con peldaños. Yo les dije, 'colóquense todos sentados en los peldaños. Yo vengo a hacer un trabajo con mucho cariño, por esta chica que es amiga mía. Si ustedes siguen alimentando de que esto no funciona... porque yo, al final de cuentas escuchaba también y veía reacciones en ellos, 'vamos, de acuerdo a mis creencias, vamos a potenciar lo que está ahí. Y quiero decirles algo, que también hay algo que les voy a hablar (del *pullí*). Yo vengo acá porque a esta chica la conozco, nos hemos ido conociendo, y nunca hemos hablado de dinero'. Entonces uno de ellos dijo 'ah, no nos va a cobrar'. Entonces yo les dije 'no vamos a hablar de cobro, de ninguna cosa, sino que vamos a ver qué pasa con ella más adelante, ¿está bien?' Entonces, empiezan no a omitir cosas negativas de lo que ha sucedido todo este tiempo. 'Esto es una tarea que yo les pido a ustedes, pero háganlo'. A los 3 días después, esta chica, me acuerdo siempre, mis hijos estaban más chicos, pero el mayor se acuerda, y llega esta chica, eran

como las 5 de la mañana, yo la sentí, me levanté, 'quiero que vengas, quiero que vengas, te quiero llevar', dijo. Saltaba, saltaba y fuimos. Su madre emitía muy pocas palabras, conversaba con mucha dificultad, estaba postrada, y cuando llegamos allá nos llamó, y nos dice que tiene hambre. Y yo cuando llego a verla, y estaba sentada en su cama, y ella le dice '¿quién es él?', no se recordaba. Y bueno, ella le cuenta, le dice algunas cosas. Entonces, se recuperó.

"Ese fue mi primer paso en este mundo de la sanación, y de una familia que lo único que me pidieron, y se los he respetado, porque me dijeron 'no lo mencione, pero lo que tengamos que pagarle se lo vamos a pagar, pero no queremos, porque pasamos por muchas cosas'. Y la hija me contó cuánto dinero habían pagado... es decir creían y no creían, pero de que pagaron, pagaron. De que se armó conflicto, se armó conflicto. El tema de esta mujer fue un paso para mí, porque yo creo que era como la prueba, así lo he tomado yo, de que si estaba apto o si estaba en condiciones, o era el momento de empezar a hacerlo. Y ahí, cuando ocurrió eso yo dije: 'voy a empezar a trabajar... hasta hoy en día'. Ya casi 20 años, entonces, se cumplen...

**Nota de cierre:** MH se trasladó durante 2010 a la ciudad de Coquimbo, IV Región de Chile, sin mayor plan inicial, buscando mayor estabilidad vivencial. Sin tenerlo previamente planificado al poco tiempo se reencontró con un hijo de quien hacía años carecía de información, además encontrando una vivienda vecina a la de éste en el plano urbano, donde en la actualidad vive solo. En conversación telefónica iniciada por mí me informó que planifica con una terapeuta naturista iniciar actividades sanadoras compatibles entre ambos en un sitio propiedad de ella al inicio del valle de Elqui y también que mantendrá ocasionales visitas a Santiago.

**Ver fotografías 11, 12 y 13 en anexo *Machi*, páginas 790-791.**

## **5. Anexos:**

1. El día 21 de junio de 2018 fui invitado por MH a celebrar el *We Tripantu*, nuevo ciclo de nuestra *Ñuke Mapu*, Solsticio de Invierno, en el Paseo El Sol, Comunidad Ecológica, de Peñalolen. Previamente recibí convocatoria para la ceremonia *Futa Kuyen Mari Kila*.
2. Tuvimos una larga conversación de cierre el viernes 13 de julio de 2018, también en la Comunidad Ecológica de Peñalolen. Posteriormente recibí una invitación a participar en una reunión titulada CONOCIMIENTOS ANCESTRALES - TALLER DE WADA: calabazas de humanidad. Se cita el Domingo 07 de octubre de 2018 en la calle Condell 226, Providencia.

## **6. Referencias bibliográficas:**

Canquil, Héctor (2004) "*¿Qué es ser indígena mapuche y, en consecuencia, qué es ser mestizo en el sistema étnico-social de Chile?*" En Dannemann, Manuel (editor) *¿QUÉ ES SER MAPUCHE HOY EN CHILE?* (op. cit.): 53-72.

Cañas Pinochet, Alfredo (1911) "*El guillatún de Traitraico de 1891*" Cuarto Congreso Científico (1º Pan-Americano), Santiago de Chile, 25 de diciembre de 1908 al 5 de enero de 1909 (forma parte del "Estudio de la lengua veliche" presentado por el autor en la Sección Ciencias Naturales, Antropológicas y Etnológicas de este Congreso).

Freidel, David, Linda Schele y Joy Parker ([1993] 2001) *EL COSMOS MAYA Tres mil años de Ciencias de la Salud por la senda de los chamanes* F.C.E.

Gengler Ladi, José (2006) "Chamanismo en la práctica clínica: ¿una cosmovisión anacrónica en la post-modernidad?" *PSIQUIATRÍA Y SALUD MENTAL*, XXIII, N° 1-2: 39-50, Santiago de Chile.

González, Carla (2009) "Chamanismo y Psicoterapia: combinados para sanar" Crónica de la revista digital *PUNTO VITAL*, noviembre, Chile.

Gusinde, Martin (1936) "Plantas Medicinales que los Indios Araucanos Recomendán" *ANTHROPOS*, XXXI: 555-571, 850-873, Viena, Austria.

Huenul Astorga, Miguel (2018) Comunicación personal (13 de julio, ocurrida en la plaza de la Comunidad Ecológica de Peñalolén).

Marileo, Armando (2006) *WE TRIPANTU Y SABIDURÍA MAPUCHE* Adaptado del artículo "El despertar de los hijos de la tierra", del mismo autor, publicado en *AZKINTUWE* (sábado 24 de junio).

Medina Cárdenas, Eduardo (2008 b) "Historia médica y sanitaria de las plantas medicinales chilenas" *AN. HIST. MED.*; 18: 123-150. Chile.

Medina Cárdenas, Eduardo (2008 c) "Fray Andresito (1800-1853)" *ANALECTA HISTORICO MEDICA SUPLEMENTO I*, Memorias, 41 Congreso Internacional de Historia de la Medicina, VI: 109-111. México.

Mösbach, P. Ernesto Wilhelm de ([1955] 1992) *BOTÁNICA INDÍGENA DE CHILE* E. A Bello.

Munizaga Aguirre, Carlos ([1959] 1971) *VIDA DE UN ARAUCANO El estudiante mapuche Lorenzo Aillapán en Santiago de Chile, en 1959* Departamento de Ciencias Antropológicas y Arqueología de la Universidad de Chile. Santiago de Chile.

Munizaga Aguirre, Carlos (1961) *ESTRUCTURAS TRANSICIONALES EN LA MIGRACIÓN DE LOS ARAUCANOS DE HOY A LA CIUDAD DE SANTIAGO DE CHILE* Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad de Chile, Publicación N° 12. Santiago de Chile.

Vilches Parra, Diego (2009) *LA HISTORIA DE LA VIDA DE MIGUEL HUENUL ASTORGA, UN MAPUCHE MESTIZO QUE SIGUE CAMINANDO* Trabajo final del Seminario de Historia Oral Instituto de Historia, Facultad de Humanidades, PUC.



## Informante 5.

### LA MACHI MARÍA ESTER MARILAO TRANAMIL

(conocida a través de mi alumno Vicente *Painel Seguel*)

#### 1. Antecedentes biográficos significativos

Ella desde sus 5 años sabía que tendría que ser *machi*, situación que sus padres habían ya aceptado. En realidad su abuela materna fue *machi* y de ella misma se sabía que tendría que serlo cuando todavía estaba en el vientre materno. Desde sus 10 años tuvo frecuentes sueños iniciáticos o *perrimontun*, aunque ella prefirió continuar su vida normal y se casó a los 18 años. Tiene 6 hijos, de quienes piensa que ojalá no tengan su vocación, porque se sufre mucho.

Como a los 25 años andaba 'tullida' y toda 'encogida', casi sin poder caminar, y debió aceptar su vocación de *machi*. Tuvo iniciación por entonces, con una gran fiesta en la que había mucha gente, que también tuvo la participación de un *ngenpin*, aunque previamente tuvo una etapa en que se la dejó 3 días en ayunas total en una choza de canelo.

Ejercicio de su rol sanador actual: referencias directas del *machi* sobre terceros (pacientes, desarrollo de habilidades, etc.), apoyo institucional, otros.

Su domicilio propio sigue estando en la comunidad Unión *Temulemu*, cercana a Traiguén. Viene a Santiago desde allá todos los fines de mes. Ella llega acá la tarde anterior a casa de su hijo Sebastián Antonio *Coyonao Marilao*, migrado hace años a la capital, *lonko* de la comunidad *mapuche* de Lo Prado, que vive cerca. Atiende desde la mañana siguiente en la *ruka* o Casa Medicinal *Mapuche*, del Centro Cultural Lo Prado (de la Comuna y Municipalidad del mismo nombre)<sup>1</sup>. Desde acá se va a casa del hijo, donde descansa un par de horas, y sigue atendiendo hasta que anochece, para luego alojar y en la mañana siguiente regresar a su tierra.

Desde acá las referencias suyas o acerca de ella se indican como MEM.

Esta visita fue gestada telefónicamente ayer con la Coordinadora de la Casa Medicinal *Mapuche* y Asesora de Salud Intercultural Rosa *Cayun* (indicada en estas referencias como RC).

Para acudir me movilizo por la línea 1 del metro hasta la estación Pajaritos, quedando esa Casa Medicinal *Mapuche* a unas 3 cuadras de distancia (dirección exacta es Avda. General Oscar Bonilla N° 6.100-A (adyacente a la ruta 68, que conecta la Región Metropolitana con

---

<sup>1</sup> Comuna ubicada en el sector norponiente de la ciudad de Santiago, limitando con las Comunas de Cerro Navia (N), Estación Central (S), Quinta Normal (E) y Pudahuel (W).

la V Región). El Centro Cultural Lo Prado es un recinto cerrado, de unos 2000 m<sup>2</sup>, en cuyo interior existe lo que denominan la *ruka* o Casa Medicinal *Mapuche*, una casa de madera rectangular con techo de doble aguas de zinc acanalado, de aproximados 4 x 8-9 metros levantados sobre pilares, puerta de entrada directa al exterior, al lado de la cual un letrero de madera dice Centro Salud Mapuche / *Aflayai Mapuche Newen / Rukalawen* (al parecer colocado para la ocasión, puesto que este inmueble tiene también uso en otros programas municipales. Se ignora la destinación de esta construcción en otros días del mes). En su interior esta casa tiene una sala grande (2/3 superficie total) y 2 piezas chicas al fondo, una donde atiende la *machi* y la otra al parecer un baño. En la sala grande esperan sentadas unas 40 personas, casi todas mujeres, en tanto que la sanadora está dentro de su sala de atención evaluando a otra señora. Por el sitio exterior merodean otras personas.

Me recibe otra dama, vestida como *mapuche* al igual que RC. Le explico mis motivos de ir y me anota en una lista. A continuación avisa a RC, que está con MEM, quien sale y me hace pasar. Entro y saludo a MEM y la paciente. Sobre la mesa hay un frasco con ‘aguas’ (orina) de esa paciente y ella está dando indicaciones a esa señora. Al final le entrega unas plantas medicinales dentro de una bolsa plástica pequeña que saca de otra bolsa mayor negra (tipo bolsa de basura), indicándole cómo usarla (cocción, herbor, ingestión, etc.). Luego de despedir a la paciente me permite conversar con ella algunos minutos, antes de hacer pasar a la siguiente paciente. Desde el inicio aceptó que yo fuera observador de su actividad.

MEM debe tener unos 55 años de edad, viste típicas ropas, con adornos varios (ver fotografías). RC le cuenta que yo conozco al Padre Lucho Rodríguez y que éste fue sanado por ML de un cáncer. MEM opina que un cáncer es sanable en su comienzo, antes de que intervenga la medicina convencional.

En algún momento inicial se refiere que una *machi* sabe sacar remedios hasta de su boca (al parecer significa que su saliva tendría algún efecto terapéutico). La gente le creería más a las *machi* que vienen del sur (yo interpreto como que son más reales, tradicionales, no contaminadas con las costumbres de la ciudad).

RC conoce a M Queñelén y sus acercamientos a algunas MAC, lo que parece no agrada.

## 2. Atención de pacientes.

MEM me permite continuar en su pieza de consulta para observar y registrar las atenciones que tiene pendientes.

1. Ingresó mujer joven (unos 35 años de edad) con sus ‘aguas’, pero por tener dificultad para verlas, por la cierta penumbra de la pieza de consulta, MEM sale con nosotros al terreno anterior fuera de la casa medicinal a seguir la atención, donde se sienta ante una mesa chica (al salir es saludada con cordialidad por hombre de unos 50 años, que espera allí). Se trata de la orina de ella y de sus 3 hijas chicas. MEM al comienzo pone algún obstáculo para verlas todas, por la gran cantidad de público que espera, pero luego parece interesada en hacerlo: "Le hicieron un trabajo malo...", dice, no quedando claro si al marido o a la casa de ella; luego le pregunta si está separada, ella dice que no; MEM insiste y ella

entonces dice que lo estuvo, pero que luego él volvió. En la orina de la hija mayor MEM 've' un problema a la cadera, que ella asiente, indicándole llevarla al hospital; en la del medio, MM 've' trastorno digestivo que asocia al alto nerviosismo del hogar, que ella también acepta, en tanto que la de la menor es normal.

Ella necesitaría un *machitun* para superar el problema. RC le explica que eso es caro, el simple costaría como \$ 100.000, pero si no mejora el 'doble' cuesta mucho más, porque hay que llevar a mucha gente para que apoye el rito. "El 29 (de septiembre) le voy a traer remedio para eso..." le dice (cuando vuelva a atender). Yo entiendo que si entonces no hay mejoría, ella debería decidir la realización del ceremonial específico. Le entrega yerbas de manera similar a la señora anterior. Me deja mirar las orinas y hablar con la paciente, también tomar fotografías.

Le informo de la restricción que ML ha hecho para aceptar mi presencia (sólo si el paciente que él atiende previamente me acepta) lo cual ella declara no compartir. Como se nota que no ve bien la orina y algo se ha referido a la necesidad de una lupa, le ofrezco que a su vuelta yo le tendré una, en retribución a su amable acogida.

Sigue atendiendo fuera de la *ruca*, en el patio.

2. Pasa otra señora, de unos 50 años. Por sus 'aguas' le indica que tiene problemas en sus oídos, cabeza, espalda y estómago, pero no daño. Ella asiente. Le entrega yerbas.

3. "El 18..." llama RC. Acude una mujer de unos 25 años, de aspecto melancólico. Por la orina MEM le dice que perdió su guagua y está con depresión, pero que no tiene algo 'malo' (mal). Estima que necesita 7 venas para limpiarse, además "... pedirle a Dios... el Padre te va a dar un hijito muy lindo... hay que orar". La cita también para el día 29.

4. "El 19..." llama RC. Llega mujer de unos 35 años de edad, pone las 'aguas' en la mesa. MEM: ¿tiene diabetes? Ella: no me han hecho examen. MEM le recomienda ir al médico.

RC: "vaya al consultorio para que le den pastillas...", agregando que una yerba sola no tiene mucha 'fuerza', por lo que hay que combinarlas con remedios.

5. "El 20..." llama RC. Aparece hombre de unos 40 años, con su esposa e hijo chico. Deja sus 'aguas' en la mesa.

MEM: este caballero... ¿toma alcohol? – Él: bebida, no más. MEM: ¿cuánto tiempo que estás enfermo? – Él: tiempo... hace como 2 años fui donde médica en Temuco. MTM: ¿te dieron remedio para correr el cuerpo... purgante... – Él: sí, 2 botellas... MEM: ¿te hiciste machitún? – Él: no.

MEM sugiere la existencia de daño. Al mirar él a su esposa, ella le dice que cuente que fue a esa atención acompañado sólo de su padre, no con ella.

MEM: traición, viene de tu tierra... te hicieron trabajo... necesita un *machitun* esto... tiene *filulawen*... mal, para estar enfermo y que te mueras... ¿cómo no lo dijo la machi?... hay que

andar con la verdad por delante (comenta que habría requerido 3 días de *rapitulawen* y 1 día de lavado de estómago).

Él: se recuerda que tomó algo... – MEM: “no salió todo... quedó un poquito”... la orina muestra que hay diablos que lo están agarrando por detrás.

Acuerdan control para el día 29 (de septiembre)... MEM: esta noche tengo que hacer *machitun* chico... en esa casa están todos enfermos... (se refiere a ese otro compromiso). Le entrega yerbas y da indicaciones de preparación. Machitún doble requiere 6-8 personas que trabajen con la *machi*.

RC: le recuerda que debe hablar con hijo (se refiere al señor que la saludó hace poco).

6. MEM atiende a señora de unos 75 años, ante el frasco con orina dice “diabetes, dolor de cadera y rodillas, abuela...”. La cita para el 29.

7. Ingresa pareja joven (unos 20-22 años, él trae ‘aguas’ de su madre).

MEM (a él): “tai operado... – Él asiente. MEM: dolor de estómago... hinchado... muy nervioso. No tiene ‘daño’.

MEM: (a ella): ¿tiene hijos? – Ella: No, somos hermanos. MEM: no daño... nervios.

El señor que saludó antes se ha acercado, diciendo entonces que él es su yerno y ella su hermana.

8. Se acerca mujer de unos 20 años, llegada hace poco al lugar, con presencia de mejor nivel s-e que el común atendido. Las ‘aguas’ son de su madre.

MEM: dolor de huesos, se le hinchan los pies... Ella: le dio trombosis hace como 20 años... dolor de estómago y úlcera por las aspirinas que toma (supongo de uso como anti coagulante)... el médico ya se la suspendió.

MEM: nada de malo... (se refiere a que no tiene ‘mal’).

9. Atiende a otra dama de unos 30 años, pelo y ropa negros, aspecto reconcentrado (apagado, melancólico). RC: ... Guerra *Colipi*... entiende mapuche”.

MEM: ante su ‘agua’, se refiere a que tiene muchos problemas – RC: estresada... – Ella: “soy técnico de enfermería...”.

MEM: daño de lejos, para que no haya paz en la casa – Ella: sus padres, del campo cerca de Temuco, tienen un mal (entiendo que hay un ‘coipo’ en el techo de la casa) afectados no se sienten capaces de sacarlo y eliminarlo, ella está sola en Santiago, recién está trabajando acá, no puede pedir permiso.

MEM: le recomienda acudir a *machi* local – Ella: él cambió, de buen padre, hijo, esposo... a malo. MEM: ése es el ‘trabajo’.

RC: también puede hacer unguento (en relación a que ella se refiere a pastor protestante) pero hay que sacar ese daño – Ella: mi abuelita era *machi*.

RC: hace clases sobre yerbas medicinales en Consultorio La Esperanza – Ella: allí trabajo – RC: ahí nos encontramos.

10. Otra señora de unos 50 años. MEM encuentra que orina es poca (botella plástica de envase de néctar), le explica que para ‘ver’ requiere de un mínimo. RC trae vaso más angosto, con lo que el nivel sube.

MEM: diabetes... – Ella: soy hipertensa, diabetes no me han diagnosticado

MEM: pregunta de dónde viene... ¿está operada? – Ella: Histerectomía.

MEM: ¿dolor de espalda? – Ella: sí.

MEM: tiene algo malo... Ella: cálculo biliar enorme, nunca con problemas de salud.

MEM: tiene que ir al médico.

11. Señora de 55-60 años, gorda, que se apoya en bastón canadiense.

MEM: ¿diabetes? – Ella: no. MEM: está ‘especita’ (orina turbia)...

12. Señora de unos 55 años, con afección en índice derecho (aumento de volumen de 2° falange).

MEM: sería por daño, tiene que tratarse (en medicina oficial), porque si no... Explica que el daño irá subiendo hacia brazo y axila “y hasta allá no más llega...” (entiendo que hasta podría morir de alguna complicación).

13. Sra. de unos 75 años, pone sus ‘aguas’ encima de la mesa. Lllaman al celular de MEM, quien contesta en lo que parece un asunto doméstico.

MEM: tiene la diabetes, los huesos... tiene que seguir controlándose en Consultorio.

RC: no puede dejar de usar los remedios del Consultorio.

14. Señora de unos 60 años, pone sus ‘aguas’.

MEM: diabetes... – Ella: no.

MEM: operada... – Ella: no.

MEM: dolor de estómago... – Ella: sí.

MEM: nerviosa...- Ella: sí.

MEM: dolor de espalda... – Ella: sí.

MEM: nada de malo, todo natural (no ´daño´). El viernes que venga a remedios.

RC: acá no se cobra por la atención, pero cuando se entrega infusión de yerbas ya hecha, se cobra \$ 1.000 el litro.

15. Hombre de unos 85 años, aspecto de cierto deterioro mental, acompañado de dos mujeres menores que parecen familiares. Explican que tiene desde algunos años una estenosis del lagrimal izquierdo que los médicos no le quieren operar por su edad y riesgo anestésico, que con las indicaciones de la machi ha andado mucho mejor. Ella dice andar sin su ‘cuchilla’ (que entiendo que es arma para espantar espíritus negativos) pero camina unos pasos hacia matorral cercano, arranca unas ramas y regresa, con las que ranea el tronco de este paciente,

16. Sra. de unos 55 años, pone sus ‘aguas’.

MEM: diabetes... – Ella: no.

MEM: operada... – Ella: no, MEM insiste.

MEM: dolor de brazo... – Ella: no, MEM insiste, acepta.

MEM: indica receta para friegas: 4 hojas de canelo picadas finas, en aguardiente, con algo de tabaco, sal y vinagre. Friegas en zona afectada en la noche, luego se acuesta hasta el día siguiente y luego 3 días sin bañarse.

3. Conclusiones del *machi*: sobre su desempeño.

RC me explica que la próxima semana estará en Temuco en reunión de estas actividades interculturales, acepta llamarme a su regreso para juntarnos y que me muestre material que haya conseguido, para eventualmente fotocopiar. A fines de septiembre hay un *machitun* programado, que ella cree que sería de interés que yo asista. Acepto.

**Ver fotografías 14, 15 y 16 en anexo *Machi*, páginas 792-793**

### **3. Referencias exteriores:** universitarias - periodísticas

1) Municipalidad de Cerro Navia, Región Metropolitana (2007). Con la participación de la *machi* María Ester *Marilao Tranamil* se realizó el lanzamiento del Programa de Salud Intercultural de ese municipio, en la semana previa al *wetripantu*. En <http://centroamigable.blogspot.com/2007/06/lanzamiento-programa-de-salud.html>

2) El periodista Francisco Arias (Arias, 2013) pesquisó que el sitio donde funciona esta *ruca* fue cedido en comodato a la comunidad *mapuche* local en 2005. En ese lugar existe desde el inicio de este convenio un *rehue* clavado en la tierra, rodeado de ramas de canelo y adornado con banderas. Allí, además de estas atenciones mensuales de salud, se realizan ceremonias como *machitun*, *guillatun* y el *we tripantu* o año nuevo *mapuche*, y durante el año también se practica regularmente el *palin* (el periodista pesquiza los equipos *Bochoco*, *Bolonto Mapu*, *Chañil*, *Lago Budi*, *Lumaco* y *Quilaco*, entre otros).

3) En octubre de 2014 la Municipalidad de Traiguén ante el incendio de su vivienda, donde también ejerce sus funciones chamánicas, acordó entregarle un subsidio habitacional para que pueda repararla (noticia del diario El Mercurio, 2014). En <http://buscador.emol.com/noticias/Traigu%C3%A9n>

#### **4. Referencias bibliográficas:**

Arias, Francisco (2013) "*La pelea de los mapuche de Lo Prado*" *DIARIO THE CLINIC* (Crónica del día 14 junio).

Crónica de El Mercurio (2014 - 19 de octubre).

## Informante 6.

### LA MACHI MARÍA CRISTINA MANQUEO TAPIA

(conocida a través del Vicario de la Pastoral *Mapuche* de la Congregación del Verbo Divino, R.P. Luis Manuel Rodríguez Tupper, SVD)

Mujer de unos 50 años de edad. Originaria de *Cunco* chico, *Quepe*, Comuna de Padre Las Casas, IX Región, de la Comunidad Mapuche Abelino Torres *Manqueo*. Nació por 1960 en su lugar de origen, la menor de 11 hermanos. Casada a los 17 años de edad, todavía con hijos dependientes, continúa viviendo allí con su familia, pues no ha migrado a la Región Metropolitana.

#### 1. Antecedentes biográficos significativos:

Abuelo era *machi*, tuvo ese ‘don’ antes... "¿Porqué a mí?... éramos 11 hermanos. Se refiere a sueño premonitorio de su vocación sanadora (sin mayor detalle, pero recordando un personaje de éste no identificado especialmente, que le dijo que no hiciera preguntas y ‘yo estoy contigo’).

Manifestación de esta vocación: relata haber sufrido una enfermedad grave cuando joven. Ya estaba casada, ‘con esa enfermedad de espíritu’ pensó que se iba el mal, pero fue peor, vomitó sangre. ‘Estaba en un mundo oscuro’ (muy delgada, no comía). Una *machi* la trató, le pagó con una gallina y una moneda antigua. A los 3 meses la suegra la fue a buscar y de nuevo se enfermó. Esta *machi*, madre de su suegra, le ofreció ayudarla, que se quedara allí trabajando: ‘no sé hacer de esas cosas’... ‘Dios te va a ayudar’ le dijo ella. Seguía enferma, le dijeron que de daño. Un día, en que parecía no tener nada, se quedó en cama, le pedía a Dios morir. Llegó otra médica, que trajo su madre, esta *machi* la sanó, dijo que sería buena ‘médica’, de arriba la agarraron, va a ser médica buena. Ella todavía se resistía. Cuando aceptó ser médica, ‘la enfermedad como que se voló’.

Tuvo iniciación formal poco después, comenzando sus actividades de tal como a los 20 años de edad (por 1980). Le traían orina, ella no sabía qué decir, se dejó llevar por inspiración y dijo cosas suaves. Sufrió mucho, pero ‘a los veintitantos dejé de sufrir’... con *rehue*, *foye*...agarré valor hasta hoy’. Su marido también aceptó.

Desde algunos años viaja acá a atender pacientes 2 o 3 veces cada año, realizando su labor en el convento del Liceo Alemán de Bellavista, calle Dardignac 50, comuna de Recoleta, Santiago. El contacto con este investigador fue intermediado por el R.P. Luis Rodríguez, SVD, Vicario de la Pastoral *Mapuche* del Arzobispado de Santiago (se sugiere ampliar esta información en la APG 12 de esta tesis, "Historia de la pastoral *mapuche* de la Congregación del Verbo Divino en Santiago").



Ejercicio de su rol sanador actual: referencias directas del machi sobre terceros (pacientes, desarrollo de habilidades, etc.), apoyo institucional.

## 2. Entrevistas directas:

(28.12.2005): ocurre por intermediación del R.P. Luis Rodríguez, en el convento del Liceo Alemán, de Recoleta, donde la *machi* vino hoy a atender pacientes, tal como otras veces. Converso con ella en misma sala donde había atendido a otras personas poco antes.

Mujer de 44 años de edad, viste con ropa y adornos típicos de su cultura: un vestido celeste, con *munolonco* azul en la cabeza, *trapelacucha*, pulsera y anillos. Entra a la sala una hija, joven de unos 22 años, con botella con infusión de yerbas para un paciente. Ella las entrega, las prepara con agua hervida. También utiliza oraciones. Hay esperando otras personas. Quedamos continuar conversando en el futuro, cuando vuelva por acá. Además, si voy al sur, por su celular puedo ubicarla y pasar a visitarla en su casa.

(21.02.2008): también ocurre en el convento del Liceo Alemán de Santiago.

Pertenece a la Parroquia de *Quepe*. Respecto a contexto de su iniciación como *machi*: me dice que los padres Jorge y Miguel, "... saben mi historia... Lo tomé como Dios me mandó'. 'La gente no supo... igual me hicieron daño... ahora sirvo a la gente... A veces gano plata... otras no, pero igual, por ayudar a la gente'.

## 3. Entrevista con R.P. L Rodríguez:

(22.12.2006): nos acordamos de D. María Cristina Manqueo, *machi* de *Cunco Chico* (*Quepe*) que periódicamente viene a Santiago a atender, utilizando una dependencia del Liceo Alemán (allí la conocí yo en diciembre pasado). Él me comenta lo siguiente: ella tuvo un sueño crítico respecto a sus venidas acá, que le contó, referente a que su *cultrun* aparecía volando por los espacios. La víspera de su último viaje hizo vigilia toda la noche para ser 'perdonada' (aceptada) por sus espíritus protectores.

Respaldo cultural: en Santiago es indirecto, basado en el conocimiento previo que tienen de ella en la Pastoral *Mapuche*. No está inserta en ningún Programa de Salud Intercultural. Realiza atención directa de salud a pacientes que le solicitan el servicio. La Congregación del Verbo Divino sólo le facilita el local, pero ella o algún familiar se encargan de citar a pacientes nuevos o controles, recibirlos y luego despacharlos.

(24.06.18 - Convento del Verbo Divino de Recoleta, Santiago Centro): el R.P. Luis Rodríguez me informa que hace algunos años que no viene a Santiago y él no tiene datos actuales. Sus espíritus la advirtieron que ella debe desarrollar su actividad en la localidad a la que pertenece y no meterse en otros lugares ajenos. Por estar yo interesado en cerrar el relato de esta informante me hace contacto telefónico con otro misionero del Verbo Divino, el R.P. Fernando Díaz, quien en los próximos días vendrá a Santiago.

(17.07.18 - Librería del Verbo Divino, calle Román Díaz 90, Providencia): el R.P. Fernando Díaz, SVD, párroco de *Quepe*, amigo y compadre de doña María Cristina, me

informa que efectivamente ella no viene de rutina a atender pacientes a Santiago, como antes, pero sí acude por acuerdo previo con personas interesadas acá, en otros lugares del país e incluso en el extranjero.

**No se pudo fotografiar para el anexo *Machi*.**

#### **4. Referencias bibliográficas:**

Díaz Fernández, Fernando (2018) Comunicación personal (17 de julio).

Rodríguez Tupper, Luis Manuel (2016) *HISTORIA DE LA PASTORAL MAPUCHE DE LA CONGREGACIÓN DEL VERBO DIVINO EN SANTIAGO* (ver APG 12).

Salazar Vega, Andrea Ignacia (2012) *EL OFICIO DE LA PÜÑEÑELCHEFE: memorias del parto en los relatos de tres mujeres mapuche...* Tesis para optar al grado de Magíster en Estudios de Género y Cultura, mención Humanidades... Universidad de Chile.

## Capítulo 6

### REVISIÓN INTEGRADORA DEL MANEJO DE BRUJERÍAS Y HETERODOXIAS

**OBJETIVO:** realizar una exposición de tales controles, inicialmente una casuística nacional seguida de otros estudios específicos foráneos que relatan controles análogos dentro de esta larga duración, a partir de los cuales abordar posibles explicaciones psicológicas y socioculturales de ellos, las cuales no resultan unívocas ni secuenciales, por relacionarse con múltiples perspectivas antiguas o actuales, arcaicas o modernas, cognitivas o simbólicas, sincrónicas o diacrónicas, y psicodinámicas o conductuales, por proporcionar algunas de las polaridades de sus posibles abordajes. Para tales abordajes se han escogido 3 aproximaciones, de las cuales dos de ellas cubren una amplia gama simbólica histórica psicodinámica, más una tercera sobre mecanismos psicopatológicos, específicamente referidas al concepto de ‘rivalidad mimética’ propuesto por René Girard, al ‘mito del salvaje’ tomado de Roger Bartra, y un tercero desde el concepto de ‘catatimia’ obtenido de la psicopatología clásica, todos ellos posibles explicaciones e interpretaciones de los fenómenos sociales y culturales asociados a estos controles <sup>1</sup>.

**SUMARIO:** 1. Casuística histórica nacional del control de brujerías y heterodoxias. 2. Casuística histórica internacional del control de brujerías y heterodoxias. 3. Algunos modelos explicativos del control de brujerías y heterodoxias: 01. La rivalidad mimética. 02. “El mito del salvaje”. 03. La catatimia. 4. Conclusión.

1. Casuística histórica nacional del control de brujerías y heterodoxias.

Pedro de Valdivia llegó a estimar que el verdadero amo de los mapuche era el demonio, lo que justificaba también la conquista hispana: “... parece nuestro Dios quererse servir de su perpetuación para que sea su culto divino en ella honrado y salga el diablo de donde ha sido venerado tanto tiempo” (Carta al Emperador Carlos V, Concepción 15 de octubre de 1550).

Sínodo Diocesano de Santiago de Chile, celebrado en 1626 por el Ilustrísimo Señor Francisco González de Salcedo. Capítulo tercero de las idolatrías y supersticiones: Ordenamos a todos nuestros curas y vicarios y visitadores de nuestro Obispado que procuren con todo cuidado y vigilancia impedir los juegos de chueca, que los naturales de este reino llaman palines, en los cuales hacen muchas idolatrías invocando al demonio la noche antes y hablando con él y ofreciéndole cosas para que les haga ganar, usando de muchas ceremonias diabólicas con la bola con que han de jugar, y reverenciando al demonio con reverencia sola debido a Dios; y hacen grandes borracheras hombres y mujeres, donde cometen gravísimos pecados de lujuria, como gente sin juicio y gobernada

---

<sup>1</sup> Cabe adelantar que podrían haberse escogido otras alternativas funcionales equivalentes, no consideradas por razones de competencia y de tiempo propio disponible.

por el demonio y suelen matarse unos a otros... Por lo cual mandamos a los dichos nuestros curas y a los demás que tienen nuestra jurisdicción que a los autores de estas borracheras y, en particular, a los que invocan y adoran al demonio, por la primera vez que esto hicieren les manden estar de rodillas un domingo con una soga a la garganta en presencia de los demás que acudieren a misa todo el tiempo que durare, y se les dé una gran reprensión, exhortando a todos los demás que se aparten de tales pecados y delitos. Y por la segunda vez les mandarán dar veinte o treinta azotes, después de acabada la misa, habiendo estado como dicho es en presencia de los demás de rodillas. Y si perseveraren en su delito y le cometieren otra vez, nos lo remitan para que le mandemos castigar como dicho es, conforme a la pertinacia que tuvieren (Oviedo, 1964).

Proceso al médico Francisco Maldonado de Silva (1592-1639), criollo tucumano de raíz hebreo-portuguesa, adoctrinado cuando niño en la fe judaica por su padre. Había estudiado en San Marcos y era médico oficial de Santiago por nombramiento del Cabildo en 1619, casado en 1622 con la española Isabel de Otáñez, ahijada del gobernador Cristóbal de la Cerda. Como Francisco con el paso de los años había aumentado su práctica religiosa privada, fue denunciado por sus hermanas conversas Isabel y Felipa en 1627 y llevado a Lima durante 12 años, período durante el cual tuvo polémicas de fuste con la mayor parte de inquisidores y teólogos del virreinato, manteniéndose pertinaz en sus convicciones al punto que finalmente en 1639 fue condenado a la hoguera por recalcitrante (JT Medina [1890] 1952, titula su capítulo dedicado a él “¿Loco o mártir?”)<sup>2</sup>.

Proceso seguido a los brujos de *Vilcun*, localidad cercana a *Maquehua*, en 1693, por hacer juntas secretas en cuevas, las que incluían conciliábulos con el demonio, para acabar con los caciques amigos de españoles, porque se apartaban del *admapu* (Pinto Rodríguez, 1988).

Sínodo de 1744, convocado por el obispo de Concepción Pedro Felipe de Azúa e Iturgoyen: concluyó que los 'naturales' mostraban mucha ignorancia de la doctrina católica y mantenían sus costumbres ancestrales al contar con la aquiescencia de los propietarios, que los dejaban en sus ritos gentilicios (borracheras y poliginia), sin consignarlos a los curas para su instrucción, para no desagradarlos. Además este sínodo prohibió consultar con curanderos machi por ser 'gravísimo pecado', lo que no era sino reiterar anteriores decretos sinodales de 1626 y 1688 (después del de 1744, el Gobernador Manso de Velasco, en carta al Rey de 08.11.1751 discrepó de esta norma eclesiástica porque había presenciado estos juegos (chueca o 'palines') en La Frontera y los consideraba una 'honesta recreación'.

El obispo de Concepción Francisco José de Marán: en 1784, en su informe al Rey, se refiere a los araucanos por 'su extraña barbarie e insensata estupidez', que no reconoce en astros, elementos ni en cosa alguna la superioridad y excelencia que ha obligado al culto y adoración a otras naciones, porque si éstos existiesen: "... sería menos difícil desengañarlos y atraerlos a un verdadero conocimiento, con solo hacerles variar de objeto... en las circunstancias, es perdido todo el trabajo, no quedando en ellos sino unos vicios

---

<sup>2</sup> Loveman y Lira (1999) concluyen que los procedimientos desplegados por las policías secretas bajo los regímenes de terrorismo de Estado en el siglo XX y la lógica política-moral de sus acciones, en el marco de la doctrina de seguridad nacional, tienen analogías evidentes con el proceder del Santo Oficio.

perjudiciales... unas costumbres verdaderamente viciosas, por cualquier aspecto que se miren”. La fuerza de las costumbres o *admapu* no procedía de divinidad o preceptos morales, sino que de lo que sus antepasados les habían transmitido, lo que legitimaba su comportamiento. “... (lo que) los misioneros percibían como una barrera para la conversión al cristianismo... eran las prácticas chamánicas de los machi... los misioneros reconocían en el machitún ... y en los supuestos actos de “brujería” y de “contrabrujería”, dos manifestaciones del poder de los machi y “brujos”, la verdadera llave maestra del “paganismo” indígena... En el machitun, los machi, en tanto sanadores, ponían en ejecución su poder de mediación y su influencia en el mundo sobrenatural, puesto que la enfermedad... podía ser provocada por un enemigo que “enviaba” espíritus o fuerzas negativas (huecufu) a la víctima. En el proceso de cura, el o la machi debían acudir a los espíritus bienhechores para combatir el maleficio... diversas categorías de personas con poderes específicos y designados como ‘adivinos’, ‘curanderos’ o ‘brujos’... podían ejercer una influencia significativa en la sociedad mapuche... sus diagnósticos e interpretaciones podían dirigir la violencia contra aquellos que eran considerados responsables de un mal, incluidos los españoles... Las prácticas chamánicas y los llamados actos de brujería eran elementos culturales de gran fuerza que procuraban una gran ‘inmunidad’ frente a la acción evangelizadora... un sistema coherente y completo de pensamiento, de cosmovisión, que no fue ni destruido ni desarticulado por la vecindad española. El caso mapuche requiere que se revise la asociación entre contacto y aculturación... El contacto no siempre genera aculturación... por el contrario, puede ser una herramienta de resistencia, de reforzamiento de los valores tradicionales” (Zavala Cepeda ([2000] 2010).

Primer Sínodo Diocesano de Ancud (1851): condenó explícitamente la actividad de los (las) machi, porque "careciendo de todo conocimiento de medicina, acostumbra atribuir las enfermedades a maleficio o daño... con la circunstancia criminal de culpar a persona determinada como autor y causa de daño, sembrando con tal calumniosa inculpación, la semilla del odio y la venganza en el alma del enfermo, y en la de los individuos de su familia. Pretenden enseguida hacer la curación usando, en lugar de medicinas, de varios ritos y ceremonias supersticiosas, y exigen, por último, el precio de sus artes y patrañas malignas" (Romo, 1997).

Brujería en Chiloé: la Sociedad de Hechiceros autodenominada 'La Mayoría', existente en el territorio también autodenominado "La Recta Provincia", parece haber estado organizada en la isla desde comienzos del siglo XVIII. Su estructura ha podido ser reconstituida conjeturalmente a partir de información folklórica y luego de los archivos de un proceso judicial ocurrido en 1880 (S/N 1927 y 1960).

## 2. Casuística histórica internacional del control de brujerías y heterodoxias.

Dougnac Rodríguez (1978): recuerda que las persecuciones a los brujos no sólo fueron por los pueblos ágrafos, sino que aparecieron en el Antiguo Testamento (Éxodo), existiendo también durante siglos en Europa. A modo de ejemplos ‘civilizados’ cita la persecución de brujos en la Roma del emperador Valente (año 367 d.C.); la represión ordenada por el Papa Inocencio VIII mediante la bula *Summis Desiderantes Affectibus* (1484) que dio origen al *Malleus Maleficarum* (El Martillo de las brujas) de los dominicos alemanes Heinrich

Kramer y Jacobus Sprenger, infame manual bajo cuyas normas durante 2 siglos se llevó a proceso finalizado con frecuencia en la hoguera a varios miles de personas, casi todas mujeres; la persecución originada en la Inglaterra de fines del S. XVII e inicios del XVIII, que justificó la ejecución de otros centenares de brujos; finalmente, que en Cataluña, entre 1620-22 fueron ahorcados unos 300 brujos, cantidad a la que pueden agregarse varios otros casos ocurridos en el resto de la península ibérica y en Hispanoamérica.

Casanova (1994). Esta historiadora cita al famoso filósofo, abogado y jurisconsulto francés Jean Bodin (1529-1596), importante perseguidor de brujas y autor del libro "Demonomanía de las brujas" (1580), entre varios otros demonólogos de entonces. Esta 'caza de brujas' se extendió durante los 2 siglos siguientes, además del mundo hispanoamericano, por el norte de Europa desde Polonia hacia los países del occidente (Francia, Alemania, Suiza, Países Bajos, etc.), hasta Inglaterra y sus colonias de América. Es probable que las víctimas durante ese prolongado lapso hayan alcanzado entre 200.000 a 1.000.000 de personas.

Valenzuela (2011): el estudio de la brujería y la heterodoxia hispanoamericana, receptoras de desarrollos previos europeos, sigue dos líneas complementarias: el estereotipo de la bruja sería un constructo intelectual de la Iglesia, prácticamente sin referente real sino surgido mediante confesiones obtenidas bajo tormento, aunque con una escasa posibilidad de que también pudiera corresponder a fenómenos reales. A diferencia de Europa, donde esta situación se conectaba con hechicería y pactos demoníacos, en América estos temas por mucho tiempo tuvieron que ver más con delitos de fe (idolatría, observancias vanas o supersticiones menores). Su interés deriva de la revisión de diferentes causas contra hechicería y brujería durante el siglo XVIII buscando el análisis de procesos judiciales y sus 'discursividades' globales, con la intención de deducir el mundo real de los sujetos involucrados: en una extensa revisión histórica del mundo hispánico a partir del Concilio de Elvira (año 324) hasta la publicación de las "Etimologías" (Isidoro de Sevilla, año 627) destaca sus aportes respecto a los significados de 'idolatría' (adoración de ídolos, sean objetos creados por el hombre o tomados de la naturaleza), 'superstición' (prácticas vanas e inútiles con fines de augurio a partir de la observación de fenómenos naturales, uso de amuletos, etc.) y 'gentilidad' (apodo de quienes se mantienen en sus creencias heterodoxas antiguas porque todavía desconocen la fe cristiana) . Luego de referirse a diferentes procesos ocurridos en el ámbito sudamericano colonial, alcanza regularidades similares a las resumidas por Casanova (elaboración de pócimas venenosas según antiguas recetas, y reuniones de personas que acudían metamorfoseadas en cuevas subterráneas secretas cuya entrada era guardada por seres monstruosos), agregando dos análisis hermenéuticos: uno, tales imágenes surgen en juicios ocurridos en ámbitos indígenas ya cristianizados, careciendo de las mismas cuando los sujetos investigados no tenían esta influencia y se manifestaban como no bautizados que declaraban 'a su usanza' (distancia de una aculturación demonológica propia de la tradición europea); y dos, la confusión del significado de los términos utilizados por las autoridades judiciales intervinientes (hechicería, brujería, encantamiento, maleficio, sortilegio, veneno, engendros que habitan las cuevas [ibunche, macho cabrío, culebrón y otras alimañas] nigromante superstición, mago, aquelarre, etc.), más evidente entre jueces eclesiásticos que en los civiles.

Valenzuela ejemplifica estas alternativas: "... el ritual de usar una hierba para sanar puede ser un acto 'piadoso' si se encomienda esta ayuda a los dones de Santa María, un acto

'supersticioso' si se realiza sólo los días viernes a media noche, y un acto idolátrico si se invocan otras fuerzas verbalmente en la misma operatoria". Con el correr del tiempo, tales heterodoxias llegan a ser consideradas no contumacia ignorante respecto de la fe cristiana, sino influencia directa del demonio (se asumió que las prácticas de este tipo habían llegado a incluir elementos tomados del culto religioso, degradados y con frecuencia blasfemos, que servían de contexto a sacrificios de animales y holocaustos de todo tipo), cambio que culmina en el libro "El manual de los inquisidores" (1376), del fraile catalán dominico teólogo e inquisidor Nicolau Eimeric (1320-1399), equivalente hispánico del *Malleus Maleficarum*. En análoga actitud contralora cabe incorporar los libros "La extirpación de la idolatría en el Perú" (1621) del jesuita español Pablo José de Arriaga (1564-1622), el "Tratado de las supersticiones, idolatrías, hechicerías, ritos, y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México" (1656) del médico y teólogo mexicano Dr. Jacinto de la Serna (1595-1681) y el "Itinerario para párrocos de indios" (1678) del obispo de Quito Alonso de la Peña Montenegro (1596-1687). Viene al caso agregar al clérigo y cronista español Cristóbal de Molina, apodado el Cusqueño (1529-1585), así como el también fraile dominico y cronista español Rodrigo Hernández Príncipe (s/d), ambos visitantes del rito de la Capacocha.

Armengol, Anna (2002). La magia deriva de antiguos cultos paganos supervivientes, en especial orientados a la fertilidad, que mezclaban sus apreciaciones con otras de la ciencia y la religión. A partir del siglo XIII se aleja de éstas, constituyéndose una progresiva divergencia entre cultura 'sabia' y cultura 'popular', elaborando desde entonces aquélla la cualificación herética de ésta, esto es, brujería y hechicería, ambas consideradas supersticiones, pero diferenciadas respectivamente en el énfasis a la presencia de pacto con el demonio, en la perspectiva de la cultura 'sabia' dominante, porque constituía una subversión del orden social, o en el instrumental utilizado según la cultura 'popular', esto es, el recurso a la imaginación y sugestión, ayudado por el uso de yerbas, ungüentos y otras sustancias psicotrópicas para la brujería, contrastado con el uso de variados materiales empíricos de la hechicería, los que determinaban la producción de diversos grados de maleficios en perjuicio de las víctimas de tales prácticas. Esta investigadora también precisa que la brujería se expresa en 4 aspectos fundamentales: el pacto con el demonio, el aquelarre, los vuelos y las metamorfosis, pero precisa el desarrollo acumulativo del concepto, porque hasta los primeros decenios del siglo XV, coincidiendo con el surgimiento de los estados-naciones modernos, en un contexto de marcada inestabilidad social (guerras, hambre, pestes, migraciones, etc.) comienzan a aparecer tratados sobre la materia que presagian el inicio de la 'caza de brujas' consolidado desde comienzos del XVI. A continuación destaca la evolución de la jerarquía religiosa al respecto, desde San Bonifacio (672-754), autoridad eclesiástica próxima a los Papas Gregorio II y Gregorio III, que afirmaba que 'no es digno de un cristiano creer en brujas', seguida por la bula *Super Illius Specula*, del Papa Juan XXII (1326), que concedió categoría de herejía formal a la brujería, radical cambio afianzado luego por el Papa Inocencio VIII mediante su bula *Summis Desiderantes Affectibus* (1484), ya citada; además que del mismo *Malleus Maleficarum* (1486, con una treintena de reediciones y nuevas ediciones hasta 1530), resalta su carácter de texto enciclopédico que sólo ordenó el concepto de brujería, anteriormente ya desarrollado, pero que agregó al conjunto su marcada misoginia.

La reciente invención de la imprenta facilitó enormemente esta nueva estrategia contra la disidencia religiosa. En la versión castellana consultada de "El martillo...", su Estudio Preliminar introductorio hace una extensa revisión histórica a la Inquisición papal anterior, surgida durante Gregorio IX (1231) para dar orden y legalidad al combate de las herejías de albigenses, cátaros y valdenses, desarrolladas de manera irregular en cuanto a métodos, procesos y castigos un siglo antes en distintos lugares de Europa (desde su inicio confiada a la Orden de los Predicadores, fundada por fray Domingo de Guzmán y consolidada desde 1216). Esta defensa de la ortodoxia estuvo precedida históricamente por otras estrategias análogas frente a desviaciones anteriores tales como adamismo (siglo II), maniqueísmo (siglo III), arrianismo (siglo IV), pelagianismo (siglo V), monofisismo (siglo VI) y otras.

A título ilustrativo se recuerda la obra "La fabricación de la locura" del psiquiatra Dr. Thomas S. Szasz ([1970] 1974), cuya obra contiene un impresionante apéndice titulado "Sinopsis histórica de las persecuciones de la brujería y de la enfermedad mental" que incluye diferentes intentos por controlar las brujerías y heterodoxias en el mundo occidental (principalmente Europa y Norteamérica) entre 1204 y 1968), y la "Historia de la Psicología Médica" del psiquiatra Gregory Zilboorg ([1941] 1968) que abunda en la misoginia del *Malleus Maleficarum* y de otros textos similares.

3. Algunos modelos explicativos del control de brujerías y heterodoxias: 01. la rivalidad mimética. 02. "El mito del salvaje". 03. La catatimia.

01. Se expone el concepto de 'rivalidad mimética' desarrollado por René Girard (presentado por Jean Garrabé en la APG 7 de esta tesis). "Cuando se interroga a los expertos sobre las causas de la violencia cada vez más amenazadora en nuestro mundo, contestan de manera evidentemente equivocada con una sola palabra: agresión. Para Girard la violencia nace de la mimesis: cuando imitamos el modelo de nuestros deseos, deseamos lo mismo que él. De la exasperación recíproca de los deseos nace miméticamente la violencia tanto la individual como la colectiva. Siguiendo esta aproximación propone que la palabra que corresponde usar para explicar la violencia es *sacer*, término latino que significa a la vez sagrado y sacrificio (o sagrado y maldito), clave de las obras de Girard".

Desencadenada la 'rivalidad mimética' en alguna sociedad arcaica, la dinámica del sacrificio tiene la siguiente secuencia: (1) la víctima ritual es una criatura 'inocente' que paga por los 'culpables', así la comunidad entera se protege de su propia violencia interna (violencia impura - rivalidad mimética que lleva al conflicto mimético de todos contra todos, que puede terminar en la destrucción del grupo) al desviarla hacia una víctima exterior o marginal que, sacrificada ritualmente (violencia purificadora catártica), no será vengada; (2) el sacrificio es esencialmente una institución comunitaria, en donde ocurre una doble sustitución, de los miembros de esa comunidad por uno solo, y de ese solo original de la comunidad por otro sacrificable; (3) todos los mitos de origen se refieren a la violencia fundadora, el acontecimiento primero causal de una impresión imborrable, que el mito rememora y el ritual conmemora, pero que la religión así surgida conserva de manera más o menos aproximada, porque constituye una dimensión fundamental de lo religioso su desconocimiento (para mantener su virtud estructurante la violencia fundadora no debe aparecer en su crudeza original, aunque siempre es deducible de mitos y rituales); (4) de



estas antiguas fiestas que incluían sacrificios humanos, en la actualidad sólo persisten los ritos de exorcismo (se expulsa al demonio o los malos espíritus con gritos, amenazas con armas u objetos contundentes, etc.); (5) la violencia ritual se desarrolla en grupos ya constituidos, siendo menos intestina que la violencia original fundadora, aunque el ser mítico en quien se encarna esta violencia no está reducido al rol de víctima propiciatoria sino a la metamorfosis de lo maléfico en benéfico, del doble monstruoso (físico y/o moral) en su opuesto, porque no hay divinidad primitiva que no posea esta doble cara; y (6) la violencia contra la víctima expiatoria es fundadora, pues al acabar con el círculo vicioso de la violencia, al mismo tiempo su capacidad estructurante es radicalmente fundadora, por lo tanto el rito fundador de la cultura.

Es posible constatar que las rivalidades miméticas desembocan fácilmente en la locura o el asesinato, pero que el paso de la mimesis del antagonista al mecanismo victimal requiere de la hominización (los grupos animales se quedan sólo en los comienzos de la mimesis).

02. “El mito del salvaje”. Roger Bartra propone que el hombre salvaje (*homo sylvestris*) fue generado por la cultura europea desde mucho antes de la expansión colonial, de manera “...independiente del contacto con grupos humanos extraños de otros continentes... Para los antiguos griegos el salvaje no era el ‘bárbaro (pueblos no griegos contemporáneos) ... sino una gran variedad de seres... mitológicos (contaminados) de peculiaridades amables/odiosas y benéficas/dañinas: sátiros, silenos, titanes, amazonas, gigantes, ménades, cíclopes, centauros, ninfas y lestrigones, todos inclinados a una sensualidad ordenada/desenfrenada a través del sexo, el vino y el sacrificio ritual de seres vivos, lo cual originaba hasta lujurias, borracheras y antropofagia. Así aparecían desde su encarnación en el Enkidu sumerio, personaje mitológico compañero del héroe también mitológico Gilgamesh (aprox. 5.000 AC), hasta nuestros días. “El mito del hombre salvaje, de profundas raíces populares y apoyado en una larga tradición oral, creció en gran medida al margen de las teologías hegemónicas y no fue sino en el Renacimiento que comenzó a expandirse en los territorios de la cultura culta” (por el 1500 DC) (pp. 12-25).

El conjunto de mitos y leyendas en torno al salvaje se expandió bajo la tutela mítica de las deidades Dionisos y Artemisa en la cultura griega, las cuales influyeron en la aparición de personajes equivalentes en otras culturas, tales como Baco y Diana en la romana, así como de deidades menores en la cultura griega (por ej., los dioses Deméter y Pan), y en la cultura romana (por ej., los dioses Silvano y Fauno). Las fiestas dedicadas a estos fantásticos personajes recibieron el nombre de Misterios (los eleusinos en la antigua Atenas, o las bacanales en Roma) porque lo que allí ocurría entre los participantes (ritos, adoraciones y creencias, así como variedad de locuras y éxtasis) no podía ser difundido en el exterior por cualquier testigo directo, bajo pena de muerte.

A fines del Mundo Antiguo y en los comienzos de la era cristiana existía en Roma un estereotipo respecto de las bacanales, según el cual estas sectas secretas celebraban asesinatos rituales, festines caníbales y orgías sexuales. Como ejemplos, existe un Decreto del Senado Romano (año 186 AC) por el cual estas celebraciones fueron prohibidas en toda Italia, excepto en ciertas ocasiones especiales que debían ser aprobadas específicamente por el Senado; pese al severo castigo dispuesto a quienes se sorprendiera violando este Decreto, las bacanales durante mucho tiempo no fueron suspendidas. El historiador romano Tito

Livio (59 AC–17 DC), por su parte, es claro en la calidad política de este tipo de reuniones y en la necesidad de reprimir la “religión falsa” porque de antiguo asunto privado su último objetivo ahora era el control del Estado. A título informativo cabe mencionar otros 2 ‘Misterios’ menores equivalentes: uno fueron las Saturnales, en honor del dios Saturno, en el cual los granjeros romanos celebraban durante 7 días el final de la temporada de cosecha de otoño, a mediados de diciembre, decorando sus casas con plantas y velas, en donde los asistentes participaban de banquetes, festejos e intercambio de regalos, pero también hacían caso omiso de las normas sociales comunes (había abundante comida y vino, más todos los excesos de esa época), especie de Navidad y carnaval al mismo tiempo; otro fueron las Fiestas Lupercales, nombre derivado de una loba, animal que correspondía en la mitología local a una forma del dios Fauno, que amamantó a los gemelos Rómulo y Remo (los míticos fundadores de Roma) en la cueva lupercal del monte Palatino, impidiendo así su condena a muerte por ser hijos de una unión sacrílega de la vestal Rea Silvia con Hércules (nacidos el 24 de marzo de 771, AC), quienes habían sido abandonados en una canasta en el río Tíber; con el paso del tiempo surgieron dos asociaciones de sacerdotes (los Lupercos Quintili y Fabiani, seguidores de cada uno de estos gemelos), que cada 15 de febrero celebraban estas Fiestas: luego de beber y sacrificar una cabra y un perro, con trozos de las respectivas pieles que apenas cubrían sus desnudeces y tiras del mismo origen convertidas en látigos, corrían en torno al Palatino chicoteando a quienes se pusieran por delante, especialmente mujeres que buscaban con estos latigazos volverse fecundas. Las lupercales aparecen registradas en el Cronógrafo del 354, junto con otros festivales tradicionales cristianos. A pesar de la prohibición hecha en el año 391 de todos los cultos y festivales no cristianos, el pueblo considerado cristiano continuó su celebración hasta la prohibición dispuesta por el Papa Gelasio I (494-496). Se estima que en la historia moderna las lupercales fueron reemplazadas por el día de San Valentín.

Volvamos a Bartra (cap. II, "La naturaleza vacía"): “En la mitología grecorromana la naturaleza amenazaba a la cultura con la exuberancia de fantásticos seres salvajes, habitantes de los bosques, las montañas y las islas... en la tradición judeo-cristiana la naturaleza salvaje y hostil se manifestaba originalmente como la inmensa, extensa y polivalente presencia del desierto en la imagería religiosa... cuna de un nuevo tipo de hombres salvajes... Ante la naturaleza vacía e insensata el hombre no sólo recibe un castigo físico... también terribles torturas morales... Job es el... prototipo del hombre salvaje del Antiguo Testamento, más que Caín o Ismael... lanzado al desierto moral de un castigo inmerecido... un lugar de encuentro tanto con el dios omnipotente como con el mal y con la naturaleza imperfecta del hombre... en la antigua tradición hebrea... (existe) una noción moral abstracta de salvajismo que se sintetizó con la idea de desierto... compleja idea que la mitología hebrea agrega un elemento peculiar... el desierto en el Antiguo Testamento era el espacio de la prueba, la tentación, el pecado y el castigo... pero también un territorio para la contemplación, el refugio y la redención... El hombre salvaje griego simboliza a la naturaleza que avanza sobre terreno civilizado... el hombre salvaje del desierto hebreo representa a la naturaleza que retrocede dejando un terreno abierto al pecado y a la fe, a la locura y el milagro... Job, para afianzar su fe, debe pasar por un estado salvaje, sin enloquecer pero debiendo soportar... la irracionalidad del mundo que le rodea. La idea dual del desierto como lugar... (de encuentro) de la oscuridad y el abismo con el paraíso y la esperanza... (se asocia) al nacimiento de un fenómeno religioso de gran importancia... el monaquismo... El monasterio era un simulacro del Edén: en medio del desierto se

encuentra no sólo la beatitud contemplativa... sino también la tentación y el pecado. La comunidad disidente de Qumrán (conocida por los rollos del Mar Muerto) es un ejemplo precristiano de huida monástica al desierto... En los evangelios... (se presenta) a un típico hombre del desierto... educado por las sectas proto-monásticas y que tal vez fue esenio: Juan el Bautista, que llegó con sus toscas y ascéticas costumbres beduinas a lavar los pecados de los judíos con las aguas del Jordán.

Durante la Edad Media, Bartra (cap. III, "El adivino y el santo en el bosque encantado") propone que los salvajes ya no son los seres mitológicos creados proyectivamente por los grupos sociales anteriores para explicar las pulsiones propias de la naturaleza humana, como sucedía en la antigüedad, sino personajes reales que en sus propios ciclos vitales alternaron etapas 'desenfrenadas' juveniles con otras más 'reflexivas' de la madurez y la senectud. Profundiza esta aproximación mediante el estudio de dos personajes legendarios que permiten entender las conexiones entre los salvajes antiguos y los medievales... "Merlín, el adivino y profeta, y Juan Crisóstomo, el santo asesino y violador: hombres extraordinarios que atravesaron por una fase salvaje que produjo efectos maravillosos y milagrosos... (sus leyendas) tienen en común que para alcanzar la sabiduría o la santidad es preciso asimilarse al mundo bestial, confundirse con la naturaleza para vivir una existencia silvestre y sentir en carne propia las leyes del cosmos... Su salvajismo no es una peculiaridad innata: es un estado en el que han caído; es una degeneración y, también, una vía hacia la salvación y la profecía". En el cap. V amplía esta perspectiva considerando otros 2 ejemplos colectivos: uno fueron los tafurs o trudentes, según denominación de los sarracenos: "...los ejércitos de la primera Cruzada eran acompañados de una tropa caníbal de mendigos profesionales...descalzos y sin armas (ofensivas) ...que prestaba servicios marginales ...como cargadores (a cambio) de limosnas... Otra de sus funciones era la de propagar el terror (en estos enemigos heridos en el campo de batalla), que temían más acabar en el estómago de estos tafurs que ser atravesados por las lanzas de los caballeros"; otros fueron los goliardos, grupo socialmente marginal integrado por clérigos vagabundos, estudiantes pobres, soldados desertores y pícaros en general, que proliferaron en toda Europa con el auge urbano y el surgimiento de las primeras universidades (éstas todas creadas entonces como actividad propia de órdenes religiosas cristianas): ya fuera por necesidad o deleite de una vida disoluta, mantenían un transcurrir errante que celebraban con música, versos jocosos y vino, aprovechando la tonsura y ropaje de estos clérigos para recalar en algún monasterio, parroquia o sede universitaria algunos días antes de proseguir hasta el siguiente lugar. Finaliza esta parte de su escrito proponiendo dos imágenes integradoras: una, la de Don Quijote de la Mancha "...el caballero salvaje...una versión social, caricaturesca y satírica, del mito del *homo sylvestris*, que prefiguró la crítica literaria del ideal caballeresco..."; otra, el romance de Tristán e Isolda, integrado a las leyendas del ciclo arturiano, cuya mutua pasión los lleva a decidirse por la vida oculta en los bosques. "El amor rescata al hombre de su condición salvaje... el desamor lo vuelve a su estado original de bestialidad... el erotismo cortesano implica la domesticación de los apetitos sexuales salvajes de los amantes... el erotismo caballeresco es una pasión tan fuerte que si los amantes deben separarse, se desencadena provocando el delirio salvaje".

En el capítulo VI, "La ciencia de los silfos", se refiere al único tratado que conoce dedicado "...a explicar y definir la existencia de esos hombres prodigiosos y raros que no pertenecen a la estirpe de Adán... (el) *Liber de nymphis, sylphis, pigmaeis et salamandris et de*

*caeteris spiritibus*, escrito por Paracelso en la primera mitad del siglo XVI... La interpretación de este audaz médico suizo es muy interesante, porque acepta la existencia de los hombres salvajes como un fenómeno real y no como una invención diabólica ni como una falaz idolatría pagana... establece la existencia de cuatro variedades de seres extraños, muy similares al hombre: las ninfas (ondinas, sirenas o melusinas), los silfos (silvanos o gente del bosque), los pigmeos (gnomos o gente de la montaña) y las salamandras (vulcanos o étneos). Son criaturas de Dios, no engendros del demonio... reconoce que son seres con hábitos humanos, aunque más toscos y ásperos... hay una reivindicación de la gente salvaje, que no es vista ya de la manera despreciativa con que aparece en las novelas medievales de caballería... Es probable que Paracelso haya tenido en mente a los habitantes de la recién colonizada América cuando pensó en el hombre salvaje; sin embargo, su preocupación principal fue entender a los seres de la tradición folclórica pagana que habitaban las aguas, los bosques y las montañas de Europa... esta interpretación fue vista como una blasfemia que atacaba los dogmas cristianos, al aceptar la existencia de un ser compuesto de dos partes... una criatura mortal de carne y hueso.

La colonización de América fue también un gran esfuerzo de la teología medieval por recuperar los espacios que la modernidad le iba arrebatando; y, al mismo tiempo, el reconocimiento de las nuevas tierras y culturas fue, para los europeos, la gran señal propiciadora de la época moderna. Colón creía con fanatismo medieval que su empresa estaba íntimamente ligada a la expansión universal del cristianismo, pero al escribir sobre los hombres americanos... (fue explícito) en declarar que no había encontrado hombres monstruosos... (sino) gente de muy lindo acatamiento... A pesar de toda la imaginería medieval que los colonizadores de América traían en sus cabezas... la realidad cotidiana de su convivencia con los hombres y mujeres del Nuevo Mundo se iba imponiendo. La tendencia principal fue la de asimilar la humanidad americana al concepto de bárbaro más que el de salvaje. Incluso Fray Bartolomé de Las Casas, quien defendió decididamente a los aborígenes americanos (ver una referencia suya en la PH 6 sobre Fray Gil González de San Nicolás), considera a los salvajes locales como una de las cuatro especies de bárbaros (la tercera... los que por sus perversas costumbres y rudeza e ingenio y brutal inclinación son como fieras silvestres que viven por los campos, sin ciudades ni casas, sin policía, sin leyes, sin ritos ni tractos que son de *iure gentium*, sino que andan palantes, como se dice en latín, que quiere decir robando y haciendo fuerza...).

Lo que... interesa destacar aquí no es la muy documentada utilización de las nociones europeas de salvajismo y barbarie para calificar a los pueblos americanos; interesa el proceso inverso: la influencia disolvente que tuvo la realidad americana... en el mito del hombre salvaje. Se podría decir que mientras Europa colonizaba a los salvajes americanos, éstos a su vez colonizaron al mito europeo del salvaje y contribuyeron a su transformación... el Renacimiento le abre un nuevo espacio, ideológico y teórico, al minar los fundamentos de la teología tradicional... (que) no admitía un espacio para el hombre salvaje, cuya sola evocación amenazaba a la comunidad humana cohesionada por la promesa de una salvación eterna: el *homo sylvestris*... quedó recluido en los terrenos de la imaginería popular, las aventuras literarias y el arte... Aunque la modernidad creyó cada vez menos en su existencia física, su realidad ideal y espiritual influyó en la cultura occidental mucho más que si fuera de carne y hueso (cita como ejemplos, De los caníbales, de Montaigne, el

Calibán, de Shakespeare, el Orlando furioso, de Ariosto, y el caso de Cardenio, en El Quijote, de Cervantes, entre otros autores).

"La historia del salvaje europeo hasta el siglo XVI muestra la asombrosa continuidad de un mito preñado de resonancias modernas... Fue necesario buscar en la historia antigua y medieval los hilos esenciales que bordaron al salvaje en la tela de la imaginación europea: sólo así fue posible comprender que la historia moderna del hombre salvaje -descubierto por los colonizadores, exaltado por la ilustración, estudiado por los etnólogos- es también el desenvolvimiento de un antiguo mito: el salvaje existe como mito. Pero fue necesario mirar atrás, muy lejos en la historia, para desembarazarnos de las telarañas que envolvían al salvaje con la ilusión de una presencia avalada tanto por la dominación colonial como por las ciencias sociales especializadas en su estudio: el salvaje, mártir y al mismo tiempo objeto de la curiosidad científica, era un fenómeno delimitado y tangible que se ofrecía a los europeos como un extraordinaria oportunidad para asomarse al espejo de la otredad... Uno de los resultados de esta búsqueda ha sido la reconstrucción de la larga historia de un mito pleno de claves para interpretar la cultura occidental. Cada época... elabora su hombre salvaje... no obstante estos mitos forman parte de una cadena, están vinculados entre sí".

03. La catatimia. Se propone en esta tesis la aproximación psicológico/psiquiátrica, porque permite incorporar psicodinamismos explicativos individuales y colectivos tanto de los fenómenos hasta ahora considerados como brujerías y heterodoxias, así como de las diferentes medidas de control de ellas desarrollados históricamente por los estratos sociales dominantes correspondientes. Si se tiene presente lo resumido en APG 6 sobre brujerías y heterodoxias, todas sus manifestaciones son grupales tanto para quienes las presentan como para quienes intentan su control.

A. Definición: la catatimia es la repercusión de un sentimiento sobre una función cognoscitiva como la percepción, tal es el caso de las ilusiones catatímicas. Se denomina así a la deformación de la realidad por influencia de la afectividad, en estados emocionales intensos; se trata de la modificación de un contenido psíquico bajo la influencia de un afecto. El término se utiliza en las alteraciones patológicas de la conciencia (por ej., alucinaciones catatímicas, típicas de ciertos cuadros psiquiátricos) pero también para los fenómenos frecuentes en el pensamiento mágico y prelógico de los grupos arcaicos y en los niños, en quienes sucesos sin relación entre sí, como puede ser un trueno y la simultánea muerte de un hombre, serán vinculados por un afecto (por ej., el miedo que acompaña a los dos hechos). La identificación del afecto transforma la casualidad de dos eventos simultáneos en una relación de causalidad. Muchas creencias populares y otros temores infantiles tienen un fundamento catatímico.

B. Perspectiva académica. Con afán de introducirnos en los psicodinamismos asociados con fenómenos históricos derivados de heterodoxias y brujerías, se resumen las proposiciones de algunos autores importantes en el campo:

a) KW Bash ([Stuttgart, 1955] 1965): señala que cuando sobre el terreno de un estado básico de humor surge un acontecimiento sentimental endógeno que armonice con la tonalidad de dicho estado de ánimo (maníaco/depresivo) y se coordina con él, se trata de sentimientos sintímicos (siguiendo a Hans W. Maier), porque el sentimiento surgido

coincide con el estado de ánimo de fondo; pero cuando el carácter del sentimiento aislado y endógeno que surge como figura hace imposible su unificación con el sentimiento básico y entra en contradicción con él, hablamos de sentimientos catatímicos (análogamente puede ocurrir con sentimientos exógenamente evocados, reactivos respecto al humor o estado de ánimo básico, pero siendo más importantes los endógenos o próximos al yo). Por otra parte, pueden existir cambios de humor periódicos (tal como estados de tensión premenstrual) o estar estas dinámicas involucradas en una ilusión sensorial por falta de suficiente atención o por la ocurrencia de un sentimiento intenso.

b) GE Berríos ([1996] 2008) en su capítulo XII, El afecto y sus trastornos, se refiere a que los alienistas del siglo XVIII y anteriores casi no estudiaron la afectividad porque en esa época las 'pasiones' eran consideradas el lado oscuro e inferior del hombre, en tanto que durante gran parte del siglo XIX, en que se esperaba tal estudio, estos afanes fueron postergados por el asociacionismo y la psicología clásica, lo que contrastó con la exaltación de las emociones que caracterizó al movimiento romántico. Sólo en la segunda mitad de ese siglo hubo un creciente interés en la afectividad, expresado en los trabajos de Pierre Janet y Sigmund Freud, entre otros autores. Por lo general se han diferenciado el sentimiento, la emoción y la pasión, del ánimo, el afecto y la sensibilidad, en términos de criterios como la duración, la polaridad, la intensidad, la introspección, la relevancia, la asociación con circunstancias externas o internas, las sensaciones y la fuerza motivacional. Se definen el ánimo y el afecto como estados afectivos más duraderos, capaces de proporcionar al individuo una especie de tono emocional previo. Sobre este humor básico pueden imponerse las emociones de valor congruente (sintímico) o incongruente (catatímico).

c) E Bleuler ([1906] 1969, pp 71-74) propone en la "Sintomatología de la afectividad", que esta función es una reacción general de toda la psique y que influye en una multitud de funciones corporales (cardíaca, vasomotora, tono muscular, metabolismo, glándulas exocrinas, musculatura lisa, etc.). Por otra parte, son fomentadas por los afectos todas aquellas asociaciones que armonicen con ellos, y reprimidas las que se les opongan. Es notorio que incluso en el sano, las influencias del afecto sobre las asociaciones conducen frecuentemente a juicios equivocados. La afectividad es el elemento activo en muchos actos y omisiones, y las reflexiones lógicas reciben su fuerza impulsiva sólo por los afectos unidos a ellas. A las consecuencias de la afectividad nacidas de representaciones acentuadas sentimentalmente, las denomina catatímicas (también según Hans W. Maier).

d) H Ey et al. (1969, pp 30-33) se refieren al campo de la conciencia (la organización de la experiencia actualmente vivida) como la forma de actividad basal del cerebro y del pensamiento o la organización de la experiencia sensible actual, la instancia en que se confunden la actividad de la conciencia y la percepción, ya que percibir es identificar objetos exteriores (exterior al Yo) dentro de una situación real y actualmente vivida (interior del Yo). En la situación anterior resulta crucial el contenido afectivo del campo fenoménico, porque "En cada instante de nuestra existencia la afectividad colorea con sus tonalidades holotímicas (humor, sentimientos vitales) y organiza según sus tendencias catatímicas (sentimientos diferenciados, complejos afectivos) lo vivido por la conciencia (también según Hans W. Maier). Esta vivencia, acontecimiento percibido o representado, se compone de la situación (las circunstancias interiores y exteriores de su significación) y de las pulsiones (deseo, angustia, etc.) que engendra o implica. Así, el campo fenoménico de

la conciencia está siempre sostenido por los afectos (interés/desinterés, tristeza/alegría, deseo/temor, amor/odio, satisfacción/frustración, etc.) que aseguran o comprometen el orden y la claridad. Sobre el contexto anterior finalmente se puede llegar a la capacidad operacional de la reflexión intelectual, porque ser consciente no es siempre ser inteligente, porque las operaciones intelectuales suponen un orden mínimo en el campo fenoménico de la conciencia al que se agrega la eficiencia operacional del entendimiento.

e) E Mira y López ([1935] 1946) diferencia los factores que durante su existencia van modelando a todo individuo en relación a sus grupos de referencia (lo que cree que es / lo que otros estiman de él - lo que desearía ser / las intenciones y propósitos que otros le atribuyen - lo que cree que llegará a ser / lo que otros querrían que fuese o que será - cómo cree que es juzgado / cómo creen los demás que él los juzga - cómo ego juzga a su medio social / como cree éste que ego lo juzga). En este contexto propone diferentes funciones de adaptación y compensación psíquica, cuyas finalidades son vencer las inhibiciones que se oponen a la realización directa de los actos deseados, o cambiar la dirección de éstos de manera de restablecer el equilibrio psíquico sin alteraciones funcionales residuales. Así llega a catatimia: la acción que las tendencias afectivas ejercen sobre la percepción de la realidad. Los datos psíquicos sobre los que opera el pensamiento no llegan a la conciencia individual de modo neutral sino luego de haber pasado por un filtro que arbitrariamente selecciona del conjunto ambiental o de la experiencia interna, de manera que tanto nuestras percepciones sensoriales como nuestras vivencias son modeladas en la dirección que señala la actitud de reacción predominante de ego (el deseo o el temor lleva la atención consciente hacia determinadas zonas de la realidad y las aparta de otras). El miedo, la cólera y el amor son los más poderosos factores catatímicos. Otras funciones adaptativas y compensatorias son la proyección, la racionalización, la realización imaginaria del deseo y la sublimación.

C. Algunos alcances generales. La psiquiatría clínica clasifica las alteraciones de la conciencia de realidad en un sujeto en estudio en dos: las del juicio de realidad (cuando presenta un estado psicótico incomprensible al observador, por un estado delirante) y las del sentido de realidad (cuando presenta una alteración comprensible al observador, por la existencia de un estado catatímico). Es indudable que los tratamientos que recibirán uno y otro serán muy diferentes. No obstante que los textos actuales casi no mencionan este concepto ni a su creador, todavía resulta útil su empleo en la clínica de la especialidad.

Jaspers, en la parte quinta de su "Psicopatología General", que denomina "El alma anormal en la sociedad y en la historia" internamente diferencia las secciones "La determinación del contenido de la enfermedad psíquica por la cultura y la situación histórica" e "Historia de la histeria" (posesión demoníaca, epidemias psíquicas, delirio de brujas, organización artificial de estados orgiásticos, espiritismo), entre otros acápite. Al final de uno de éstos, referido a fenómenos psicopatológicos, cita a Kretschmer: "En los tiempos fríos los sometemos a exámenes periciales, en los ardientes (ellos) nos dominan".

Estas 3 aproximaciones a la comprensión de brujerías y heterodoxias pueden facilitar al analista, cualesquiera sean los motivos de su aproximación a esta encrucijada, la mejor comprensión de los psicodinamismos subyacentes a tales fenómenos, así como su entendimiento y manejo de los discernimientos que vaya encontrando tanto en sí mismo, como en otras personas involucradas.

4. Conclusión: este tesista se declara impactado por los abusos contra los derechos humanos de quienes fueron afectados por el control de brujerías y heterodoxias en Europa y en Hispanoamérica entre los siglos XII al XIX, así como por los ‘exuberantes testimonios’ obtenidos de los trasgresores bajo amenazas y castigos (casos de las brujerías en Chillán y Chiloé), todos ellos finalmente refutados o desestimados. Volver a estas aproximaciones tanto en las víctimas como en sus victimarios también mejora la comprensión de los actos chamánicos, habitualmente relacionados con estos fenómenos subyacentes.

#### BIBLIOGRAFÍA ESPECÍFICA

Alonqueo P., Martín (1979) *INSTITUCIONES RELIGIOSAS DEL PUEBLO MAPUCHE* E.N.

Armengol, Anna (2002) "*Realidades de la brujería en el siglo XVII: entre la Europa de la caza de brujas y el racionalismo hispánico*" *TIEMPOS MODERNOS* - Revista electrónica de Historia Moderna, Vol. 3, Nº 6.

Bartra, Roger ([2011] 2014) *EL MITO DEL SALVAJE* F.C.E.

Bash, K.W. ([Stuttgart, 1955] 1965) *PSICOPATOLOGÍA GENERAL* EDICIONES MORATA, S.A., Madrid

Berríos, German E. ([1996, Cambridge] 2008) *HISTORIA DE LOS SÍNTOMAS DE LOS TRASTORNOS MENTALES La psicopatología descriptiva desde el siglo XIX*. F.C.E.

Bleuler, Eugen ([1906, Halle, Alemania] 1969) *AFECTIVIDAD SUGESTIBILIDAD PARANOIA* Ediciones MORATA, S.A., Madrid.

Casanova Guarda, Holdenis (1994) *DIABLOS, BRUJOS Y ESPÍRITUS MALÉFICOS Chillán, un proceso judicial del siglo XVIII* E.U. La Frontera.

Dougnac Rodríguez, Fernando (1978) "*El delito de hechicería en Chile indiano*" *REVISTA CHILENA DE HISTORIA DEL DERECHO* Nº 7: 93-107. Facultad de Derecho, Universidad de Chile.

Ey, Henri, P. Bernard y Ch. Brisset ([París, 1969] 1969) *TRATADO DE PSIQUIATRÍA* TORAY - MASSON, S.A. BARCELONA.

Garrabé de Lara, Jean (2009) "*El Sacrificio: de la Mitología a la Psicopatología. Claves para una aproximación a la obra de René Girard*" *PSIQUIATRÍA Y SALUD MENTAL*, Vol. XXVI, Nº 3-4: 163-171. Chile.

Girard, René ([1972] 2005) *LA VIOLENCIA Y LO SAGRADO*. Editorial Anagrama, Barcelona.



- Girard, René ([1978] 1982) *EL MISTERIO DE NUESTRO MUNDO Claves para una interpretación antropológica*. Editorial Sígueme - Salamanca.
- Girard, René ([1982] 1986) *EL CHIVO EXPIATORIO* Editorial Anagrama, Barcelona.
- Girard, René ([2004] 2006) *LOS ORÍGENES DE LA CULTURA Conversaciones con Pierpaolo Antonello y Joao Cezar de Castro Rocha* Edit. Trotta SA, Madrid.
- Kramer, Heinrich y Jacobus Sprenger ([Colonia, 1485-1486] 2005) *MALLEUS MALEFICARUM (El martillo de los brujos)* Círculo Latino S.L. editorial, Barcelona, España.
- Loveman, Brian y Elizabeth Lira (1999) *LAS SUAVES CENIZAS DEL OLVIDO Vía chilena de reconciliación política 1814-1932* LOM ediciones, Santiago de Chile.
- Medina, José Toribio ([Santiago de Chile, 1890] 1952) *HISTORIA DEL TRIBUNAL DEL SANTO OFICIO DE LA INQUISICIÓN EN CHILE* Imprenta Ercilla, Santiago de Chile Fondo HB JTM.
- Mira y López, Emilio ([1935, Barcelona] 1946) *PSIQUIATRÍA*. Editorial El Ateneo, Buenos Aires.
- Moraleda i Montero, José de ([1786-1793] 1888) *ESPLORACIONES JEORAFICAS E HIDROGRAFICAS*. Imprenta Nacional, Santiago de Chile.
- Oviedo Cavada, Carlos (1964) "*Sínodo diocesano de Santiago de Chile celebrado en 1626, por el Ilustrísimo Señor Francisco González de Salcedo*" *HISTORIA* 3: 313-360. Instituto de Historia, PUC
- Pinto Rodríguez, Jorge (1988) "*Misioneros y Mapuches: el proyecto del padre Luis de Valdivia y el indigenismo de los jesuitas en Chile*". En Silva, Medina y Téllez (editores) *ENCUENTRO DE ETNOHISTORIADORES (op. cit.):* 70-92.
- Romo, Manuel (1997) *DICCIONARIO DE BRUJERÍA DE CHILOÉ* Editorial Platero, Santiago de Chile.
- Rojas Flores, Gonzalo (2002) *REYES SOBRE LA TIERRA. BRUJERÍA Y CHAMANISMO EN UNA CULTURA INSULAR. CHILOÉ ENTRE LOS SIGLOS XVIII Y XX* Editorial Biblioteca Americana, Universidad Andrés Bello. Santiago de Chile.
- S/N (1927) "*Los brujos de Chiloé en 1881*" *REV. CHIL. HISTORIA Y GEOGRAFÍA* Tomo LII Enero-Marzo N° 56: 58-63.
- S/N (1960) "*Proceso de los brujos de Chiloé*" *AN. CHIL. HIST. MED.*, año II, volumen I: 124-162. Santiago, Chile.

Szasz, Thomas S ([New York, 1970] 1974) *LA FABRICACIÓN DE LA LOCURA Estudio comparativo de la Inquisición y el movimiento de la salud mental* Editorial Kairós, Barcelona.

Valdivia, Pedro de <sup>3</sup> ([manuscritos de 1545–1552] 1953) *CARTAS QUE TRATAN DEL DESCUBRIMIENTO Y CONQUISTA DE CHILE*. Fondo HB JTM.

Valenzuela Avaca, Eduardo (2011) *MATRICES DE COMPRENSIÓN: LA FORMACIÓN DEL MODELO JUDICIAL DE LA BRUJERÍA EN CHILE COLONIAL (SIGLO XVIII)* Tesis para optar al Grado de Magister en Historia, Facultad de Filosofía y Educación, Universidad de Chile.

Vásquez de Acuña G, Isidoro (1956) *COSTUMBRES RELIGIOSAS DE CHILOÉ Y SU RAIGAMBRE HISPÁNICA* Universidad de Chile-Centro de Estudios Antropológicos, Santiago de Chile.

Zavala Cepeda, José Manuel ([2000] 2011) *LOS MAPUCHES DEL SIGLO XVIII*. E.U.C.T.

Zilboorg, Gregory ([New York, 1941] 1968) *HISTORIA DE LA PSICOLOGÍA MÉDICA* Editorial Psique, Buenos Aires.

---

<sup>3</sup> Ver PH 2.

## CONCLUSIONES DE LA TESIS.

1. Se comprueba en la ciudad de Santiago de Chile la existencia de manifestaciones de chamanismo y neochamanismo *mapuche* urbano mediante el estudio de 6 *machi* con desempeño en la Región Metropolitana, ya migrados acá o en calidad de visitantes regulares. Casi todos ellos tienen relación formal con recursos sanitarios del Estado chileno, sea mediante articulación con agencias sanitarias, unidades académicas y/o dependencias municipales, existiendo también conexión funcional con iniciativas particulares equivalentes (casos de la Pastoral *Mapuche* de la Congregación de Misioneros del Verbo Divino, y del Departamento de Primeras Naciones del Colegio Médico de Chile).

2. Las 7 hipótesis planteadas en la Introducción General han quedado confirmadas en sus diferentes formulaciones histórica, sociocultural, sanitaria y simbólica, reforzando lo explicitado en la última de ellas respecto a que esta investigación, para cumplir mejor su propósito, debió ampliar su perspectiva inicial centrada en una antropología médica convencional hacia una verdadera antropología política.

3. Es impresión subjetiva general de este tesista que la institucionalización de una medicina intercultural todavía es escasa, no obstante los esfuerzos formales de las instancias normativas asistenciales, académicas y gremiales, ya que en aquellas agencias donde se han diferenciado actividades de este tipo la respuesta mayoritaria del contexto funcionario dista de ser la integración funcional, con la excepción de aquellos profesionales sensibilizados previamente por su trayectoria personal o su ubicación administrativa dentro de la burocracia local. Son iniciativas favorables en este sentido la realización formal oficial del *We-tripantu* y la conformación de la Cátedra Indígena, en la Universidad de Chile (ver el capítulo 5, informante 1, sobre la *machi* Carmelita *Huenchul Hwaiquimil*), así como los contactos académicos activos en actividades docentes de las universidades Pontificia Universidad Católica (enfermería), la Universidad Nacional Andrés Bello (antropología), la Universidad Academia de Humanismo Cristiano y la Universidad Diego Portales (ver el capítulo 5, informante 2, sobre el *machi* Manuel *Lincovil Collipal*). La existencia de una corporación cultural *mapuche* legalmente inscrita de referencia de cada *machi* garantiza para los observadores ajenos la apropiada calidad antropológica de estos agentes de salud (casos de Asociación Indígena *Mapuche Taiñ Adkimm* respecto a la *machi* Carmelita *Huenchul*, de la Corporación *Kallfulican* respecto al *machi* Manuel *Lincovil*, y similares), así como también el aval de instituciones ajenas próximas a la cultura *mapuche* como la Pastoral *Mapuche* del Arzobispado de Santiago y el Departamento de Primeros Pueblos del Colegio Médico, A.G.

4. En el actual escenario normativo sanitario *mapuche* chileno que busca establecer y desarrollar la medicina intercultural, las proposiciones de Menéndez sobre la 'antropología en casa', así como lo anteriormente señalado por Medina, Prado y Vitriol (1986) en su estudio sobre conocimientos, contactos y actitudes de los agentes de la MO hacia la MT en Chile (la variable 'haber vivido en sector rural') resultan por completo aplicables. Una perspectiva histórica estructuralista apoya lo anterior: en la personalidad histórica 7 sobre el jesuita P. Luis de Valdivia fue recordado que el también jesuita P. Joseph de Acosta vivió entre 1572-1586 en Juli, pequeña ciudad a orillas del lago Titicaca, inmerso en la población aborígen andina, donde funcionó el centro misionero experimental más importante que tuvo esta orden religiosa en América durante el siglo XVI, con directa relación con el carácter

misionero de la propuesta del P. Valdivia (también vivió allí entre 1589-1593), quien quería probar la capacidad del indígena en cuanto a asumir el evangelio cristiano; en el capítulo 4 sobre el Escenario General Sanitario, en su sección 3 sobre el surgimiento de la Antropología Médica, entre Gonzalo Aguirre Beltrán y Ángel Palerm destacan que el P. Acosta orientó el ámbito de esta nascente etnología a los pueblos ágrafos, pues entonces los historiadores estaban afanados en las hazañas de descubridores y conquistadores, porque no valía la pena ocuparse de los pueblos vencidos, prealfabetos, sin archivos e ignorantes (apenas descubiertos, los indios habían sido expulsados de la historia).

5. Los antecedentes históricos y socioculturales resumidos tienden a sostener que esta interculturalidad sanitaria no puede ir más allá que la todavía limitada interculturalidad global que el Estado chileno ha podido históricamente ir aceptando para sus diferentes pueblos originarios dentro de su expresión política unitaria. La consideración de estos fenómenos históricos y etnohistóricos en el diseño de estas metas sanitarias probablemente puedan apoyar su diseño e implementación.

6. En una perspectiva histórica tiene importancia recordar que los habitantes de Santiago y Concepción desde la Colonia hasta el siglo XIX, en el primer siglo de vida republicana manifestaron variables grados de competencia e interferencia política entre sus respectivos integrantes, evidenciada dramáticamente en la relación conflictiva entre José Miguel Carrera y Bernardo O'Higgins, pero cuyo máximo antagonismo se expresó en la revolución de 1851 (recordada en el anexo Escenario Histórico Antiguo). Por otra parte, un sector importante de la población araucana, especialmente la arribana, también estuvo desde la Independencia más próxima con restos del ejército español así como con diferentes grupos de poder penquista distantes o renuentes a la realización de juntas y acuerdos con las autoridades centrales chilenas (casos de *Mañil Wenu* y su hijo *Quilapan*, entre otros). Tiene importancia recordar que sólo desde la ley N° 19.253, de 1993, se reconoce formalmente la existencia de los indígenas urbanos dentro del territorio nacional, lo que significa que la aceptación de la diversidad étnica está sólo en sus inicios.

8. Las iglesias cristianas (católica, anglicana, luterana, calvinista y otras) comparten un impactante y hasta siniestro historial en el control y persecución de brujerías y heterodoxias entre los siglos XII al XIX en todo Occidente, teniendo como su común denominador un arrogante 'etnocentrismo' poco a poco descubierto; en el afianzamiento de un 'relativismo' pueden ser útiles las 3 aproximaciones a la comprensión de brujerías y heterodoxias recién presentadas (la 'rivalidad mimética' propuesto por René Girard, el 'mito del salvaje' tomado de Roger Bartra, y el concepto de 'catatimia' obtenido de la psicopatología clásica). En el caso chileno este historial correspondió a las iglesias católica y anglicana respecto a *machi* y otros sanadores empíricos, aun cuando ambas han ido mostrando favorable apertura durante el siglo XX, particularmente desde su 2° mitad.

9. En los campos historiográfico y sociocultural se señalan algunas insuficiencias analíticas existentes en la literatura consultada:

1) Según Vial (2009) el plan de integración de Arauco a la soberanía chilena era similar al propuesto por el gobernador realista Ambrosio O'Higgins al Virreinato en el siglo XVIII (gobernador entre 1788-1796), lo cual relativiza su consideración colonial como Estado independiente, que hacen académicos o políticos indianistas.

- 2) El rol de activo agente imperialista estadounidense en el cono sur de América del coronel Joel R. Poinsett.
- 3) Los hermanos Pincheira, hasta ahora considerados más como parte del bandidaje rural que combatientes realistas irregulares luego de la batalla de Maipú (ver notas al pie 200, 201 y 202, del anexo Escenario Histórico Antiguo).
- 4) El rol del mariscal boliviano Andrés de Santa Cruz como agente de las pretensiones imperialistas borbónicas sudamericanas del Rey Luis Felipe I de Francia.
- 5) El rol de Orllie Antoine de Tounens como agente de las pretensiones imperialistas sudamericanas del emperador francés Napoleón III. En este contexto aún no están formalmente explicadas la presencia en las costas chilenas de 2 naves francesas de guerra, a saber: el Duguay-Trouin (en Valparaíso, 1862) y el D'Entrecasteaux (en la costa entre Lebu y Corral, 1864).
- 6) La escasez de estudios socioculturales nacionales (históricos, religiosos, etc.) sobre el control de brujerías y heterodoxias.

## Anexo 1

### ESCENARIO HISTÓRICO ANTIGUO.

**OBJETIVO:** mostrar la evolución de Chile desde sus albores históricos, con especial énfasis en su pueblo originario araucano o *mapuche*, seguido por su organización como Capitanía General dependiente del Virreinato del Perú, hasta su emancipación republicana a comienzos del siglo XIX, y su conformación como Estado-Nación con una democracia de corte liberal, con soberanía formalmente consolidada a fines de ese mismo siglo. Esta exposición se extiende hasta mediados del siglo XX, lapso en el cual los *mapuche*, después de su derrota militar a fines del siglo XIX, han logrado obtener estabilidad al proceso de consolidación de su identidad cultural y su presencia política dentro del país, todavía intermediada por variadas agrupaciones ideológicas (religiosas y políticas) surgidas desde fines del período colonial y consolidadas hacia la primera mitad del XX.

**SUMARIO:** 1. Introducción. 2. El Tawantinsuyu o Imperio Inca. 3. Desde la invasión española hasta la “pacificación de la Araucanía”: 3.1. Historia social chilena y araucana de la Conquista y la Colonia: a) Descubrimiento y Conquista de Chile (1536–1553), b) García Hurtado de Mendoza y otros gobernadores hasta comienzos del siglo XVII, c) Chile colonial inicial (1560–1630), d) los parlamentos generales coloniales y sus efectos, e) la expansión territorial araucana, f) Chile colonial medio (hasta fines del siglo XVII), g) Chile colonial borbónico (siglo XVIII–comienzos del siglo XIX), h) Chile al final de la Colonia, e i) situación de Arauco. 3.2 Historia social chilena y araucana republicana inicial: a) independencia de Chile, b) la guerra contra la Confederación Peruano-Boliviana, c) la Iglesia Católica, d) los araucanos entre la independencia y el alzamiento de 1859, e) Chile hacia mediados del siglo XIX, f) los araucanos ante la sociedad chilena urbana liberal de mediados del siglo XIX, g) Orllie Antoine de Tounens, Rey de la Araucanía y la Patagonia, h) la Guerra del Pacífico, i) los araucanos hasta la ‘pacificación’ de la Araucanía. 4. Desde la derrota militar de 1883 (‘pacificación’ de la Araucanía) hasta mediados del siglo XX: 4.1. Historia social chilena y *mapuche* republicana media (1890–1950): a) etapa de reducciones y mercedes de tierras (1884–1930), b) la guerra civil de 1891 y el período parlamentario, c) la cuestión social, d) el primer centenario de la República de Chile, e) el mundo *mapuche* en el cambio de siglo XIX al XX. 4.2. Breve recapitulación promediando el siglo XX.

**1. Introducción**<sup>1</sup>. Cabe recordar los ciclos históricos propuestos por el *genpin* e investigador *mapuche* Armando Marileo, referidos en el capítulo 1 de Escenario General Etnohistórico, que aportan perspectivas generales para la presentación de las características etnohistóricas y etnográficas del pueblo mapuche también hasta mediados del siglo XX.

---

<sup>1</sup> Mayor información sobre los significados de todos los conceptos y nombres tradicionales *mapuche* y algunos otros peruanos y chilenos utilizados en esta presentación se encuentran en el Anexo Glosario.

**2. El Tawantinsuyu o Imperio Inca.** Este imperio dominó hasta la invasión hispana una parte importante del territorio que actualmente constituye Chile <sup>2</sup>. En efecto, Túpac Inca Yupanqui (1441-1493), por el año 1460, en expedición de conquista a partir del lago Titicaca al sur (habitat de los indios collas) hasta Tucumán (habitat de los indios diaguitas), cruzó la cordillera ingresando al lado ahora chileno por Copiapó, llegando hasta el valle del río Choapa <sup>3</sup>, dejando grupos estables de guarnición al regresar a Cusco. Su hijo Huayna Cápac (1468-1524) continuó la anexión de territorios en ambas vertientes de los Andes, llegando hasta el río Maipo por este lado occidental, iniciando la organización de los servicios del sistema inca <sup>4</sup>: designación de curacas <sup>5</sup> para el control de la mita <sup>6</sup> cedida por los ayllus <sup>7</sup>, con el fin de realizar labores de utilidad pública tales como construcción y mantención de caminos, canales y fortalezas, organización de colonias agrícolas, explotación minera o enganche en el ejército <sup>8</sup>. Una serie de pucarás <sup>9</sup> afianzaron hacia el sur este dominio, el cual habría llegado hasta el río Maule <sup>10</sup>, aunque hay numerosas

---

<sup>2</sup> El Tawantinsuyu, denominado por los españoles como Imperio Inca, llegó a tener unos 3.000 kms. de norte a sur y una máxima anchura de unos 500 kms (incluyó los actuales territorios de Ecuador, Perú y Bolivia, más de la mitad norte del Chile de entonces y la región noroeste de la actual Argentina). En relación con el Cusco, sede del gobierno y centro del Imperio, constaba de una provincia norte o Chinchaysuyu, de una provincia sur o Collaysuyu, de una provincia este o Antisuyu, y de una provincia oeste o Contisuyu.

<sup>3</sup> Paralelo 31° 47' sur.

<sup>4</sup> Ordenamiento establecido por encima de las familias y los linajes, por lo tanto indicadores de centralización del poder y presencia de un Estado.

<sup>5</sup> Los gobernadores, es decir, cada jefe político y administrativo de un ayllu. Silva (1990, a) resume que por 1520 llegaron a la cuenca de Santiago algunos contingentes diaguitas al servicio del estado incaico, los mitimaes, que actuaron como fuerza de ocupación y pedagogos compulsivos de la población local, bajo el mando de unos pocos funcionarios imperiales encargados de controlar la aplicación del modelo de acción y organización cusqueños. Ello implicó un cambio en las estructuras sociales nativas porque hubo que cederles tierras donde cultivaran sus propios alimentos (la mentalidad andina no concebía imponer contribuciones alimentarias a las poblaciones conquistadas), además que acentuó la importancia de algunos *lonko* a través de los cuales el Inca ejercería un gobierno indirecto, ahora convertidos en curacas; esta forma indirecta de mando era reforzada mediante la permanencia de algunos hijos de éstos en el Cusco, donde eran educados en la corte imperial (Mariño de Lobera {[1590] 1960, p. 275} destaca que *Michimalongo* estando de visita en el Cusco fue honrado por el Inca al invitarlo a sentarse en su propia mesa).

<sup>6</sup> La mano de obra entregada por el grupo sometido como tributo a la autoridad. El mitayo era el indio o peón que trabajaba mediante turnos en la mita. Este sistema de servidumbre, originalmente entre los incas en base a hombres adultos, fue continuado por el estrato dominante español y, en la medida del descenso poblacional aborigen, extendido a algunas mujeres sin compromisos de crianza, así como a niños mayores, en beneficio de la encomienda y la hacienda coloniales. El corregidor era ahora el funcionario real que inicialmente tenía la potestad de coordinar y controlar ambos tipos de beneficios.

<sup>7</sup> Comunidades andinas formadas a partir de un linaje local. “Sus miembros estaban emparentados entre sí a través de la línea paterna, razón por la que debían casarse con hombres o mujeres de otros ayllus” (Galdames [1906] 1995, p. 65).

<sup>8</sup> Túpac Inca Yupanqui ordenó la construcción de una vía desde Cusco hasta Copiapó, pasando por el desierto de Atacama, que facilitara la comunicación con esta parte de sus dominios, obra continuada por Huaina Cápac hasta la parte sur de la cuenca de Santiago. A lo largo de su trayecto contaba con ‘tambos’ o posadas, donde los viajeros podían descansar y alimentarse. Allí también pernoctaban los chasquis, mensajeros designados por las correspondientes etnias subyugadas, encargados de distribuir noticias y mandatos. En la actualidad algunos tramos remanentes reciben la denominación genérica de ‘camino del Inca’.

<sup>9</sup> Ciudades fortificadas con guarnición militar permanente.

<sup>10</sup> En el paralelo 35° sur, límite recogido por el Inca Garcilaso de la Vega ([1609] 2006). JI Molina ([1776] 1795) propone que el límite sur estable de este Imperio no pasó más allá del río Rapel (paralelo 34° sur). Barros Arana (1884-1902) alternativamente estima que el límite sur del Imperio Inca transitoriamente alcanzó hasta el río Bío-Bío (paralelo 36° sur), mismo que posteriormente tuvo el Chile colonial y republicano inicial.

evidencias arqueológicas y en especies de la fauna y la flora, así como artesanales y lingüísticas, que indirectamente señalan que hasta estos belicosos habitantes del sur tenían influencia incluso de civilizaciones previas al período incaico, recibidas por vía marítima y mediterránea <sup>11</sup>.

A la muerte de Huayna Cápac sobrevino en el Imperio una guerra civil entre sus hijos Huáscar (1490-1533) y Atahualpa (1497-1533) <sup>12</sup>, ordenando el primero el retiro al norte de varias guarniciones desde el territorio de los *purum auca*, designación que luego los españoles transformaron en *promaucaes* <sup>13</sup>, a continuación de lo cual se impuso el de araucanos <sup>14</sup>. En 1532, poco después que éste había apresado y ordenado la muerte de aquél, el conquistador español Francisco Pizarro y sus huestes llegaron al Perú, siendo asunto conocido el violento encuentro del grupo hispano con Atahualpa en Cajamarca, su prisión y ejecución <sup>15</sup>.

### 3. Desde la invasión española hasta la “pacificación de la Araucanía”. Se relata lo sucedido en el territorio que luego conformará la República de Chile, con ocasionales

Silva (1983b, 1986) tiende a coincidir con Molina, aunque precisando que siendo probable la llegada de huestes incas al Bío-Bío, ello fue algo pasajero, tanto porque rápidamente sus jefaturas encontraron improbable alguna dominación estable sobre los fieros *promaucaes*, cuanto por la necesidad de regresar al Imperio por la guerra civil ya iniciada entre Huáscar y Atahualpa. Cualesquiera sea lo anterior, esta breve invasión incásica desde la segunda mitad del siglo XV constituyó un primer factor de unidad del futuro Chile.

<sup>11</sup> Por ejemplo, además de la *mita*, en los *ayllus* existían otras actividades colectivas voluntarias de interés, genéricamente denominadas *minga*, en relación con cosechas, construcción de viviendas, etc. Todas ocurrían en contextos festivos y religiosos. Guevara (1925) aporta que la influencia cultural inca también queda expresada en un centenar de modismos y vocablos quechuas incorporados al léxico nacional.

<sup>12</sup> LA Sánchez (1972, tomo I, N° 66) señala que Huáscar era el hijo legítimo y heredero, en tanto que Atahualpa era hijo bastardo.

<sup>13</sup> Bibar ([1558] 1966) anota que “... Visto los Incas su manera de vivir, los llaman Pomaucaes, que quiere decir “lobos monteses” (p. 138). JI Molina ([1776] 1795) propone, a partir de la etimología de *purum auca* recién señalada, que su significado es bailarines libres, o gente dedicada al baile.

<sup>14</sup> El gentilicio *araucano* con el cual los españoles denominaron a toda la población aborigen belicosa del sur se debe al poeta-soldado Alonso de Ercilla y Zúñiga (1533–1594) quien aplicó el etnónimo local *rauco* (ver la Sección Toponímicos del Glosario) a su poema épico *La Araucana* ([1569-1589] 1964), también entonces ya usado para denominar a uno de los fuertes construidos en 1552–1553 por orden de Pedro de Valdivia, destruido varias veces durante la Guerra de Arauco. Adelantándonos a su momento histórico cabe informar que Ercilla estuvo en el país entre 1557-1559 en la comitiva militar del nuevo gobernador español García Hurtado de Mendoza, participando en las batallas de Lagunillas y *Millarapue*, y en la exploración de la región austral del país, en su propio caso en el canal de *Chacao* y la parte norte de la Isla Grande de *Chiloé*, el 28 de febrero de 1558. Aunque en el primer tiempo del contacto era el nombre que los propios aborígenes habitantes de ese lugar se daban a sí mismos, para diferenciarse de los angolinos (de *Angol*), los tucapeles (de *Tucapel*), los purenes (de *Puren*), etc., desde mediados del siglo XVII hasta fines del XIX la autoridad española y luego la chilena denominaron Araucanía al territorio ubicado entre los ríos Bío-Bío y Toltén (paralelo 39° sur), así como araucanos a todos sus habitantes, tal como esta relación alude en diferentes momentos. Desde 1882 una ciudad de la Araucanía lleva el nombre de Ercilla. En la actualidad La Araucanía es la designación oficial de la IX Región de Chile (su superficie actual es como 1/3 de lo que colonialmente fue considerado bajo el mismo nombre). Araucano sigue siendo la denominación *huinca* del /de los *mapuche*.

<sup>15</sup> JC Mariátegui ([1928] 1976) en el primero de sus Ensayos, resume lo que significó para el incario la invasión española, que contrasta con otros imperialismos posteriores. Su análisis general es aplicable por completo al Chile de esa época, en su situación colonial dependiente del Virreinato del Perú (ver APG 1).



alusiones a lo que paralelamente va ocurriendo allende los Andes en los territorios que luego constituirán las Repúblicas de Argentina y de Bolivia.

3.1. Historia social chilena y araucana de la Conquista y la Colonia. En paralelo a los hechos recién resumidos, la Corona Española <sup>16</sup> formalizó su dominio al sur de la línea ecuatorial mediante las Capitulaciones de Toledo (julio de 1529), verdaderos contratos de descubrimiento, conquista y colonización, la primera de las cuales entregaba a Francisco Pizarro el gobierno de las 200 leguas inmediatas al sur del río Santiago (cercano a la línea ecuatorial), y la segunda adjudicaba otras 200 leguas más al sur a Simón de Alcazaba y Sotomayor. Esta imprecisión geográfica, además de la incapacidad de éste para iniciar su proyecto colonizador, fue corregida mediante las Cédulas Reales de 1534, que crearon cuatro nuevas gobernaciones en los territorios conquistados al sur, a saber: la Nueva Castilla (paralelos 1° al 14° sur), entregada al mismo Pizarro, en la práctica un territorio un tanto más extenso que el anterior <sup>17</sup>; la Nueva Toledo (paralelos 14° al 25° sur, en la práctica desde el Cusco hasta Taltal, en la actual II Región de Antofagasta), entregada a Diego de Almagro; la Nueva Andalucía (paralelos 25° al 36° sur, desde Taltal a la isla de Santa María, en el Golfo de Arauco), entregada inicialmente a Pedro de Mendoza, y la Nueva León (paralelos 36° al 47° sur, desde la isla de Santa María hasta los inicios del Golfo de Penas, en la actual XI Región de Aysen), entregada también inicialmente a Simón de Alcazaba y en su parte austral a Francisco de Camargo. Estos territorios llegaban desde el Océano Pacífico hasta la Línea de Tordesillas <sup>18</sup> o, más al sur, al Océano Atlántico <sup>19</sup>.

---

<sup>16</sup> En España reinaba la Casa de Austria, iniciada por los Reyes Católicos en el siglo XV y finalizada con Carlos II en 1700. Eyzaguirre ([1948] 1988) destaca que "... las amplias extensiones del Nuevo Mundo resultaban... no como propiedad de la nación española, sino como patrimonio de la Corona. Ni las Cortes ni el Consejo de Castilla intervenían en su gobierno, que fue confiado a organismos y funcionarios especiales de directa dependencia del rey. Era el Consejo de Indias... en activo contacto con sus dominios... los informes oficiales de las audiencias, virreyes y gobernadores, y del otro por los testimonios de los prelados y religiosos, el parecer de los cabildos... (y) la simple opinión de los particulares... Mantener la rigurosa armonía entre el Estado que representa el Rey y la nación manifestada en los municipios, entre la soberanía política y la soberanía social, resulta así una cuestión de vital importancia". Vial (2009) designa a los siglos XVI - XVII como el período del "consenso imperial": el Imperio de los Austria se había auto impuesto la misión universal de luchar contra el Islam y la Reforma, de defender la igualdad y libertad de todos los hombres, y descubrir, conquistar y evangelizar el Nuevo Mundo. "Compartimos la fe, el esplendor, el orgullo, el desencanto y la decadencia que suscitó ese proyecto histórico, tan enorme como imposible".

<sup>17</sup> Territorio que más tarde sería asiento del Virreinato del Perú.

<sup>18</sup> Luego del descubrimiento de las Indias por Cristóbal Colón el 12 de octubre de 1492, el Papa Alejandro VI expidió en 1493 la *Bula Intercaetera*, que formaliza la donación a los reyes de España de los territorios de polo a polo al occidente de una línea demarcatoria trazada 100 leguas al oeste de las islas del Cabo Verde. El reclamo de Portugal llevó a una reunión en la ciudad de Tordesillas entre representantes de ambas monarquías, donde en junio de 1494 se acordó por el Tratado del mismo nombre fijar esta línea a 370 leguas al oeste de las mismas islas, conocida desde entonces como Línea de Tordesillas (ver Lámina 1, p. 761). Hay que recordar que Colón murió en 1506 todavía creyendo que había llegado a las Indias, pues muy influido por los relatos de Marco Polo y los mapas a su alcance, confundió las islas de las Antillas como formaciones vecinas a Cathay, además que también por las enseñanzas de los antiguos escolásticos cristianos (Johannes Scotus, San Isidoro, San Ambrosio y otros) creyó que la desembocadura del río Orinoco correspondía al mismo Paraíso Terrenal, apreciaciones expresadas en sus diferentes diarios de viajes (Weckmann [1951] 1991). El significado de estos descubrimientos como un nuevo continente fue comunicado por Américo Vesputio en 1513, conocido desde entonces oficialmente como las Indias Occidentales (Silva, 1983).

<sup>19</sup> Luego del desastroso viaje de Almagro a Chile, los conquistadores Mendoza y Alcazaba decidieron iniciar sus respectivos proyectos en la costa atlántica: aquél fundó la primera ciudad de Buenos Aires el día 2 de

Pero, como muy objetivamente discierne De Ramón, la práctica inmediata de los españoles “... comprobó que no correspondía formar los Estados del Cono Sur del continente conforme a los paralelos geográficos sino que debía hacerse siguiendo la ruta de los meridianos”<sup>20</sup>, que fue lo que orientó a Pedro de Valdivia y los siguientes conquistadores.

a) Descubrimiento y Conquista de Chile (1536–1553)<sup>21</sup>. La Corona española, que se consideraba dueña de todos estos territorios luego de la Bula Papal y el Tratado de Tordesillas, inicialmente no incurrió en gastos directos, salvo excepciones, sino que entregó el proceso mismo a los capitanes de la conquista, empresarios privados que tenían que responsabilizarse de cada financiamiento en relación con su grupo personal operativo y su transporte. El Consejo de Indias sólo señalaba a cada interesado el lugar a dominar, delegándole algunos atributos tales como el gobierno de la nueva jurisdicción, la administración de justicia y el reparto de encomiendas y mercedes de tierras, aunque siempre reservándose el derecho de dictar las normas que orientaran cada proceso según sus superiores intereses (obtención de tributos) e ideales (difusión de la fe cristiana y protección de los aborígenes). Los premios por la inversión económica y personal de todo esto fueron los repartimientos personales, tanto de solares en las nacientes ciudades como de mercedes de tierras con variable cantidad de indios ya establecidos en ellas, convertidos en nuevos vasallos del Rey de España, aunque intermediados por cada encomendero o hacendado. Mientras no hubo ejército profesional, lo que en Chile sólo ocurrió desde inicios del siglo XVII, cada encomendero tuvo también a sus costas obligaciones militares respecto a la guerra de Arauco. Como propone Jara<sup>22</sup>, este primer ordenamiento privado y señorial asemeja la hueste indiana con la hueste medieval.

La encomienda y la concesión de mercedes de tierras (hacienda) fueron las células del desarrollo social inicial chileno. En efecto, la primera significó la explotación transitoria de un territorio ahora perteneciente al rey español, con su población aborígen incluida, la cual por lo general mantenía sus formas tradicionales de vida siguiendo su antigua normativa o la legislación incásica, pero cuyo tributo al rey, por tratarse ahora de súbditos suyos, transitoriamente quedaba en manos del encomendero en retribución de sus servicios<sup>23</sup>;

---

febrero de 1536, denominada inicialmente Nuestra Señora del Buen Aire, en tanto que éste fundó la efímera ciudad Puerto de los Leones más al sur, en la ahora Patagonia argentina.

<sup>20</sup> De Ramón (2003, p. 16).

<sup>21</sup> El origen del nombre de Chile es incierto. JT Medina lo asocia a una denominación *quichua* que significa “lo mejor de una cosa”, usada para referirse tanto a la fertilidad de los valles centrales del país, como a la producción aurífera de las minas locales. O sea, se trataría de la referencia local que primero utilizaron las jefaturas incas y luego la continuaron usando los conquistadores hispanos. “... en un principio se dio esta designación sólo a la parte central del país... después, como dice Ercilla, los españoles llamaron Chile a toda la provincia hasta el Estrecho de Magallanes” (Medina, [1882] 1952, p. 19).

<sup>22</sup> Jara (1981).

<sup>23</sup> A diferencia de las concesiones de tierras para los grupos de mitimaes llegados con la invasión inca, que no obligaba a servicios personales ni a contribuciones alimentarias al grupo dominado, la encomienda desde su inicio implicó para la población subyugada la realización de servicios personales domésticos remunerados en beneficio del encomendero y sus seguidores, además de sus actividades habituales. Por entonces se asumía que mediante el salario obtenido podrían pagar este tributo pero como en la práctica no fue posible cumplir regularmente con éste, rápidamente surgieron sustitutos tales como trabajar en los lavaderos de oro o en faenas agrícolas, incluso arrendando su fuerza de trabajo a otro encomendero, aunque dándoseles el tiempo para que hicieran sus siembras y cosechas, así como auxiliándolos en sus necesidades. “La encomienda no implicaba la soberanía, y en ella desaparecía el aspecto político del feudalismo. Su esencia la constituía el

éste, por su parte, debía no sólo atender a sus intereses personales económicos, sino también al bienestar material y moral de sus seguidores y de la población que le había sido asignada, incluidos adoctrinamiento religioso y defensa, lo cual la asemejaba al régimen feudal, aunque con la limitación de que al fallecer un encomendero su propiedad volvía al rey, quien discrecionalmente podía asignarla a un descendiente suyo o a otra persona. La segunda, la hacienda, por lo general sólo de labranza, era otorgada directamente por el gobernador al agraciado, quien adquiría dominio de ellas, pudiendo donarlas, venderlas o traspasarlas mediante herencia según la legislación común <sup>24</sup>. El origen de la evolución social del país surge de la encomienda porque inicia nuevas pautas de conductas y de trabajo, así como el mestizaje, en tanto que de las haciendas sólo surge el origen de la propiedad rural. Por otra parte, la asociación entre la iniciativa empresarial del conquistador con el brazo trabajador del indígena fue la base material de la sociedad criolla, lo cual permitió la producción agropecuaria, minera y fabril, además de introducir en el pueblo hábitos y ritmos de trabajo compatibles con este nuevo modo de producción capitalista.

De todo el grupo hispano llegado a conquistar esta parte del continente tiene interés destacar ahora a dos personajes, por su relación con el Chile de entonces: uno fue Diego de Almagro <sup>25</sup>, descubridor del país en 1536, con fugaz paso por el territorio al cual viajó a través de la banda transandina, siguiendo el camino del Inca, para ingresar a la altura de Copiapó, llegando también hasta el valle del río Aconcagua y luego regresando por el desierto de Atacama y los oasis del norte grande <sup>26</sup>. A su regreso al Cusco se enfrentó

---

aspecto económico. Comprendía cierto número de indios que se daban al encomendero por una o por dos vidas, o sea, la del agraciado o las de él y su heredero" (Encina [1938] 1983, tomo 2, pp. 56-62). Cárdenas Álvarez (2011) acota que respecto a Chiloé lo anterior era la teoría, pero que en la práctica la encomienda casi no se diferenciaba de la esclavitud, porque no era un servicio remunerado por un plazo fijo de 3 meses al año, siguiendo la norma inicial, sino que rápidamente fue un servicio gratuito durante todo el año (este autor basa su descripción general en autores coloniales como Córdova y Figueroa, Mariño de Lovera, Molina, Rosales y otros, pero en lo específico en el P Luis de Valdivia y su III Carta Annuá, de comienzos del siglo XVII (ver nota al pie 129, poco más adelante), que señala que por esa época la población indígena local, de 15.000 hombres adultos que se estimaba en los inicios del contacto, sin contar mujeres y niños, por la época de esta misiva se había reducido a unos 3.000 indios en total, catástrofe demográfica producto de enfermedades, matanzas asociadas a las rebeliones y simple trata de esclavos).

<sup>24</sup> Conviene una descripción complementaria de esta situación. "Las instituciones básicas de la América hispana fueron la encomienda y los latifundios. La primera consistía en la apropiación del tiempo del trabajador, y la segunda en la expropiación de las tierras al mismo tiempo que de la mano de obra de quienes vivían en ella... los campesinos pasaron a ser... trabajadores no libres... con arreglo a una disciplina en definitiva militar, o bien siervos que podían poseer sus propias parcelas, pero a quienes estaba vedado cambiar de residencia y que estaban sometidos a un servicio laboral... (en) los límites del latifundio había otros campesinos que... pasaron a depender en cierto modo de ellos, de la sociedad colonial en formación... (algunos) estaban 'protegidos' en reservas, reducciones y otros tipos de asentamientos, y conservaron formas comunales de tenencia de la tierra... vivían al margen de la sociedad colonial. Pero en unas circunstancias económico-políticas nuevas y extrañas, su cultura y su sistema social no podían sobrevivir, y quedaron abocados a la pobreza... a la dependencia... había campesinos privados a quienes, sometidos a una presión constante por parte de los colonos ansiosos de tierras, les resultaba cada vez más difícil ganarse la vida y se vieron obligados a endeudarse con usureros y. tras ello, quedaron sometidos al servicio laboral como trabajadores semi libres..." (Rex, 1978, pp. 15-16).

<sup>25</sup> Ver PH 1.

<sup>26</sup> Campos Menchaca (1972) y Villalobos (1995) recuerdan que el capitán Gómez de Alvarado, enviado por el Adelantado al sur en misión de reconocimiento, durante el invierno de 1536, tuvo una primera escaramuza con un grupo de araucanos en la confluencia de los ríos Itata y Ñuble, conocida por la historia como combate de Reinohuelén, palabra muy españolizada que debería ser Renihuelén (éste sería el primero de muchos

militarmente contra sus antiguos socios de la empresa de conquista del Perú <sup>27</sup> por su negativa a entregarle el gobierno del Cusco (según la reciente disposición real aludida en PH 1), llegando la disputa a una guerra civil en la que fue derrotado en la batalla de Las Salinas (abril de 1538) y posteriormente ejecutado (julio del mismo año). El otro personaje fue Pedro de Valdivia <sup>28</sup>, quien como Teniente de Gobernador de Francisco Pizarro dirigió su conquista y colonización: viajando desde enero de 1540 por el mismo camino que Almagro había usado a su regreso llega al valle de Copiapó en octubre, tomando posesión del territorio a nombre del emperador Carlos V, al que denominó Nueva Extremadura, posteriormente fundando a orillas del río *Mapocho* la ciudad de Santiago del Nuevo Extremo el 12 de febrero de 1541 <sup>29</sup>; después de aceptar localmente en propiedad el cargo de Gobernador en junio de ese mismo año <sup>30</sup> y aumentar el número de su hueste con refuerzos llegados desde el Perú, dispuso el reconocimiento amplio del territorio <sup>31</sup> y la fundación de otras ciudades: La Serena de la Nueva Extremadura (1544) <sup>32</sup>, Concepción (1550) <sup>33</sup>, La Imperial (1552) <sup>34</sup>, Valdivia (1552) <sup>35</sup> y Los Confines de *Angol* (1553) <sup>36</sup>. En diciembre de este mismo año, luego que los araucanos habían destruido los fuertes de *Puren* y *Tucapel*, Valdivia inició una campaña militar de castigo contra ellos pero,

---

enfrentamientos durante la guerra de Arauco, finalizada en 1883). El itinerario de Almagro en su regreso quiso evitar las penalidades sufridas en su venida por la altura e inclemencias climáticas de los Andes.

<sup>27</sup> Los hermanos Francisco, Hernando y Gonzalo Pizarro.

<sup>28</sup> Ver PH 2.

<sup>29</sup> Ubicada en el paralelo 33°, 27' sur. La ceremonia misma se llevó a cabo al pie del cerro *Huelen*, junto al río *Mapocho*, posteriormente denominado Santa Lucía. Cabe recordar la disposición de la Corona española cuando se iniciaba localmente un proceso de conquista, denominada el Requerimiento, atingente por completo en tal ceremonia (ver APG 2). Este agregado permite entender mejor el que esta incipiente ciudad ya en septiembre siguiente fuera asaltada y quemada por las huestes de *Michimalonko*, antiguo curaca o *lonko* de la mitad alta del valle del Aconcagua (jefatura conservada luego en el dominio inca), aprovechando que Valdivia con la mayoría de sus soldados estaba de viaje exploratorio en el sur. Los españoles en tal oportunidad salvaron apenas las vidas de algunos de los que quedaron allí.

<sup>30</sup> Aunque este título fue oficializado recién en 1547 por el Virrey Pedro de la Gazca, luego que Valdivia lo apoyara militarmente contra el bando rebelde encabezado por Gonzalo Pizarro (Francisco Pizarro había sido asesinado por los almagristas en 1541), quien fue derrotado en la batalla de Jaquijahuana. Desde esa época la Nueva Extremadura pasó a denominarse “Capitanía General de Chile”, entonces ubicado entre los paralelos 27° y 41° sur, proyectados hacia el este en 100 leguas medidas desde el Océano Pacífico. Esta decisión virreinal corrigió las disposiciones de las Cédulas Reales de 1534, ya que la extensión de esta Capitanía cruzaba los iniciales territorios de la Nueva Andalucía y la Nueva León en este lado del continente.

<sup>31</sup> Este reconocimiento, así como la proyección territorial atlántica de los territorios a su cargo, explican las primeras exploraciones transandinas dispuestas dentro de la longitud señalada, es decir, las provincias de Tucumán, Juries, Diaguitas y Cuyo.

<sup>32</sup> Ubicada en el paralelo 29°, 55' sur. Fundada inicialmente por Juan Bohon en 1544, con ese mismo nombre como homenaje al lugar natal de Valdivia. Refundada en 1549 luego de ser destruida por un asalto aborigen diaguita. Desde acá su Teniente de Gobernador Francisco de Aguirre, otro de los iniciales capitanes de la conquista, fundó al otro lado de los Andes la ciudad de Santiago del Estero.

<sup>33</sup> Precedida por la batalla de *Andalien*, el 22 de febrero de 1550. Ubicada inicialmente en el lugar hoy correspondiente a la ciudad de *Penco* (paralelo 36°, 44' sur), en la bahía de Concepción. Es importante agregar, adelantándonos a su tiempo histórico, que debido al terremoto de 1751, que la destruyó por completo en ese asentamiento, fue trasladada algunos kilómetros más al sur, en la desembocadura del río Bío-Bío (paralelo 36°, 50' sur).

<sup>34</sup> Ubicada en el paralelo 38°, 45' sur.

<sup>35</sup> Ubicada en el paralelo 39°, 49' sur.

<sup>36</sup> Ubicada en las cercanías de la actual ciudad de Angol, capital de la provincia de Malleco, IX Región de La Araucanía (paralelo 37°, 47' sur) (Lámina 2, p. 762).

superado en este último lugar por un enorme grupo al mando del *toqui Caupolicán*<sup>37</sup>, que exterminó a sus 42 compañeros españoles y a algunos centenares de indios amigos acompañantes, dejándolo herido a él mismo, fue hecho prisionero y ajusticiado el día 25 de ese mismo mes por el propio *Lautaro*<sup>38</sup>.

b) García Hurtado de Mendoza y otros gobernadores hasta comienzos del siglo XVII. El lugarteniente de Valdivia, Jerónimo de Alderete (1516–1556), de paso en España en su representación, obtuvo de la Corona la extensión de su gobernación hasta el Estrecho de Magallanes<sup>39</sup>, además de su propia designación como Gobernador en su reemplazo luego de conocerse de su muerte. Pero de regreso a América fallece en Panamá, por lo cual el Virrey del Perú Andrés Hurtado de Mendoza y Cabrera, Marqués de Cañete, designa a su hijo García Hurtado de Mendoza y Manrique en su lugar. Éste permanece en el país entre 1556 - 1561 en un verdadero proceso de reconquista luego del desastre anterior, de cuya gestión cabe recordar la fundación de las ciudades de Cañete de la Frontera y San Mateo de Osorno<sup>40</sup> (1558), así como diversas exploraciones del territorio sur hasta el mismo Estrecho de Magallanes<sup>41</sup> y de su parte transandina<sup>42</sup>. Con ello termina el reconocimiento del territorio asignado a Chile por España y el período de la Conquista misma<sup>43</sup>.

---

<sup>37</sup> Ver PH 3.

<sup>38</sup> Ver PH 4.

<sup>39</sup> Real Cédula de 29 de septiembre de 1554 (el rey Carlos I de España, quien es al mismo tiempo Carlos V, Emperador del Sacro Imperio Romano Germánico, se desempeñó entre 1516-1556). Las 100 leguas de ancho del territorio chileno determinaron que el país, mediante esta extensión, entonces tuviera costa atlántica desde el golfo de San José (paralelo 43° sur) hasta el extremo oriental del estrecho de Magallanes (Lámina 3, p. 763). Ese mismo día otra Real Cédula entregó al mismo Alderete la gobernación respecto a las tierras al sur de este estrecho. Es del caso explicar que este territorio también se lo conoció como el Reino de Chile, a diferencia de los diferentes virreinos hispanos coloniales mucho más importantes, lo que explica Rosales ([1674] 1878) como debido a una decisión de Carlos I cuando intentaba casar a su hijo Felipe con María Tudor, Reina de Inglaterra e Irlanda desde 1553: al observarle ésta que no era bien dar su mano a nadie que no fuera rey como ella, el emperador decidió transformar a Chile en un reino y nombrar a su hijo el rey local. Por supuesto que Felipe II jamás visitó esta lejana posesión.

<sup>40</sup> Ubicadas respectivamente en los paralelos 37°, 48' sur, 29°, 55' sur y 40°, 35' sur. La denominación de la primera de ellas fue en honor de su padre, II marqués de Cañete, localidad de Cuenca (España), en tanto que la última, originalmente denominada Villa de San Mateo de Osorno, lo fue en memoria de su abuelo materno, García Fernández Manrique, conde de Osorno, localidad española en la Comunidad Autónoma de Castilla y León; la relación de estas fundaciones se encuentran en Gay (tomo 1°, Documentos XVIII, XX y XXI, 1846). Laval (1937) recuerda que dispuso la construcción de dos hospitales, uno en 1557 en La Imperial, entonces la segunda ciudad en importancia del Reyno luego de Santiago (hasta su destrucción total en el terremoto de 1575), y otro en 1559 en Concepción.

<sup>41</sup> Ubicado en el paralelo 52°, 30' sur. Esta exploración estuvo al mando de Juan Hernández Ladrillero (1490–1559), marino español también integrante de la comitiva de este gobernador (la relación de este viaje se encuentra en Gay (tomo 2°, 1852). Cabe recordar que la expedición de Hernando de Magallanes había descubierto este estrecho el 1° de noviembre de 1520, por lo que había sido inicialmente denominado por él mismo como Estrecho de Todos los Santos (relación en Pigafetta, [1524] 1970).

<sup>42</sup> Esta otra expedición estuvo al mando del militar Pedro del Castillo, quien luego de pasar la cordillera fundó la ciudad de Mendoza en 1561, denominación en homenaje a su jefe.

<sup>43</sup> Los religiosos franciscanos Fr. Juan de Torrealva, Fr. Cristoval de Ravanera y Fr. Antonio de Carvajal (Provincia Franciscana de Chile, Archivos, 6 de marzo de 1552), destacan que este período de mayor paz se asoció a que este Gobernador dispuso pagar a los indios un 'sesmo' de la producción del oro que obtenían, con el objeto de que pudieran comprar ganado y otras necesidades básicas; esta disposición fue rebajada a un ochavo por el siguiente Gobernador Francisco de Villagra y después de éste suspendida. Esta calma relativa llevó a Pedro de Oña ([1596] 1917) a titular su libro escrito en elogio de García Hurtado de Mendoza como

Tiene interés destacar la gestión de cinco de los siguientes Gobernadores durante el resto del siglo XVI e inicios del XVII <sup>44</sup>: (1) Pedro de Villagra (1513–1567), llegado al país también con Pedro de Valdivia, nombrado entre 1563–1565, en cuyos inicios dispuso la fundación de San Juan de Cuyo, casi al mismo tiempo que una cédula de Felipe II quitó a la gobernación de Chile las provincias de Tucumán, Juries y Diaguitas, incluyéndolas en la Audiencia de Charcas, creada por el mismo Rey en 1559 <sup>45</sup>; (2) Rodrigo de Quiroga (1512–1580), sucesor del anterior pero que inicialmente había acompañado a Francisco de Aguirre y luego al mismo Valdivia, durante cuyo mandato le tocó hacer frente a las consecuencias de los terremotos de Santiago (17 de marzo de 1575, estimado 7,3° Richter) y de Valdivia (16 de diciembre de 1575, estimado en 8,5° Richter), así como enfrentar la aparición en las costas locales de la expedición del corsario inglés Francis Drake, que asaltó las bodegas de Valparaíso <sup>46</sup>; (3) su yerno Martín Ruiz de Gamboa (1533–1590), en el cargo desde la muerte de su suegro hasta 1583, durante el cual fundó las ciudades de Santiago de Castro, en la isla de Chiloé (1567), y de San Bartolomé de Gamboa (1580), luego llamada Chillán, con la intención de pacificar la zona entre los ríos Maule y Bío-Bío, al mismo tiempo que facilitar el acceso terrestre a Concepción <sup>47</sup>; (4) Martín García Óñez de Loyola (1549–1598) <sup>48</sup>, también designado por el virrey del Perú, quien intentó una actitud más acogedora hacia los aborígenes desde que asumió en 1592 <sup>49</sup>, pero sin poder evitar un nuevo levantamiento

“Arauco Domado”, discernimiento que un breve pasar del tiempo demostró como equivocado. Guevara (1898) considera los sucesos bélicos acontecidos entre la batalla de Tucapel y el regreso del Gobernador Hurtado de Mendoza a Lima en enero de 1561, como el “primer levantamiento general” (tomo 2, capítulo III).

<sup>44</sup> La invasión y conquista castellana, comparativamente con la incásica, por afincarse en un territorio más extenso y por un lapso de tiempo mucho mayor, constituyó un segundo factor de unidad del futuro Chile (y también de lo que sería Argentina) en esta parte de Sudamérica.

<sup>45</sup> Felipe II reinó entre 1556-1598. La inicial proyección atlántica colonial de la capitanía de Chile fue reducida en dos oportunidades por la Corona: primero con la creación de la Audiencia de Charcas (1559), que quitó al territorio estas provincias (Tucumán fue antes conocida como El Barco de la Sierra), y después con la creación del Virreinato de Buenos Aires (1778, durante el reinado de Carlos III), que dejó fuera de la gobernación a la provincia de Cuyo. A ello cabe agregar en su primera etapa republicana el Tratado de Límites con la República Argentina de 1881 respecto a la Patagonia oriental, siguiendo el eje de la cordillera de los Andes, que dejó en sus manos la mayor parte de este territorio. En el curso de este escenario histórico antiguo se insistirá en estas 3 importantes modificaciones territoriales.

<sup>46</sup> Seguidas por las de sus compatriotas Thomas Cavendish en 1587, quien desembarcó fugazmente en Quinteros y fue rechazado, y Richard Hawkins en 1594, quien también asaltó Valparaíso.

<sup>47</sup> Ubicadas, respectivamente, en el paralelo 43°, 29' sur y en el paralelo 36°, 36' sur. Sobre sus nombres españoles iniciales, Cavada (1914) informa que aquella fue llamada Nueva Galicia, en tanto que el de ésta como San Bartolomé fue registrado por González de Nájera ([1614] 1971), aunque persistiendo sus denominaciones aborígenes con el paso del tiempo. Casanova (1994) destaca que Chillán, a pesar de su situación geográfica, durante sus primeros decenios tuvo escaso desarrollo propio por servir más de albergue a los viajeros de paso hacia el norte o el sur, además que en 1655 fue destruida por una rebelión indígena y sólo reconstruida un decenio después, cuando la paz y la seguridad existían entre los ríos Maule y Bío-Bío.

<sup>48</sup> Sobrino nieto del fundador de la Compañía de Jesús, miembro de la Orden de Calatrava. Llegó al Perú en 1568 en la comitiva del Virrey Francisco de Toledo, de quien era sobrino, casándose algunos años después con la *ñusta* Beatriz Clara Coya, princesa inca sobrina de Tupac Amaru I.

<sup>49</sup> Zavala, Dillehay y Payás (2013) destacan la realización de al menos cuatro encuentros diplomáticos o *coyantun*, entre este Gobernador con representantes araucanos de Quilacoya, Rere, Taruchina (o Tarudima) y Maquehua, La Imperial, durante 1593. Contreras Painemal (2010) considera que estos encuentros conforman un verdadero Parlamento, repetido en cada una de las localidades mencionadas (el N° 4, segundo en la serie de 70 parlamentos coloniales que él diferencia, algunos de ellos se informarán en esta presentación).

general al mando del *toqui Pelantaro*<sup>50</sup>, iniciado con la destrucción de Angol y la batalla de *Curalaba* pocos días después (diciembre de 1598), en la que fueron muertos este gobernador junto a casi todos sus acompañantes, así como la caída de la mayoría de las ciudades ubicadas al sur del Bío-Bío<sup>51</sup>, y (5) Alonso de Ribera (circa 1560–1617), prestigioso oficial del ejército español con largo desempeño anterior en Italia, Flandes y Francia, designado por el propio Felipe III de España<sup>52</sup>, quien luego de asumir en 1601 convenció a la Corona acerca de que el dominio del país no podía depender de milicias circunstanciales conformadas por levas de vecinos, sino de la existencia de un ejército regular, el que fue creado a partir de 1604<sup>53</sup>, mismo año en que se completa la cadena de fuertes que defenderían la ‘frontera’ o línea del Bío-Bío. Tiene interés señalar además que al Gobernador Ribera le correspondió iniciar el cambio de la guerra ofensiva a la defensiva mediante acuerdos de paz con los *lonko* de Arauco y Tucapel, lo cual transitoriamente fue disminuyendo las frecuentes *malocas* y *malones* que sucedían entre ellos; por otra parte, designó un ‘Protector de Indios’, además de los administradores de pueblos indígenas, funcionarios encargados del cuidado de las disposiciones laborales a favor de éstos<sup>54</sup>.

---

<sup>50</sup> Ver PH 5.

<sup>51</sup> Fueron destruidas Angol, Santa Cruz de Óñez, Chillán, Valdivia, La Imperial, Osorno y Villarrica, salvándose sólo Concepción y Castro en este lado de la cordillera, además de Mendoza, San Luis y San Juan por el otro lado. Como señal de humana convergencia entre tanta violencia se inserta la historia de la religiosa Sor Francisca Ramírez, del convento de las Isabelas, de Osorno (ver AA 1). Guevara (1898) considera los sucesos bélicos desde la batalla de Curalaba al fallecimiento del Gobernador Alonso García Ramón en julio de 1610 como el “segundo levantamiento general” (tomo 2, capítulo VI). Esta grave derrota determinó la mínima expresión territorial efectiva que tuvo Chile continental desde comienzos del siglo XVII hasta mediados del XVIII, entre el desierto de Atacama y el río Bío-Bío.

<sup>52</sup> Felipe III reinó entre 1598-1621. La interminable guerra de Arauco, a su haber con la muerte de los dos gobernadores Valdivia y Óñez de Loyola, tenía preocupada a la propia corona. En este desarrollo histórico debería estar claro que, dada tal situación bélica, cada gobernador de Chile era también su jefe militar (Capitán General), por lo cual las referencias genéricas al país eran gobernación o capitán general.

<sup>53</sup> Pedro de Valdivia y Alonso de Ribera eran soldados veteranos de la Guerra de Flandes antes de venir a América (nombre dado por los españoles al conflicto, porque los habitantes de los Países Bajos la conocen como Guerra de los 80 años, que enfrentó entre 1568-1648 en Europa a la España católica con la disidencia protestante de sus territorios del norte). Esta fiera resistencia *reche* o *mapuche* llevó al jesuita español y cronista colonial Diego de Rosales a subtítular su libro “Historia General del Reyno de Chile” como el ‘Flandes Indiano’ (Rosales, [1674] 1878. Ver AA 3). Otra circunstancia grave que tuvo en cuenta la Corona para esta decisión fue el asalto y toma del puerto de Castro en Chiloé por el corsario holandés Baltazar de Cordes en abril de 1600, ciudad que pudo ser reconquistada varios meses después (aventura bélica que debe integrarse a la Guerra de Flandes). Este ejército estatal permanente fue financiado desde entonces mediante una partida presupuestaria anual especial del virreinato, denominada Real Situado. (Gay [1870] 2018, p. 80) recuerda que el Rey dispuso que estas campañas estuvieran al nivel de las de Flandes e Italia... “en 180 años tuvo que gastar 50 millones de pesos y 25.000 soldados, sin contar los gastos en provincias ni el gran número de indios aliados que murieron en las 190 invasiones, grandes y pequeñas... (de) esta guerra interminable”. El abastecimiento de todo este nuevo cuerpo en armas y equipos, además de alimentos, impulsó el desarrollo local de una industria estatal diversificada, más un hospital específico.

<sup>54</sup> Los intentos reguladores de la edad y la jornada laboral de los indios, así como sustituir el trabajo personal por un tributo y establecer el trabajo libre (Tasas de Santillán de 1558, de Gamboa de 1580, de Esquilache de 1621 y de Laso de la Vega de 1635) no tuvieron en la práctica resultado por la codicia de los encomenderos y la notable caída numérica de esta población (Díaz del Río, 2006). También Felipe II dispuso que en cada pueblo de indios existiera una ‘caja de comunidad’ en base a ingresos provenientes de tierras colectivas y sesmos, para auxiliar a huérfanos, inválidos y viejos, así como mantener hospitales (Eyzaguirre [1967] 1981).

c) Chile colonial inicial (1560–1630). En estos 70 años corridos desde el fin de la Conquista hispana y el comienzo de la Colonia se generaron en la población diferentes dinámicas económicas, demográficas, políticas y socioculturales importantes de considerar. Por otra parte, la insurrección indígena de 1598 afectó toda la situación material del país.

Población: respecto a población hispana, a finales del siglo XVI vivían en Chile unos 2.000 habitantes extranjeros, distribuidos en 10 modestas aldeas a las cuales se les daba el pomposo nombre de ciudades. Santiago, la capital, no pasaba de 500 españoles o hijos de españoles, con cerca de 1000 vecinos. Las poblaciones de Chillán y Castro llegaban a unos 50 vecinos en cada una. Ningún español vivía estable en el campo por la guerra.

El mestizaje, empero, era importante, estimado en unas 15.000 personas. Derivaba fundamentalmente de uniones entre varones españoles y mujeres capturadas<sup>55</sup>, así como, luego de la gran insurrección de 1598, entre rebeldes aborígenes y españolas cautivas<sup>56</sup>. Cada hijo de estas uniones seguía las usanzas de su respectivo contexto sociocultural: a nivel urbano un mestizo no tenía más consideración que los propios indios en cuanto a condición social y acceso a educación y trabajo, no obstante que servían de intérpretes entre ambos bandos; por el lado indígena, el rapto originado en los malones generó hijos de cautivas forzadas a aculturarse en el contexto de sus amos, quienes también eran reconocidos como indígenas. Poco a poco se iba reduciendo la generación de indios puros “... en favor de seres medios indios, medios españoles, mestizos o mulatos”<sup>57</sup>, a lo que cabe agregar que los hijos de españoles y mujeres indígenas habidos dentro del matrimonio católico fueron considerados durante la Colonia españoles, luego criollos y finalmente chilenos, en tanto que los concebidos fuera de esta institución religiosa y civil fueron considerados mestizos<sup>58</sup>. Su situación social más bien marginal explica su rol disruptivo: “... carecieron de un hogar estable y firme, capaz de infundirles hábitos sociales y disciplina; la tendencia a la bebida, al hurto y los desórdenes sexuales fue grande en ellos...”<sup>59</sup>. No obstante, el mestizaje fue determinante en la formación de la población chilena colonial, la cual había adquirido una homogeneidad poco común en el continente, existiendo “...sólo seis grupos étnicos: españoles (peninsulares o americanos), mestizos, indios, mulatos, negros y zambos. Al finalizar este período colonial Chile estaba habitado por unas 550.000 personas, de las cuales 300.000 se consideraban indígenas, divididos, más o menos en partes iguales, entre ‘indios amigos’ e ‘indios de guerra’ o ‘rebeldes’”<sup>60</sup>.

---

<sup>55</sup> Inicialmente mujeres andinas tomadas desde el Cusco al sur, puesto que la expedición de Almagro no trajo mujeres y la primera huerte de Pedro de Valdivia constaba de poco más de 150 hombres y una mujer, su compañera Inés de Suárez desde 1538 (Plasencia, Extremadura, España, 1507-Santiago de Chile, 1580), con quien no tuvo descendencia (Vicuña Mackenna [1877] 1974 y Ferrer {1904} anotan que en el grupo también estaba la dama María de Encío, hija de su socio Juan de Encío). Las siguientes compañeras de los afuerinos fueron mujeres *mapuche* y *huarpes* de la provincia de Cuyo, más algunas esclavas negras, uniones casi todas formalizadas bajo la ficción legal de criadas o yanacunas. A fines del siglo XVI la población femenina la componían algunos cientos de mujeres españolas y europeas en general, más otras tantas mestizas y negras.

<sup>56</sup> Para los *lonko* acarrearba mayor prestigio poseer mujeres blancas y rubias, y tener descendencia con ellas.

<sup>57</sup> Silva (1992, p. 124).

<sup>58</sup> Bengoa (2003).

<sup>59</sup> Eyzaguirre (1964, p. 105).

<sup>60</sup> Silva ([1995] 2000, p. 76).



Familia: hay diferencias según sea el escenario analizado, el campamento o la ciudad. En aquéllos hubo ayuntamiento indiscriminado con las mujeres que seguían a los grupos o las que eran encontradas en el camino, cuya prole quedaba junto a sus madres; en la ciudad eran frecuentes los matrimonios con mestizas, con estructura a la usanza europea. Fue costumbre que todo varón ciudadano mantuviera una o más concubinas indias o mestizas modestas, cuyos hijos se agregaban a la familia en rango por lo general inferior. Así, la familia típica del conquistador más recordaba una pequeña tribu que una familia moderna.

Descenso poblacional aborigen: por las pestes, la interminable guerra, la explotación laboral y la mala alimentación, había tenido una reducción del 75%. Ello llevó a buscar reemplazo de esta mano de obra mediante la esclavitud de indios *huarpes*, de las vecinas pampas transandinas, así como de esclavos negros traídos desde Panamá.

Esclavos negros: las primeras instrucciones al respecto son de 1501, porque en España ya existía este tipo de servidumbre, por lo cual al momento de la conquista llegaron al mismo tiempo grupos de blancos y de negros <sup>61</sup>. Desde el comienzo se asumió que eran más resistentes que los indios en los trabajos pesados asociados a las minas y lavaderos de oro. Poco después fueron considerados eficientes en el servicio doméstico de las casas señoriales o de instituciones importantes (conventos, hospitales, colegios, haciendas, etc.), así como personal auxiliar en nuevos descubrimientos y conquistas <sup>62</sup>.

Españoles pobres: la fuerza de trabajo se constituyó subyugando indios y también discriminando a los colonos empobrecidos <sup>63</sup>. Por el abandono de las ciudades sureñas debido a la situación bélica aparecieron progresivamente estos personajes marginales buscando amparo en las grandes propiedades, donde recibían, a cambio de vigilancia, tierras para el sustento propio y de su grupo familiar; este español venido a menos alternó con mestizos, indígenas, mulatos y negros, mezclándose con ellos y originando al típico campesino o *huaso* de la zona central del país, llegando a ser un pequeño empresario rural y/o un arrendatario inquilino de las haciendas locales. Todos estos sujetos de baja condición social, cuando no estaban articulados a labores u oficios reconocibles, también originaron el vagabundaje de la sociedad colonial, asunto complejo porque en la perspectiva de la autoridad se los conectaba fácilmente al mal vivir y la criminalidad <sup>64</sup>.

Actividades mineras: los señoríos prehispanos conocían técnicas de extracción de metales preciosos, los que durante la dominación Inca eran enviados al Cusco. Llegados los españoles fueron explotados lavaderos de oro en Marga-Marga (en la actual V Región de Valparaíso), en Colina y en Lampa, más los de Concepción, La Imperial, Villarrica y Osorno, a los que hay que agregar el mineral de plata en Andacollo (cerca de La Serena), más una escasa minería del cobre. Hubo fundiciones en Santiago, La Serena y Concepción,

---

<sup>61</sup> Mellafe (1973).

<sup>62</sup> Eyzaguirre ([1967] 1981) indica que a fines del siglo XVII existían unos 3.000 a 4.000 esclavos negros en Chile. Como la legislación les permitía recibir herencias y legados, con estos bienes y los que obtenían mediante su trabajo en horas libres, algunos compraron su libertad.

<sup>63</sup> Góngora (1974), Salazar (2000).

<sup>64</sup> Araya (1999). La autora destaca que su condición de sujetos libres de obligaciones, en el contexto de importante falta de mano de obra, los transformaba en desadaptados por su situación de improductividad y el mal ejemplo en otros de su misma condición.

de cuyo producto la Corona recibía el 20% (el 'quinto real'). Sin embargo, hacia fines del siglo XVI las rentas recibidas por la Corona habían disminuido de manera importante por agotamiento de las minas y escasez de mano de obra para las activas.

Actividades agropecuarias: el interés mayor en la minería hizo que estas tareas se realizaran inicialmente en pequeña escala y sólo en las mejores tierras de la zona central, en general para consumo doméstico. El clima mediterráneo permitió la introducción de cultivos tales como trigo, olivares y cañamo. A fines del siglo XVI existían algunas haciendas, grandes unidades económicas que exportaban al Perú parte de su producción de granos.

Actividades manufactureras: también conocidas como obrajes. Fueron escasas, dado el monopolio comercial que España tenía con sus colonias americanas. Existieron algunos molinos de trigo, una incipiente producción de paños rústicos, artesanía en cueros y vitivinicultura, algunos talleres cerámicos y pequeños astilleros para la confección de embarcaciones menores. Otras actividades artesanales fueron desarrolladas en el centro de la capital por *mitimaes*, conformando paulatinamente el barrio La Chimba en Santiago <sup>65</sup>.

Actividades comerciales: el progresivo reemplazo de la economía minera por la agropecuaria generó un importante comercio local e intercambio con el Perú, facilitado por la suspensión del pago de almojarifazgo a todos los bastimentos que entrasen o saliesen del reino, así como por la decisión de la Audiencia limeña de suspender el cobro de los derechos correspondientes. La Corona mantuvo el monopolio comercial que prohibía la producción local de los artículos que ofrecía España, centrados en la Casa de Contratación de Sevilla, los que llegaban en general con retraso mediante la flota anual que iba a Cartagena de Indias - Portobello (Panamá) – Lima, llegando a Valparaíso con tardanza no infrecuente de años debido a accidentes de trayecto o por la acción de corsarios y piratas, lo cual recargaba los precios de los productos y favorecía el contrabando.

Instituciones estatales de administración: fueron en lo civil los Cabildos y respecto a la justicia la Real Audiencia. Los Cabildos eran instituciones diferenciadas para administrar las ciudades o el territorio municipal, medio de representación de la elite local o del ciudadano común frente a la burocracia real. En América llegaron a tener gran poder de administración y de justicia, comparativamente con sus homónimos hispanos <sup>66</sup>.

La Real Audiencia fue la institución de justicia que representaba directamente el poder central, aunque era una segunda instancia respecto de los Corregimientos, quienes ejercían justicia a nivel de la población misma, por lo tanto, con la posibilidad de tener diferencias con los Cabildos. Creada primero en Concepción entre 1565-1575, por los avatares de la guerra de Arauco en 1609 fue cambiada a Santiago hasta la independencia. De su amplia competencia inicial en los asuntos judiciales de la capitánía, su poder fue limitándose en la

---

<sup>65</sup> Al norte del cauce del río Mapocho, actual Comuna de Recoleta, Región Metropolitana (ver el anexo Glosario, sección Toponímicos).

<sup>66</sup> Los Cabildos hacia el final de la Colonia representaban más los intereses de la oligarquía criolla. En la época borbónica adquirieron importancia frente a los funcionarios designados por la autoridad central, por eso la primera Junta de Gobierno que inició la Independencia de Chile partió por la convocatoria a un Cabildo Abierto. En el tiempo republicano sus funciones fueron continuadas por las municipalidades.

medida que se diferenciaron los Corregidores y más tarde los Intendentes, así como Tribunales específicos como los del Consulado (comercio) y de Minería.

Felipe II instituyó el Tribunal del Santo Oficio o de la Inquisición en México y en Lima en enero de 1569, dependiendo Chile de ésta mediante ‘comisarios’ en Santiago y Concepción, y algunos ‘vicarios’ en ciudades menores, aunque por expresa disposición real nunca tuvo jurisdicción sobre los indígenas. Su llegada a ambos virreinos en general fue bien recibida por la necesidad de controlar la conducta de la numerosa población aventurera arribada, así como el desempeño del mismo clero, por lo que agregó a su inicial cometido respecto a la defensa de la fe y el control de las herejías, el control de otras conductas reprobables (usura, bigamia, contra natura y los confesores solicitantes) <sup>67</sup>.

La iglesia católica: para la evangelización la Santa Sede concedió al Rey el derecho de ‘patronato’ sobre la Iglesia de América, lo que lo facultaba para presentar al Papa los candidatos a los cargos de Arzobispos, Obispos y Canónigos de las Catedrales, además de cobrar el diezmo y retener parte de su producto. Además existió el ‘regalismo’, esto es, la obligación de que las órdenes y documentos pontificios tuvieran previo permiso del Consejo de Indias antes de llegar a América <sup>68</sup>.

Mercedarios, dominicos y franciscanos fueron los primeros religiosos en llegar a Chile: los mercedarios llegaron con Pedro de Valdivia, durante cuyo gobierno luego vinieron las otras dos congregaciones en 1553. Los jesuitas llegaron con el gobernador Óñez de Loyola en 1592-1593, entre ellos el padre Luis de Valdivia (ver PH 7); los agustinos arribaron en 1595 y los Hospitalarios de San Juan de Dios por 1615 <sup>69</sup>. Primer Obispo de Santiago fue el dominico Fr. Rodrigo González Marmolejo (España, 1488-Santiago de Chile, 1564), designado en 1561, quien también había acompañado a Pedro de Valdivia <sup>70</sup>, seguido como Obispo de La Imperial del franciscano Fr. Antonio de San Miguel Avendaño y Paz (España, 1521-Quito, 1590), con desempeño local entre 1563-1587, con jurisdicción desde el río Maule al sur <sup>71</sup>. El también franciscano Fr. Diego de Medellín (Medellín, España, 1496-Santiago de Chile, 1593) fue el tercer Obispo de Santiago desde 1574 hasta su fallecimiento, en cuya gestión organizó la diócesis en 4 parroquias y 26 "doctrinas de

---

<sup>67</sup> Cabe entender tales conductas, respectivamente, como el cobro desmedido de intereses por un préstamo de dinero, el tener otros matrimonios dentro del Imperio, la homosexualidad y los intentos seductores eróticos de algunos confesores aprovechando su influencia con alguno(a) de sus confesados(as), ya en el mismo confesionario u otro lugar próximo (Medina [1890] 1952). Ver APG 3). Almeyda (1952) recuerda que la Inquisición americana no dependía del tribunal homólogo español sino también del Consejo de Indias.

<sup>68</sup> Este patronato regio tuvo que ver con la decisión conjunta, no siempre fácil, de los nombramientos de los obispos. Por otra parte, las diferentes consideraciones entre los conquistadores y los religiosos sobre la naturaleza y las libertades de los indígenas se expresaron también en su trato mutuo, causando numerosos altibajos en esta relación, como este estudio alude con frecuencia (Eyzaguirre ([1967] 1984).

<sup>69</sup> JI Molina ([1776] 1795).

<sup>70</sup> En razón de estar enfermo al momento de esta designación no pudo ser consagrado como tal.

<sup>71</sup> Por los avatares de la guerra de Arauco la sede de este obispado fue trasladada a Concepción en 1600, entonces en su antigua ubicación en la bahía de Penco y luego del terremoto de 1751, al nuevo asentamiento de esta ciudad. Este traslado se tratará más adelante.

indios", además de crear en 1574 el Monasterio de las Clarisas de Osorno y en 1584 el Seminario Conciliar, realizando el primer Sínodo Diocesano de Santiago en 1586 <sup>72</sup>.

La obra misionera de la Iglesia en Chile, como en otras partes de Hispanoamérica, se apoyaba en cinco principios básicos <sup>73</sup>: (1) ser depositaria de la única verdad, la de Cristo; (2) tener la obligación de divulgarla por todas partes, iluminando a quienes no la conocen; (3) realizar esta tarea, porque lleva a la salvación; (4) obtener la conversión de quienes aún no han alcanzado esta verdad; y (5) inspirarse en los Evangelios, la fuente de esta verdad, donde los religiosos obtienen su inspiración. A partir de tales principios, que cada grupo religioso tradujo en acciones y obras según su respectivo carisma, en el fondo fue central en cada uno de ellos una actitud profundamente etnocéntrica que justifica el cambio de las estructuras sociales y culturales aborígenes, así como la transformación de sus costumbres 'bárbaras' que discrepaban de la cosmovisión cristiana. El sentimiento de poseer la verdad que lleva a la salvación está en la base de una tarea misionera que por todas partes muestra esfuerzos tendientes a la conversión de quienes no la conocen, en una amplia gama desde la pedagogía orientada a conformar una nueva vida, hasta la extirpación de idolatrías, proceso con efectos múltiples recreadores, incitadores del clandestinaje o acomodo de las cosmovisiones originales, o directamente etnocidas; aunque la cruz y la espada fueron siempre juntas, sus respectivos intereses los hizo a veces aliados pero también antagonistas.

El dominico Fray Gil González de San Nicolás, arribado en la comitiva del gobernador Hurtado de Mendoza, fue gran defensor de los araucanos. En efecto, proclamó como injusta la guerra y el trato contra ellos, llegando a amenazar con la excomunión a quienes participaran en "malocas", generando polémicas locales <sup>74</sup>.

El jesuita P. Luis de Valdivia <sup>75</sup>, integrante de la comitiva del gobernador Óñez de Loyola, abogó por la guerra defensiva que, fijada una frontera estable con ellos, permitiera el ingreso evangelizador en las zonas de paz, previo acuerdo directo con los *lonko* interesados. Después de diversos trámites ante el Virrey Mendoza y luego ante la Junta de Guerra del Consejo de Indias, éste aceptó su propuesta, la que coincidió con el segundo período de Alonso de Ribera como Gobernador (1612-1616). Luego de acuerdos con algunos *lonkos* con ocasión del Parlamento de *Paicavi*, el 26 de noviembre de ese año <sup>76</sup>, en diciembre siguiente ingresaron tres religiosos a *Elicura*, siendo al día siguiente brutalmente torturados y asesinados por los seguidores del *lonko Anganamón* <sup>77</sup>.

---

<sup>72</sup> También escribió 3 cartas al Rey informando y denunciando el trato descomedido y violento dado a los indios de esta Capitanía (ver Archivos de la Provincia Franciscana de Chile, cuaderno 6, [manuscritos de 1552-1587]).

<sup>73</sup> Pinto Rodríguez (1996 a).

<sup>74</sup> Se reitera la sugerencia de ver PH 6, así como AA 2.

<sup>75</sup> Ver PH 7. En este Anexo se informa brevemente del Parlamento de *Paicavi* y el asesinato de los religiosos jesuitas en *Elicura*, sólo mencionados a continuación.

<sup>76</sup> Según Contreras Painemal (2010) este Parlamento es el N° 4 de la serie de 70 eventos coloniales que propone.

<sup>77</sup> Guevara (1898) considera los sucesos bélicos desde el reinicio de la guerra ofensiva hasta el Parlamento de Quilín en enero de 1641 como el "tercer levantamiento general" (tomo 2, capítulo VIII).

Poco después de los desastrosos resultados de este parlamento, siendo gobernador de Chile Luis Fernández de Córdoba y Arce entre 1625–1629, le correspondió volver a la guerra ofensiva o de exterminio de los araucanos rebeldes. En su último año en funciones destaca la batalla de Las Cangrejeras, en las márgenes del estero Yumbel, el 15 de mayo de 1629, en la cual las fuerzas del *toqui Lientur*<sup>78</sup> derrotaron al grupo español, matando a unos 70 soldados y capturando a otros 37, entre ellos al capitán Francisco Núñez de Pineda y Bascañán (Chillán 1607-1682), hijo del entonces Maestre de Campo General Álvaro Núñez de Pineda, por lo tanto un importante prisionero. Francisco estuvo cautivo hasta noviembre de ese año en los dominios del cacique *Maulican*, protegido por éste, experiencia central de su libro *Cautiverio feliz...*, uno de los escritos coloniales más realistas sobre las costumbres de los araucanos y la defensa de sus derechos (relación compuesta durante su vejez, ya retirado de la carrera militar, en la que también fue Maestre de Campo General)<sup>79</sup>. Sobre la variable calidad de las relaciones entre peninsulares e indígenas es de interés citar a este mismo testigo “En el discurso del tiempo que he continuado en servir a S. M. en esta guerra de Chile, he experimentado que algunos alborotos y alzamientos que ha habido en las fronteras, se han originado todos por malos ministros y gobernadores codiciosos, sin temor de Dios ni respeto a la justicia ni a los mandatos del Rey N. S..., pues no se saben ajustar a sus reales cédulas...no pueden ser estables los siervos y vasallos, si son los españoles como los pasados. Y mucho peores... pues por tener la presa más segura han promulgado paces cautelosas y falsas, haciendo que se reduzcan algunas parcialidades, y sobre seguro las han maloqueado y rendido por esclavos... mientras no se quite la esclavitud de esta nación, y ejemplarmente no se castigaren tales superiores y ministros, es imposible que haya paz firme en este reino...”.

Educación: en la medida que aumentó la población mestiza el oficio de maestro adquirió mayor importancia. En Santiago, además de algunas escuelas conventuales, el Cabildo tuvo una escuela primaria donde se aprendía a leer y escribir; en éstas, así como en el Seminario Conciliar fundado en 1587, también se enseñaba el latín<sup>80</sup>. Hacia fines del siglo XVI los dominicos abrieron el Colegio de Santo Domingo (1595) y los jesuitas el Colegio Máximo de San Miguel (1596) y más adelante el Convictorio de San Francisco Javier (1611). En éste los novicios recibían instrucción en teología, moral y filosofía escolástica, reconocida

---

<sup>78</sup> Ver PH 8.

<sup>79</sup> *Cautiverio feliz y razón individual de las guerras dilatadas del Reino de Chile* ([1673] 1973 pp. 162-163). El autor cita que el mismo *Anganamón* le informó que el soldado español que le robó a sus mujeres había llegado a su vivienda como emisario del P. Valdivia y que siendo huésped suyo se había “... revuelto con la mujer española...”, ofensa que pasó por alto en razón de que estaba acogido allí, pero que luego al dejarlo solo unos días por haber debido él ausentarse, aunque atendido por un hermano suyo, no sólo se arrancó con ella y otras dos mujeres *mapuche* suyas, sino que le robó otras pertenencias y huyó antes de que él regresara. Le agregó que cuando fue al fuerte de *Paicavi* a reclamar por estos abusos, acompañado de sus suegros, no quisieron devolverle a esas otras dos esposas con la excusa que ya estaban cristianizadas, es decir, que ya habían sido bautizadas por el jesuita. La terrible venganza relatada tuvo estos agravios como antecedentes. Superadas estas tensiones, las negociaciones siguieron hasta el Parlamento de Quilín, abordado más adelante.

<sup>80</sup> Mellafe, Rebolledo y Cárdenas (1992).

como Universidad Pontificia (1621)<sup>81</sup>, al igual que el Colegio de Santo Tomás, de los dominicos (1622), contando ambas universidades con facultades de arte y teología<sup>82</sup>. La creatividad literaria fue exigua, como parcialmente se muestra en la bibliografía antigua, mayoritariamente en base a autores hispanos, existiendo probablemente las excepciones de los escritores poetas nacionales Pedro de Oña, cuyo desarrollo tuvo el apoyo del gobernador Hurtado de Mendoza, y Juan de Mendoza y Monteagudo, quien compuso el poema "Las guerras de Chile"<sup>83</sup>. Los inicios del desarrollo musical en estos contextos también fueron estrechos, comparativamente muy menores de lo que sucedía en otros países americanos, en especial en la Nueva España, ya que los sacerdotes acá debían officiar también de músicos y no pocas veces de soldados<sup>84</sup>.

Apreciación general: puede resumirse que en esta primera mitad del siglo XVII<sup>85</sup>, "... Chile no reflejaba el adelanto cultural europeo, ocupado como estaba en la guerra y la colonización. Hacia 1607, en Santiago sólo había como trescientas casas que albergaban a unos cuatro mil o cinco mil habitantes, que para entrar en contacto con la sede del virreinato o con la metrópolis, debían emprender largos y peligrosos viajes de gran costo... La ilustración era muy escasa, las escuelas primarias educaban sólo a los hijos de las familias pudientes y los padres que deseaban para sus hijos un título universitario mayor, necesitaban enviarlo a San Marcos de Lima... Los mayores entretenimientos públicos eran las procesiones religiosas, las corridas de toros, las riñas de gallos y la fiesta del Apóstol

<sup>81</sup> Las universidades pontificias eran creadas por Roma, con la autorización del Consejo de Indias. Las universidades reales eran fundaciones directas de la corona española, que las creaba y mantenía.

<sup>82</sup> Las universidades conventuales estaban limitadas a las facultades de arte y de teología, por lo que se las llamaba 'menores'. La inicial autorización papal, refrendada por el Consejo de Indias, tuvo en cuenta que éstas estaban ubicadas a más de 200 millas de las Universidades de México y de Lima. La teología dominicana se centraba en la *Summa*, en tanto que la jesuítica utilizaba a los comentaristas de la Compañía, en particular al P. Francisco Suárez y algo menos al P. Antonio Rubio (Mellafe, Rebolledo y Cárdenas, 1992). En la dominicana se otorgaron grados académicos hasta 1747 y en las jesuitas de Santiago y Concepción hasta su expulsión en 1767. Estudios mayores entonces (medicina, leyes y matemáticas), sólo eran posible en la Universidad Real de San Marcos, de Lima, fundada en 1551, o en España.

<sup>83</sup> Sobre Pedro de Oña ver en la Bibliografía General la nota al pie 34, y de Mendoza y Monteagudo (Santiago de Chile 1575-1667) se recuerda su poema "Las guerras de Chile" ([manuscrito de 1660] Santiago de Chile, 1888, edición preparada por JT Medina). También cabe recordar al militar español poeta-cronista Diego Arias de Saavedra (Extremadura, España, 1558-Santiago, Chile, 1627), autor del poema "Purén Indómito"

([manuscrito encontrado en España en 1629] Leipzig, 1862, edición preparada por Barros Arana). Tanto Mendoza como Arias se inspiran en los sucesos ocurridos en el levantamiento del *toqui Pelantaro* (ver PH 5).  
<sup>84</sup> Claro y Urrutia (1973) cuentan que la celebración de la misa seguía las disposiciones del Primer Concilio de Lima (1561): existían 70 días anuales de riguroso precepto con asistencia a misa completa y abstención de todo trabajo (se incluían los domingos más Pascua, Corpus, San Juan Bautista, Ascensión, Pentecostés, Inmaculada Concepción, Navidad, etc.) más otros 26 días de medio precepto, con obligación de asistencia sólo a misa completa. Como ejemplo de este desarrollo musical citemos que el Cabildo de Santiago autorizó la fundación del monasterio de San Francisco en la Ermita de Nuestra Señora del Socorro, con la condición que cada sábado los frailes dijeran misa cantada en memoria del difunto gobernador Pedro de Valdivia, quien había sido el patrono de este oratorio (era entonces una pequeña construcción en torno a esta imagen de la Virgen María, traída por el propio Valdivia desde España, que se conserva todavía en el altar mayor de la iglesia de San Francisco, de Santiago). Laval (1949) anota que al lado de esta ermita, el mismo gobernador Valdivia dispuso que se levantara un hospital bajo la misma advocación religiosa, administrado directamente por el Cabildo y luego por los Hospitalarios de San Juan de Dios. La música formaba parte de la enseñanza de la doctrina cristiana a los aborígenes: Vial (2009) anota que esa estrategia pedagógica parece ser el punto de partida de las festividades religiosas de Andacollo en Coquimbo y de la Candelaria de *Caremapu*.

<sup>85</sup> Se sigue a Claro y Urrutia (1973, p. 45).

Santiago... Nada se sospechaba de los grandes adelantos europeos y los colonos chilenos se entregaban a quehaceres menores, afectados por los fenómenos de la naturaleza y sumisos a las reales cédulas que llegaban a sus manos allende los mares... El barroco es muy simple y tosco... (menor que) otras iglesias... hispanoamericanas... Todo cuanto se hizo en esa época, excepto el templo de San Francisco, fue derribado por el terremoto de 1647”<sup>86</sup>.

d) Los parlamentos generales coloniales y sus efectos<sup>87</sup>. En 1639 asume como Gobernador Francisco López de Zúñiga y Meneses, Marqués de Baides (1599-1655), también veterano de las guerras de Flandes, admirador de los jesuitas y de su propuesta de guerra defensiva. Éste, junto con los jefes araucanos *Catimalo*, *Lincopichon*, Antonio *Chicaguala*<sup>88</sup> y varios otros, fueron las figuras centrales en la realización del Parlamento (*koyag*) de *Quilín*<sup>89</sup> el 5-6 de enero de 1641. Es importante recordar que el contexto que llevó a este Gobernador a realizar tal asamblea fue no sólo la inutilidad de un siglo de “guerra de exterminio”, así

---

<sup>86</sup> Ocurrido en la noche del 13 de mayo de ese año, destruyó toda la ciudad de Santiago, entonces con 4000 habitantes, causando entre 600 a 1000 víctimas inmediatas y unas 2000 más por la epidemia de *chavalongo* desencadenada en las semanas posteriores (ver anterior nota al pie 47 y la sección Mitología y simbolismo del anexo Glosario). Entre los diversos fenómenos inexplicables ocurridos aún se recuerda el del Cristo o Señor de Mayo, un crucifijo de tamaño medio, de apariencia agonizante, elaborado años antes por un fraile agustino local, ubicado anexo a uno de los muros del templo de San Agustín, que se desplomó por completo aunque sin afectar directamente a esta escultura, la cual inexplicablemente apareció con su corona de espinas en torno a su cuello, la que cada vez que en los días siguientes se trató de ponerla sobre su cabeza coincidió con nuevos sismos (probables réplicas del terremoto) que llevaron a la autoridad eclesiástica a mantenerla tal cual. La sucesión de todos estos hechos dio origen a una procesión religiosa por el centro de la capital celebrada anualmente desde entonces en la misma fecha de esa catástrofe.

<sup>87</sup> Vergara, Foerster y Gundermann (2005, pp. 72-73) se refieren genéricamente a estos parlamentos, así como a otros dispositivos de contacto y control de los *mapuche*, como “instituciones mediadoras... instrumentos políticos dirigidos a conducir la relación del Estado con los pueblos indígenas... tales como misiones, caciques, parlamentos, capitanes de amigos, juzgados de indios, etc... se trata de instituciones estatales diferentes a las que rigen para la población mestiza o nacional, particularmente importantes en relación a los mapuches... (su) fin último... era la asimilación de las poblaciones indígenas a la Corona hispana y, posteriormente, al Estado nacional... formas políticas transitorias, que debían desaparecer cuando se produjera la definitiva integración de los pueblos originarios... no ocurrió así. Aún después de consumada la ocupación de los territorios indígenas a fines del siglo XIX, continuaron existiendo o se crearon nuevas instituciones mediadoras, subordinadas a una administración estatal centralizada y bajo un nuevo estatus político de los indígenas, el de ciudadanos chilenos”.

<sup>88</sup> Según el P. Rosales, hijo del *lonko Guacalan*, de *Maquehua*, y de la cautiva española Aldonza de Aguilera Castro, raptada 40 años antes cuando estaba casada con un capitán español. Esta crónica detalla que *Chicaguala* tenía buen porte físico, más bien blanco y de agradable semblante. En prueba de amistad quiso regresar a su madre al bando hispano, lo que ella no aceptó.

<sup>89</sup> Celebrado en los llanos de *Quilín* o *Quillín*, lugar a orillas del río del mismo nombre donde en 1629 se había librado una batalla en la que los araucanos derrotaron a los conquistadores. Según Bengoa (1987) los jesuitas Ovalle y Rosales ayudaron a preparar este parlamento, identificando éste los 63 “caciques y capitanes” participantes, listando sus nombres mapuche y su correspondiente traducción castellana ([1674] 1878, tomo III, libro 8º, cap. V, pp. 170-171). Para Contreras Painemal (2010) este Parlamento es el N° 4 de los 70 parlamentos coloniales que él diferencia. Eyzaguirre ([1948] 1988, p. 41) destaca que “... no era poco que el conquistador europeo tratara específicamente como a su igual al enemigo salvaje”, porque este convenio fue entre dos potencias, el Reino de Chile y el Estado de Arauco. La Corona española dio tanta importancia a este Parlamento que el documento suscrito está incluido en la *COLECCIÓN DE LOS TRATADOS DE PAZ, ALIANZA, TREGUA, NEUTRALIDAD, COMERCIO, ETC. DE ESPAÑA HECHOS EN EL REYNADO DEL CATHOLICO MONARCA DON PHELIPE IV, QUE COMENZÓ EN 31 DE MARZO DE 1621, Y ACABÓ EN 17 DE SEPTIEMBRE DE 1665*. Sobre lo mismo, Bechis (2010, p. 32) destaca que “... en menos de una centuria, la Confederación Mapuche detuvo a dos imperios” (el inca y el español).

como algunas experiencias favorables de la “guerra defensiva”, sino también la inminente aparición de un peligroso enemigo externo para los españoles, las correrías de los corsarios holandeses, porque podrían buscar alianza con linajes locales<sup>90</sup>. Con los jefes más cercanos a la ciudad de Valdivia, que no habían estado en *Quilín*, otras negociaciones concluyeron con el Parlamento de *Maquehua* el 11 de noviembre de 1646, entre el siguiente Gobernador Martín de Mujica y los mismos *Lincopichon* y *Chicagualla*, integrándose estas parcialidades a las paces de un lustro atrás. A partir de estos acuerdos los araucanos pacíficos pasaron a ser vasallos libres en directa relación con el soberano, nuevo status que impedía que fueran encomendados. La fidelidad al Rey de España eventualmente los obligaba a prestarle servicios militares, mas no el pago de impuestos debido a su condición de pobreza<sup>91</sup>.

Con frecuencia estos periódicos eventos sobrepasaron su diseño original, de acuerdos entre autoridades coloniales y representantes indígenas, para adquirir calidad de acontecimiento social, político y económico de primer orden, un lugar privilegiado de comunicación transcultural: en su desarrollo, además de los acuerdos, las autoridades políticas y religiosas se mostraban en público, los comerciantes locales vendían sus productos, los soldados y campesinos milicianos se relacionaban directamente con los araucanos, etc. Por el tamaño que alcanzaron, el Real Situado debió abrir un rubro de ‘agasajos de indios’<sup>92</sup>.

“Frontera, parlamentos y acción de misioneros constituyeron, en el siglo XVII, elementos que alteraron el rumbo de las modificaciones de la estructura social nativa y le dieron una nueva orientación”<sup>93</sup>. En la práctica estos Tratados<sup>94</sup> significaron que los linajes araucanos

---

<sup>90</sup> De manera análoga a lo ocurrido en abril de 1600, cuando el corsario holandés Baltasar de Cordes en alianza con la población *huilliche* chilota se apoderó transitoriamente de la ciudad de Castro y de toda la isla de Chiloé (ver nota al pie 53), en mayo de 1643 el corsario Enrique Brouwer, del mismo origen, arribó a Chiloé con una flota de 4 naves de guerra que transportaba más de 400 infantes y 200 marinos, asaltando y quemando la ciudad de Castro seguido por la destrucción del fuerte de Carelmapu, para luego llegar a las ruinas de Valdivia, donde falleció. Su sucesor Elías Herckmans celebró un parlamento con *lonko* locales, acordando que con el arribo de una quinta nave que traería más armas, municiones y pertrechos ... podían expulsar a los españoles de Arauco y de Concepción y establecerse en la zona (Brouwer y Herckmans ([Franckfort del Maine, 1649] 1923). Varios *lonko* que recién habían acordado las paces de *Quilín* se mantuvieron indecisos los 3 meses que el grupo holandés esperó este refuerzo que nunca arribó, por lo cual se retiraron, suerte que favoreció la causa española. Este segundo contacto bélico con enemigos europeos de España, también ocurrido en el marco de la Guerra de los 80 Años, motivó al Virrey del Perú, Pedro Álvarez de Toledo y Leiva, Marqués de Mancera, a enviar en 1645 un contingente militar que fortificó y repobló esta ciudad y la isla de Chiloé, ambas desde entonces con dependencia administrativa directa de Lima hasta el fin de la Colonia. Tal dependencia no sólo produjo el arribo de ocasionales contingentes militares, sino también de artesanos y campesinos que complementaron las capacidades locales.

<sup>91</sup> Eyzaguirre ([1967] 1981, p. 22) anota que “... la fijación de la frontera en el Bío-bío significó para los españoles la pérdida de la explotación de los lavaderos de oro existentes al sur... con la consiguiente rebaja de la renta fiscal, que deja de percibir el quinto real”. Por otra parte, en cada Parlamento y hasta mediados del S XIX los caciques en prueba de fidelidad con frecuencia entregaron un hijo a oficiales españoles -y a otros oficiales chilenos ya ocurrida la Independencia- quien era criado junto a los propios durante algunos años.

<sup>92</sup> Zavala Cepeda ([2000] 2011, pp. 161-166). Como ejemplo de tales agasajos, el Cuadro N° 5 (pp. 163-164) resume estos gastos extraordinarios entre 1795-1800 para la Real Hacienda de Concepción.

<sup>93</sup> Silva (1990 a, p. 89).

<sup>94</sup> Villalobos (2015) critica que se denomine Tratados a los acuerdos logrados en estos parlamentos, ya que según el derecho internacional los primeros corresponden a acuerdos exclusivos entre Estados, lo que no sucedía en el caso araucano. Más aún, opina que el editor de tal colección de documentos, José Abreu y Bertolano (Madrid, 1746) recopiló en la misma obra a documentos de diferente categoría e importancia, lo



o *mapuche* que vivían en el territorio comprendido entre los ríos Bío-Bío y Toltén, así como los otros linajes *huilliche* y *cunco*<sup>95</sup> desde acá hasta Chiloé, durante el resto de la Colonia lograron una relativa estabilidad doméstica y política respecto de los sucesivos gobernantes coloniales, al ser considerados independientes de la Capitanía General de Chile. Así, el período 1545–1641 estuvo caracterizado por una estrategia de dominio confrontacional, con la incorporación de dispositivos de poder tales como la encomienda y la construcción de fuertes, alternativamente a la expedición guerrera, la esclavitud y la maloca, secuencia comenzada por el ‘requerimiento’<sup>96</sup>. El período 1641–1810, en tanto, cambia a una estrategia de dominio político, al disciplinamiento de las comunidades y los individuos mediante sucesivos parlamentos, sedes de misiones religiosas con escuelas de indígenas, fundación y refundación de ciudades con poblaciones indígenas periféricas, y regulación del comercio hispano-indígena mediante ferias periódicas. Siguiendo la teoría antropológica funcionalista, de una postura etnocéntrica subyacente a dinámicas aculturativas antagonistas<sup>97</sup> del primer período, se transita paulatinamente a un relativismo cultural que posibilita abrir espacios legítimos de pluralidad y aún de divergencia ideológica en el segundo; complementariamente expresado, los dispositivos del poder se modernizan desde una represión brutal de la disidencia a una vigilancia disciplinaria armada de los individuos bajo control, lo que convierte a los ‘fuertes’ sucesivamente construidos en diferentes zonas de Arauco en especie de dispositivos panópticos<sup>98</sup>. A partir de esta menor beligerancia, aunque los ejércitos hispanos no pueden entrar libremente al territorio araucano, comienza una lenta y sostenida penetración de criollos y mestizos<sup>99</sup>.

Por otra parte, contrastando la perspectiva más épica o militarista de Tomás Guevara respecto a los tres siglos de duración de la guerra de Arauco y los 9 o 10 levantamientos

---

que hace que el conjunto sea arbitrario y hasta incoherente; como resulta ser el único documento entre la corona española y un pueblo indígena de América en toda la obra, eso le hace suponer que su autor lo incluyó como una curiosidad y no según un plan sistemático.

<sup>95</sup> Denominación registrada por JI Molina ([1776] 1788, p. 13), aplicada a los habitantes cercanos al mar desde el río Toltén a Chiloé, por lo cual los *huilliche* habrían estado ubicados al oriente de éstos.

<sup>96</sup> Cabe recordar esta disposición, ya abandonada en la estrategia conquistadora en América (ver APG 2).

<sup>97</sup> El concepto de aculturación antagonista fue desarrollado por el etnólogo y psicoanalista Georges Devereux y el antropólogo Edwin M. Loeb, según señala el título original de esta publicación ([1943, 1972] 1978).

<sup>98</sup> Siguiendo ahora a Michel Foucault ([1975] 1989).

<sup>99</sup> Villalobos (2005 a) aborda a este respecto un tema historiográfico específico, el del ‘mestizo fronterizo’. A partir de este cambio en la relación española/araucana, de ‘dominio confrontacional’ a ‘dominio político’, este autor explora el paulatino surgimiento en La Frontera de un estrato social marginal, ubicado entre ambos órdenes sociales: "... el verdadero "salvaje" durante el período colonial no fue el mapuche, sino el mestizo fronterizo... Sujeto a su voracidad de depredador, siempre siguiendo los dictados de la pasión, individualista y voluntarioso... Mientras para el mapuche toda relación social adquiría la fuerza de una convención, para el mestizo fronterizo todo era relativo, dependiendo de las condiciones en que se gestaran los actos... el saqueo de ganado podía ser calificado como robo o como un acto heroico... ¿Quién trazaba la línea que distinguía entre el hurto, el botín y la expropiación compensatoria?... ¿cómo definir los fundamentos morales de la familia en un mundo en que pululaban huachos, padres ausentes, amantes furtivas, concubinas y lachos?... los mestizos fueron proclives a desarrollar sus propias formas de vida... reacios a regularse por las leyes de Indias y más dispuestos a regular su existencia recurriendo al derecho consuetudinario... mezcla de viejas tradiciones soldadescas peninsulares con los preceptos mapuches (*admapu*)... Para la gran mayoría... el Estado era una referencia más formal que una realidad social y tangible... La frontera y su gente, por su naturaleza ambigua desde el punto de vista racial, cultural o territorial, no constituían un objetivo tangible sobre el cual se pudiera aplicar fácilmente la legislación imperial o el derecho tribal... estos sujetos apelaban más a su propia fuerza y a la destreza de sus cuchillos antes que a la ley... para zanjar sus conflictos y pasiones más íntimas".

generales que él diferencia entre 1553-1881, típica de la historiografía general chilena muy abierta a la epopeya guerrera hasta mediados del siglo XX, que hemos venido señalando oportunamente, es del caso incorporar ahora al historiador Sergio Villalobos <sup>100</sup>, quien distingue un 'primer período de predominio de la guerra (1550-1656)', seguido de un 'segundo período de predominio de la paz (1657-1883)'. Internamente subdivide el primero en conquista por las armas (1550-1598), triunfo araucano (1598-1622) y disminución de la beligerancia (1623-1656), en tanto que en el segundo diferencia un afianzamiento de las relaciones fronterizas (1657-1682), el desarrollo de tales relaciones (1683-1861) e integración definitiva (1862-1883). Este autor prefiere referirse al tema de Arauco más como una 'historia de fronteras' que como una sucesión interminable de episodios militares, en donde no sólo hubo un proceso de dominio en base a ofensivas y resistencias violentas, sino una compleja gama de fenómenos aculturativos: "... más que crisol de virtudes guerreras, la Frontera fue un carnaval y una feria, con rasgos de dolor y de crueldad... una red de intereses comunes, en que cada uno sacaba ventajas para sí" <sup>101</sup>, proceso análogo a lo sucedido "... en la España invadida por los árabes, en el avance norteamericano al oeste y en el choque de los hispano-criollos de México con los indígenas de las provincias interiores o del norte" <sup>102</sup>. Más aún, directamente asociado con este nuevo enfoque de las relaciones fronterizas es la pesquisa de un nuevo grupo de actores, los 'indios amigos', sujetos que vivían en las inmediaciones de la línea fronteriza y que se habían convertido en colaboradores de los españoles en la paz y en la guerra. Villalobos define dos conceptos básicos sobre ellos <sup>103</sup>: uno se refiere a la carencia de un gobierno central y la existencia de autoridades locales débiles, lo que permitía mantener disputas y antagonismos, así como alianzas frágiles que aceptaban la ayuda de extraños incluso en sus incursiones bélicas; otro, esta participación daba la oportunidad de obtener botín (en el caso araucano particularmente niños y mujeres). A partir de esta reformulación, destaca que ya en 1549, cuando Pedro de Valdivia iniciaba la expansión al sur de la conquista, tuvo la colaboración de grupos *picunche*, entre ellos del propio *Michimalonco*, alianza repetida en 1555-57 cuando hubo que detener las huestes de Lautaro que buscaban invadir Santiago. Los diversos cronistas son unánimes en considerar como fundamental el papel de los indios amigos en las diversas empresas militares (guía, exploración, zapa, ataque, defensa, espionaje, etc.), quienes usualmente duplicaban los destacamentos hispano-criollos, así

---

<sup>100</sup> Villalobos (1989, 1995).

<sup>101</sup> Villalobos (1995, p. 210). Este autor recuerda (2015) que los iniciadores de tal perspectiva fueron los historiadores norteamericanos Frederick Jackson Turner (1861–1932) y su discípulo Walter Prescott Webb (1888–1963). Su propia apertura a ambos había sido anterior, originada en sus estudios de historia colonial de Tarapacá y de la Araucanía. Explicita que esta frontera estuvo entre 1540 y 1580 situada entre los ríos Copiapó y Maule, en tanto que comenzó a conformarse una segunda área entre este último río y el seno de Reloncaví desde 1550 a la segunda mitad del siglo XIX.

<sup>102</sup> Concuera con esta perspectiva historicista Jorge Pinto (1996), quien recuerda que además de las fronteras con los araucanos, que eran los ríos Bío-Bío y Toltén, había otros espacios fronterizos hacia el oriente o Alta Frontera entre los grupos indígenas establecidos al este y oeste de los Andes (*mapuche* y *pehuenche*, *pehuenche* y *huilliche*, etc.), donde también ocurrían dinámicas equivalentes. Si bien este nuevo enfoque es un importante avance interpretativo respecto de la historiografía chilena anterior, a Zavala Cepeda ([2000] 2011) le parece todavía insuficiente porque parece asumir que en los intercambios fronterizos los *mapuche* ya no oponen resistencia militar a los españoles... dominados política y culturalmente por éstos, ocultando la riqueza de relaciones sociales interétnicas surgidas luego de fracasar la colonización, el reforzamiento de la independencia indígena, en la base del desarrollo "... en los mapuches del siglo XVIII" (p. 22).

<sup>103</sup> Villalobos (2015, pp. 170 y sig.).

como en la mantención de instalaciones y equipos militares. “La opinión de dos capitanes tan experimentados, como eran González de Nájera y Quiroga... (es) que las acciones del Ejército descansaron en gran medida en el apoyo indígena... de no haber existido, la dominación habría sido muy difícil, si no imposible... la guerra fue entre una alianza de hispano-criollos y araucanos contra araucanos. Sólo que los indios amigos eran menos que los enemigos”.

Complementa este reordenamiento epistemológico el comentario integrativo que ofrece la historiadora Andrea Ruiz-Esquide: "... la frontera se mantuvo porque había diferentes intereses ligados a su existencia. Las motivaciones económicas ocupaban un lugar preeminente: los beneficios económicos que reportaba la esclavitud de los indios... Desde los gobernadores hasta los simples cabos del ejército, todos aparecían implicados en ese 'negocio de la guerra'. Los estancieros del área tenían, además, en el ejército un buen mercado para sus productos. La administración de los fondos reales destinado a la mantención y abastecimiento de la tropa, por último, también producía buenas ganancias a más de algún funcionario. La sociedad hispano-criolla de la zona... supo adaptarse a la situación de *impasse* permanente en la guerra con los indios, que al principio parecía catastrófica... (con) la creación de diferentes instituciones, apropiadas para esa particular realidad histórica. Una de ellas fue la de los llamados 'indios amigos': amigos de los españoles pues colaboraban con ellos, eran sus aliados, en la guerra y en la paz" <sup>104</sup>.

En todo el territorio araucano, de manera paralela a esta reconfiguración política que fueron los parlamentos y los ‘indios amigos’, se manifiesta vívidamente para los españoles la existencia de un ordenamiento poblacional indígena, los *butalmapu* <sup>105</sup>, especie de cantones paralelos, denominados *labquenmapu* a lo largo de la costa, *inapiremapu* a lo largo de la cordillera, y *lervunmapu* en el llano entre los otros dos <sup>106</sup>. Otros análisis incluyen a la parcialidad *pehuenche* como ocupante de un cuarto *butalmapu* en los valles cordilleranos y planicies vecinas a ambos lados de los Andes <sup>107</sup>, en tanto que los *huilliche* <sup>108</sup> son los

<sup>104</sup> Ruiz-Esquide (1993, p. 12). Queda más claro que este 'indio amigo' es otro de los nuevos personajes surgidos en esta frontera, el cual debe conectarse funcionalmente con el 'mestizo fronterizo' diferenciado por Leonardo León (2005 a), porque de este grupo también surgieron muchos de los 'capitanes de amigos' y otros sujetos similares, con quienes la autoridad hispana intentaba coordinar y vigilar la lealtad de tales 'amigos'.

<sup>105</sup> Molina ([1776] 1795, [1810] 1987) explica que cada *butalmapu* estaba constituido por 5 *ayllarewes* o ‘provincias’, y cada uno de éstos por 9 *rewes* o ‘condados’. Latcham (1924) señala que quien primero se refirió a esta división fue Núñez de Pineda y Bascuñán en su “Cautiverio feliz...”, las que tenían más bien importancia militar. Guevara (1908) se refiere genéricamente a ellas como *nutranmapu*.

<sup>106</sup> Sus habitantes *mapuche*, siguiendo este ordenamiento, también se auto nombraban, respectivamente, como *lafquenches*, *wenteches* y *lelfunches*. Millalén (2006, p. 35) agrega que estos nombres eran propios del *gulumapu*, pero que en el *puelmapu* los etnónimos eran *rankülche*, *chaziche*, *puel*, *williche*, etc.

<sup>107</sup> Por su diferentes ubicación geográfica e interacciones entre ellos, a *wenteches* y *pehuenches* desde el sector chileno se los empieza a denominar genéricamente como ‘arribanos’, en tanto que a *lafkenches* y *lelfunches* se los fue conociendo como ‘abajinos’.

<sup>108</sup> Pueblo del territorio centro-sur menos belicoso contra los conquistadores que los *mapuche*. Guevara (1925) asocia esta relación menos confrontacional a su cercanía con Valdivia y Chiloé, ambas con dependencia directa del Virreinato, como ya se señaló, lo que fue permitiendo mejores relaciones administrativas y comerciales de mutuo beneficio, facilitando además la transmisión de tecnologías incas para la confección de tejidos y cerámicas, más la penetración religiosa jesuita. Cabe asociar también esta relación a que el Parlamento de Las Canoas, analizado a continuación, inició una colonización española pacífica al norte

habitantes de un quinto, al sur de los otros, desde el río Toltén a la parte norte de la isla de Chiloé. Cada *butalmapu* constituía un ecosistema relativamente autosustentado, donde se desarrollaba la vida común según sus recursos naturales, mediante recolección, horticultura de tala y roce, más ganadería, generando numerosos intercambios, sin gobierno común estable pero con adaptaciones sucesivas a la situación bélica imperante. Cada uno nombró a un Cacique Gobernador para facilitar sus entendimientos con las autoridades hispanas, diferenciándose en cada bando caciques principales y capitanejos <sup>109</sup>; “... con la esperanza de ejercer un ‘mejor gobierno’ sobre los díscolos vasallos de la corona asentados al sur de la frontera...” <sup>110</sup>, estructura que no garantizaba la obediencia de cada *lonko* o cabeza de linaje en su parcialidad, en particular sus malones transandinos.

e) La expansión territorial araucana. José Bengoa la describe así <sup>111</sup>: “La apertura del gran territorio mapuche que abarcaba desde el Pacífico al Atlántico es sin duda el fenómeno más importante de la historia mapuche en este nuevo período que se inicia con los parlamentos. Los mapuches construyen una sociedad ganadera de mucha riqueza pero muy diferente a la ribereña, destruida en el siglo XVI... Con el caballo y los animales vacunos, la Pampa adquirió interés comercial... Los largos viajes, los arreos de animales, los ataques a las haciendas de las fronteras pampeanas, el comercio de conchavos <sup>112</sup>, van a ir organizando una sociedad diferente... No habría habido sociedad ganadera... sin la existencia de la política de Parlamentos... Permitieron que la sociedad mapuche se expandiera territorial y económicamente... La sociedad ganadera va a dominar sobre la sociedad agrícola...”.

La situación general recién expuesta también tiene interés profundizarla siguiendo a Guillaume Boccara <sup>113</sup>: “Para explicar este exitoso proceso de resistencia y reestructuración ... (hay) causas y condiciones favorables... las autoridades coloniales no disponen nunca de los medios... para el ejercicio de un poder de dominación eficaz. Los misioneros son poco numerosos, las tropas escasamente equipadas y la sociedad colonial fronteriza difícilmente controlable... los indígenas logran aprovecharse de la debilidad estructural de las fuerzas coloniales y sacan partido de las contradicciones propias de las zonas de frontera ... población flotante de mestizos, vagabundos, comerciantes, fugitivos, delincuentes... las vastas pampas orientales ofrecen... una defensa natural para hacer frente a las avanzadas españolas... el inesperado recurso del ganado cimarrón... contexto histórico-geográfico

---

de este río, reservando para los *huilliches* todas las tierras al sur, especialmente hacia la costa. Según Oyarzún ([1934] 1979) los indios de Chiloé fueron también denominados *veliche*, para diferenciarlos de los araucanos.

<sup>109</sup> En La Frontera desde el siglo XVII hubo diferentes categorías de funcionarios a contrata de las autoridades españolas locales: comisarios de naciones, capitanes de amigos, tenientes de amigos y capitanejos de reducciones, de mayor a menor jerarquía. Gay ([1870] 2018, p. 64) informa que desde sus inicios tenían responsabilidades de jueces de paz. Contreras Painemal (2010) informa que este tipo de intermediarios surgió por primera vez como una de las capitulaciones del Parlamento General de Malloco de 1671. Eran mestizos bilingües castellano-*mapudungun* que vivían próximos e integrados a un *lof*, con inmunidad en sus jurisdicciones, cuya misión era no sólo informar a sus jefaturas de cada situación local, sino también servir de intermediarios entre las comunidades araucanas y tales autoridades locales, coloniales y luego republicanas, principalmente para prevenir movimientos bélicos (Haenke, {[1789-1794] 1942} también ubica entre ellos a algunos españoles desarraigados que habían llegado a vivir en estas naciones indígenas).

<sup>110</sup> Silva y Téllez (2001, p. 25).

<sup>111</sup> Bengoa (2007: 348, 503-518).

<sup>112</sup> Ver esta palabra en la sección Vida social común del Glosario.

<sup>113</sup> Boccara ([1998] 2007: 304-316).

juega favorablemente sólo en la medida en que los grupos *reche* viven, a través de la misma resistencia, un profundo proceso de aculturación <sup>114</sup>. Los indígenas guerreros mutan en hábiles comerciantes, *raiders* (maloqueros) y ganaderos. Los caciques conocen un incremento espectacular de su riqueza y se vuelven diestros negociadores políticos... (se produce) aumento de la potencia guerrera y tienden a reforzar la independencia política y económica de los grupos insumisos de las tierras del interior... La sociedad colonial fronteriza depende de los grupos rebeldes para su aprovisionamiento en ponchos y ganados... La expansión territorial al este de los Andes y la dinámica de acrecentamiento de las riquezas tienden entonces a intensificar las guerras intestinas... Mientras ciertos grupos se arrojan resueltamente en la dinámica del *malón*, del comercio y de la crianza del ganado, otros optan voluntariamente por el camino de la negociación política... estas tres actividades (el malón, el comercio y la crianza del ganado) se despliegan sobre un vasto territorio que abarca tanto la Araucanía como las pampas argentinas... los indígenas vencen a los colonos en los terrenos del comercio a través del control de las tres principales riquezas de la región: la sal, el ganado y el poncho... Una nueva división del trabajo se instaaura. Lo esencial de las tareas productivas (siembras, cosechas, pastoreo, fabricación de ponchos, preparación de chicha, etc.) es realizado por mujeres. La actividad masculina se inclina progresivamente, hacia el exterior (*maloca*, comercio) <sup>115</sup>... la poligamia adquiere otro sentido y se impone como una necesidad para esta economía abierta...”.

Pinto <sup>116</sup> destaca que la sociedad tribal no sólo no fue incompatible con el modo de producción capitalista, sino que logró articularse funcionalmente al resto del sistema colonial. Desde que se iniciaron los Parlamentos y se obtuvo una conveniente paz para todos, pudieron iniciarse amplias empresas comerciales respecto a la enorme masa ganadera conformada en las pampas y al tráfico de la sal. Se diferenciaron circuitos comerciales locales, regionales transandinos y extra regionales (compras y/o conchavos españoles de animales, ponchos y otros textiles, cueros, etc., a cambio de ofrecer a los indios trigo, azúcar, cebada, paños, sombreros, vinos, añil, etc.).

---

<sup>114</sup> Boccara y Seguel-Boccara (2005) recuerdan que a la llegada de los españoles a Chile, los indígenas que habitaban los territorios situados entre los ríos Itata y Toltén se autodenominaban *reche* (de *re*, verdadero, y *che*, gente) y que la etnia *mapuche* que emerge desde la segunda mitad del siglo XVIII es el producto de un proceso de etnogénesis y etnificación. A juicio del autor de este estudio, cabe entender estos términos (derivados del desarrollo del marxismo humanista y la escuela de Frankfurt) como otra forma de referirse a las dinámicas propias del contacto cultural, en particular las de la aculturación, descritas latamente por la antropología funcionalista anglosajona (véanse, por ejemplo, el recién citado Devreux y otros autores clásicos como Melville J Herskovitz, Alfred L Kroeber, Abram Kardiner, Ralph Linton y Elsie C Parsons, entre otros) e hispanoamericana (por ejemplo, Gonzalo Aguirre Beltrán, 1957 y 1969, también Adolfo Colombres, 1976); por lo tanto ambos nombres parecen redundantes (consultar otros significados de la denominación *reche* en la sección Vida social común, del anexo Glosario). Por otra parte Contreras Painemal (2014) rechaza una secuencia denominativa histórica *reche-araucano-mapuche* que Boccara cree encontrar y que considera corresponder a una etnogénesis, ya que la extensión retórica hecha por Ercilla del etnónimo araucano a todo el conjunto guerrero opositor a los españoles lo convirtió sólo en un exónimo, además que éste no haya pesquisado el uso del nombre *mapuche* en los cronistas coloniales no lo autoriza a ubicarlo como moderno porque la arqueología ha hallado antiguos elementos culturales de este grupo.

<sup>115</sup> Boccara extiende el significado del término *maloca* a los asaltos practicados por grupos *reche* o *mapuche* contra otros asentamientos de indígenas enemigos.

<sup>116</sup> Pinto (2003).

La interpretación de esta expansión territorial araucana es relativizada por José Millalén, puesto que tal presencia *mapuche* transandina la considera muy anterior <sup>117</sup>: "...hacia principios del siglo XVI las diversas agrupaciones que conforman la cultura *mapuche* se encuentran establecidas en el amplio espacio territorial que va desde el río Limarí por el norte, hasta la isla grande de *Chilwe* (Chiloé) en el sur, por el lado occidental de la cordillera de Los Andes, y desde las laderas orientales de este mismo cordón montañoso, en las zonas norte y centro de la provincia de *Newken* (Neuquén), y al sur de la actual provincia de Mendoza en Argentina. Los primeros cronistas encuentran en este amplio espacio... la existencia de una clara homogeneidad étnica cultural de la población... no resulta extraña la actitud de asombro con que los españoles ven a la sociedad *mapuche* en el siglo XVI; les resultará incomprensible que no habiendo subordinación y centralización del poder... (hubiera) homogeneidad lingüística y cultural en un enorme espacio territorial".

Álvaro Bello <sup>118</sup> presenta a los *nampülkafe* en su libro, personajes viajeros *mapuche* que periódicamente integraban los grupos que pasaban a la pampa transandina a conocer, negociar y/o maloquear <sup>119</sup>. En su obra acota que los *mapuche*, no obstante esta expansión territorial y la importancia del ganado vacuno en su economía y dieta, nunca abandonaron los cultivos. "En la Araucanía (existía) una combinación de estrategias económicas entre la crianza de ganado menor (ovejas, cerdos), recolección y caza, con labores avícolas y textiles... entre las parcialidades consideradas... ganaderas... era apreciable el interés por el cultivo de manzanos silvestres, cuyo fruto servía para el consumo humano y animal y para la elaboración de la chicha".

Finalmente, Martha Bechis <sup>120</sup> destaca que durante la conquista española los indios tehuelches habitaban las pampas argentinas y la Patagonia, existiendo evidencia antropológica de descendencia patrilineal desde alrededor de 1670 hasta inicios del siglo XX; sin embargo, también desde el siglo XVI en adelante "... la difusión y la emigración extendieron la influencia araucana y su control sobre las pampas... La infiltración primero y la invasión agresiva después produjeron muchos cambios en ambas culturas. Está bien decir que los tehuelches fueron *araucanizados* o que los araucanos fueron *tehuelchizados*, o decir que no fue así, porque los nuevos rasgos que emergieron en las pampas durante la primera mitad del siglo XIX dejaron atrás ambas culturas tradicionales... Aunque los antropólogos no tenemos muy claro en qué consistió la araucanización de la pampa o la tehuelchización de los grupos araucanos migrados a la pampa, una lista de rasgos culturales tales como el lenguaje predominante, los vestidos, los adornos, los valores y ceremonias religiosas, los valores que definían objetos de consumo cotidiano... delatan para el siglo una misma cultura dominante en toda el área".

---

<sup>117</sup> Millalén (2006, pp. 19-20).

<sup>118</sup> Bello (2011, pp. 61-69).

<sup>119</sup> Bengoa (1987) se refiere a que durante los siglos XVIII y XIX estos viajes a la pampa eran una especie de ritual iniciático de los jóvenes guerreros: lejos de sus familias obtenían experiencias de vida, se endurecían en las guerras y malocas y regresaban transformados en adultos.

<sup>120</sup> Bechis (2010, pp. 36 y 50). Este libro es una antología de diferentes publicaciones anteriores de esta autora, siendo los títulos acá utilizados "La contribución de los amerindios a la creación de las nacionalidades argentina y chilena, un enfoque antropológico" (1984-85) y "Redefiniendo la etnohistoria y un estudio de caso: el área pampeana" (1989).

Así, sobre la araucanización de la pampa, un discernimiento académico chileno cuyo significado sugiere más bien etnocentrismo de los investigadores locales, aunque es un fenómeno que sucede de manera más destacada a mediados del siguiente siglo XVIII y durante la primera mitad del XIX, sus orígenes deberían buscarse también en una muy anterior dinámica de expansión y/o intercambio comercial y/o territorial. Previa a la llegada de los españoles existían contactos comerciales entre las poblaciones de ambos lados de la cordillera, además de integración entre los *mapuche* y los *puelche*, los indígenas de este lado andino poseían un buen conocimiento del *puelmapu*. Esta integración está demostrada ya en la primera década del siglo XVII, a su vez condicionada por las transformaciones económicas que viven las comunidades indígenas chilenas y argentinas, necesidad estructural de esta nueva economía ganadera en desarrollo, y no sólo la consecuencia de la presión española ejercida contra los araucanos en la frontera del Bío-Bío o de Valdivia.

f) Chile colonial medio (hasta fines del siglo XVII). El país tiene una población de alrededor de 80.000 habitantes, aunque Encina ([1938] 1983) la estima en el doble. Completando las imágenes más generales propuestas caben algunas referencias al desarrollo de las instituciones eclesíásticas y sus diversos roles tanto para población española como para la araucana.

Se había consolidado el enorme desarrollo de establecimientos religiosos <sup>121</sup>: 138 conventos para unos 400 frailes, 5 monasterios para unas 250 monjas, sobre 1000 parroquias, iglesias, capillas y ermitas. Casi todos ellos en la capital, unos pocos en Concepción y La Serena, con escasas misiones entre indios (por la escasa utilidad en cuanto a cristianizarlos). Por mecanismos directos (trabajo, pequeñas industrias, compra) e indirectos (legados, menor pago de impuestos) representaban un enorme poder económico al cual el gobierno civil no tenía acceso (ello coincide especialmente con el decadente gobierno de Carlos II, muy influido por sus asesores religiosos). Existía enorme cantidad de fiestas religiosas, con variados grupos afines organizados en cofradías: por ejemplo, en 1696 había 139 feriados religiosos, además de los domingos <sup>122</sup>. Esto originaba una enorme superposición del poder religioso sobre el civil, con disparidades de criterio y eventuales conflictos, así como fomentaba creencias varias que mezclaban superstición, demonio, cultos a santos o patronos, etc. Internamente se había creado competencia en la respectiva influencia sobre la población civil entre dominicos y jesuitas (poder, enseñanza, etc.).

Los estudios superiores comunes eran gramática latina orientada a entender escritos de jurisprudencia civil y canónica, así como filosofía y teología. No existió enseñanza de jurisprudencia, matemáticas, ciencias físicas ni medicina, menos de historia, geografía y literatura. Existía control de la circulación de escritos fuera de los orientados a los temas anteriores. Se consideraba que las mujeres en general, más el pueblo urbano, campesino o

---

<sup>121</sup> Barros Arana (tomo 5).

<sup>122</sup> Cabe recordar las disposiciones del Sínodo de 1688, del Obispo dominico Fray Bernardo Carrasco y Saavedra (1625-1696, a cargo de esta diócesis entre 1678-1694), respecto a los días festivos que debían guardar (o sea, sin trabajar, so pena de excomunión) los indios y negros, algo diferentes que para los españoles (Universidad de los Andes, Instituto de Historia (2010, primer momento 1710, vol. III).

indígena, no necesitaban saber leer, porque se envanecían. Estaban prohibidos los libros de imaginación (novelas, poesía, etc.), incluso obras publicadas en otros lados del Imperio <sup>123</sup>.

Malocas y maloqueros: la primera referencia explícita a la presencia de maloqueros araucanos por Mendoza se encuentra en las cartas *anuas* de 1657-1659 <sup>124</sup>. Leonardo León también aporta al respecto: “Las invasiones que protagonizaron durante el siglo XVIII las tribus libres de Araucanía y las pampas contra las estancias hispano-criollas de Buenos Aires, Córdoba, San Luis, Mendoza y en menor medida, contra Chillán, Concepción y Valdivia, fueron un evento de larga duración... se diferenciaban de las guerras hispano-indígenas... por el número reducido de conas que participaban en ellas... los ataques de los maloqueros no estaban dirigidos contra los fuertes o guarniciones fronterizas, sino contra las estancias ganaderas... se dedicaban al saqueo, al robo y a la destrucción, capturando mujeres, niños y, sobre todo, ganados y caballos... el lonko maloquero <sup>125</sup> retornaba con suficiente riqueza y prestigio que le permitía asumir el status de ulmen... era más una aventura personal que empresa de solidaridad militar en sus primeros tiempos, se transformó en una actividad económica regular” <sup>126</sup>; estas empresas se intensifican y se hacen sistemáticas durante la segunda mitad del siglo XVIII por el agotamiento del ganado salvaje de la pampa <sup>127</sup>. Luego, un artículo conjunto de León con Silva y Téllez (1997) resume diferentes estrategias diseñadas por distintas autoridades para evitar o neutralizar esta situación en ambas vertientes andinas, lo que fue militarizando las fronteras de Buenos Aires y Mendoza, además de desarrollar mecanismos informativos más eficientes de la situación en las tierras de indios ‘infieles’ (mediante la mantención de los funcionarios fronterizos ya aludidos tales como capitanes de amigos y comisarios de naciones, ocasionales embajadores y viajeros y aún los religiosos misioneros ubicados en sus territorios), no obstante lo cual el propio virreinato de Buenos Aires, creado por el Estado Borbón en 1767 con el fin de afianzar su presencia local, resultaba superado por estos acontecimientos. “En realidad, ni modernización ni progreso eran posibles mientras los maloqueros merodearan en el desguarnecido paisaje rural, recreando bajo su alero de violencia el mundo de hombres desarraigados y de parias sin patria ni domicilio conocido... la tierra assolada por el ‘infiel’ era... una tierra de nadie... no habían jueces de campo, alcaldes ni corregidores... era imposible que floreciera el saladero, las curtiembres

---

<sup>123</sup> A diferencia de México o Perú, en Chile no hubo imprenta propia para la publicación de opúsculos y periódicos sino recién con la Independencia. Anteriormente los jesuitas contaron con una pequeña máquina impresora, luego de su expulsión entregada a la Real Universidad de San Felipe, que poseía sólo tipos rudimentarios con los que se podían imprimir citas, tapas de publicaciones y avisos menores.

<sup>124</sup> *Archivum Romanum Societatis Jesu*, Roma, Chil. An. 6 (citado en Boccara, 2007). Estas Cartas *Anuas* fueron comunicaciones escritas regulares entre cada uno de los diversos núcleos misioneros jesuitas del mundo dirigidas al Padre General de Roma, sobre los sucesos ocurridos en cada una de las diferentes sedes; inicialmente fueron anuales y luego bianuales o cubriendo lapsos aún mayores, según las vicisitudes locales.

<sup>125</sup> También puede corresponder al *nampülkafe*, personaje recién recordado por Bello (2011).

<sup>126</sup> León (1991: pp. 21-22).

<sup>127</sup> Por otra parte, la exacerbación de las tensiones por la búsqueda de recursos empuja incluso a los *pehuenche* a reforzar su alianza con la Corona a partir de 1760, a fin de impedir que los *hullliche* los maloquearan en sus territorios. La guerra del malón por el control de las salinas, pastizales y pasos andinos estaba por entonces desencadenada.



y el molino. La amenaza que representaba el indio contra las aspiraciones de progreso y desarrollo en el mundo rural de la frontera meridional del virreinato era total”<sup>128</sup>.

Comercio de esclavos<sup>129</sup>: el estatuto del cautivo se modifica y comienza a desarrollarse un comercio de esclavos... paso de un prisionero susceptible de ser explotado, sacrificado e integrado, al de ‘esclavo-mercancía’... el comercio regular de ‘piezas’ es emprendido a partir de la segunda mitad del siglo XVII... uno de los medios usados por los *reche* para adquirir riquezas y bienes que solo los españoles pueden proporcionarles... nueva forma de guerra, más perniciosa, que encuentra su origen en la codicia que desde entonces muestran los indígenas, quienes no dudan en vender a personas de su propia ‘nación’<sup>130</sup>... (el) gobernador Porter de Casanate<sup>131</sup>... precisa al Rey que los indígenas han extendido el comercio con los españoles al de esclavos... los soldados no vacilan en intercambiar caballos y armas para obtener ‘piezas’ que venderán al Perú... Este nuevo medio de enriquecimiento no parece extraño al desarrollo de conflictos inter indígenas y a las alianzas temporales de ciertos grupos con los españoles... los *pehuenche* cierran alianzas con los *huinca* a fin de organizar *malocas* y *contramalocas* contra sus enemigos *puelche*, aprovechándose de dichas expediciones para apoderarse de numerosas ‘piezas’<sup>132</sup>... (el) gobernador Marín González de Poveda<sup>133</sup> señala que la esclavitud es ya una verdadera institución entre los *pehuenche*, *puelche* y *aucaes* (reche)... organizan *malocas* a fin de proveerse de esclavos y animales salvajes (ganado cimarrón), pidiendo en ocasiones el sostén de las tropas españolas, el cual Poveda rechaza de hecho acordarles... (pese a lo cual) este comercio de *piezas* persiste... forma parte de los engranajes económicos de la sociedad reche y la demanda española... los propios capitanes de amigos juegan un rol activo en la circulación de esclavos ... Según el gobernador Cano y Aponte estos individuos mestizos son peores que los indígenas... (han) encontrado un lugar en el seno de

<sup>128</sup> León, Silva y Téllez (1997, p. 29). Haenke (1789-1794] 1942, p. 123) explica que un Capitán de Amigos es un español que habita en una ‘nación’ indígena y ‘cela’ de su conducta, con motivo de que habiendo ajustado paces generales con los Indios en 1671, se levantaron poco después algunas naciones y continuaron la guerra socorridas con disimulo de las que se mantenían en paz por flaqueza o temor. “Esta perfidia obligó a establecer los Capitanes de Amigos que aún subsisten en el día”.

<sup>129</sup> Esta actividad económica respecto a esclavitud de indios cautivos complementa la de los esclavos negros tratada más atrás. Obregón y Zavala (2009) resumen que la esclavitud legal de los indígenas capturados en la guerra constituyó un incumplimiento al estatus jurídico de vasallos del Rey, reconocido por la Corona a partir de 1542, una práctica semi clandestina hasta su legalización a partir de 1602. Aunque su proceso de abolición se reinicia en 1674, con la participación del jesuita Diego de Rosales en ello, todavía ocurrían capturas y secuestros de ‘piezas’ por 1788.

<sup>130</sup> Zavala ([2000] 2011) señala que la venta de niños indígenas era práctica corriente, no obstante la existencia de una prohibición legal específica. Villalobos (2005) acota que este tráfico surgía también de “...la costumbre araucana de considerar a la mujer como un bien económico de que se podía disponer y que... podía ser motivo de una transacción... igual que los niños”. Informa de distintas alternativas tales como las ‘piezas’ tomadas en las zonas beligerantes por los ‘indios amigos’ que acompañaban a las tropas hispano-criollas, así como el tráfico esclavista de los mismos araucanos buscando una ganancia económica que les permitiera enfrentar en períodos de hambruna las necesidades de subsistencia del resto de su grupo familiar.

<sup>131</sup> Pedro Porter de Casanate (1610-1662), marino y militar. Se desempeñó primero en la Nueva España por 1636 como explorador de California, siendo nombrado en 1656 Gobernador del Reino de Chile, cargo que desempeñó hasta su muerte.

<sup>132</sup> Por la época se acuñó la expresión genérica “esclavitud a la usanza” y respecto de estos cautivos la de “piezas de usanza”

<sup>133</sup> Tomás Marín González de Poveda, Marqués de Cañada Hermosa (1650-1703) fue Gobernador de Chile entre 1692-1700.

sus grupos de acogida... (sin) relación con la función que les fue asignada por el poder colonial... la segunda gran serie de malones, realizados en los años 1770 en las regiones de Mendoza y Córdoba, tiene su origen en la rebelión general del año 1766 en Chile”<sup>134</sup>.

g) Chile colonial borbónico (siglo XVIII–comienzos del siglo XIX). En España la dinastía Borbón (1700-1808) reemplaza a la Casa de Austria (dinastía Habsburgo), iniciada por los Reyes Católicos en el siglo XV hasta Carlos II (1665-1700)<sup>135</sup>, fallecido sin descendencia<sup>136</sup>. Comienza con Felipe V (1700-1746), seguido de Fernando VI (1746-1759), Carlos III (1759-1788) y Carlos IV (1788-1808). Fue la época del Despotismo Ilustrado, que en el caso hispanoamericano corresponde a los reyes Fernando VI y Carlos III<sup>137</sup>. Se acentúa el poder del Estado en desmedro de los anteriores poderes comunitarios. “El robustecimiento de la autoridad del rey choca con las antiguas doctrinas de los escolásticos que la limitaban. De ahí el interés de la corona por extirparlas... una de las causas de la expulsión de los jesuitas, sostenedores del pensamiento político de sus hermanos en la fe Francisco Suárez<sup>138</sup> y de Juan de Mariana”<sup>139</sup>.

<sup>134</sup> Boccara ([1998] 2007: 304-316).

<sup>135</sup> Recibió el apodo de El Hechizado, debido a manifestarse muy influenciado por temas derivados de brujerías y manifestaciones supuestamente diabólicas, que interferían su desempeño personal y su rol político.

<sup>136</sup> Esta situación anómala desencadenó una guerra civil de sucesión durante 1700-1713 entre borbónicos y austracistas, finalizada con la Paz de Utrecht. Al final de esta etapa España perdió sus posesiones en Italia y los Países Bajos, más Gibraltar y Menorca (ésta recuperada a fines de ese siglo), además de finalizar el predominio comercial con sus colonias americanas. Este cambio geopolítico fue consolidando el dominio inglés en el Mediterráneo y el Atlántico, inversamente proporcional a la decadencia del imperio español.

<sup>137</sup> Vial (2009, pp. 300-301) designa al período borbónico como el del “consenso ilustrado”: junto con abandonar la cosmovisión de los Austria, se trata de incrementar la prosperidad del Imperio a través de la completa reorganización de “... su economía, aparato administrativo, enseñanza, poder militar, política exterior, etc.... aprovechando el modelo de las antiguas naciones enemigas, el ejemplo de Inglaterra, Francia, los Países Bajos... La Ilustración Española trabajará para el pueblo, pero sin el pueblo... El pueblo sabe lo que quiere, pero los Monarcas... saben lo que les conviene. Es el ‘despotismo ilustrado’... (que) en muy cortos años lo fue corroyendo, hasta destruirlo, una pregunta sin respuesta... (por) dos hechos sensacionales y singulares: la expulsión de los jesuitas (1767) y la acefalía del trono español (1810)... ¿porqué, no subsistiendo ya ningún lazo espiritual ni de personas reales entre América y España, ésta había de decidir los destinos de aquélla? Fue la puerta de la disgregación del Imperio... el final del consenso ilustrado”.

<sup>138</sup> (Granada, 1548–Lisboa, 1617). Jesuita español, teólogo, filósofo y jurista, denominado *Doctor Eximius et Pius* por su conocimiento de los clásicos y su amplia erudición latina, griega, árabe y hebrea. Estudió en la Universidad de Salamanca en 1564, luego enseñó teología en Segovia, Ávila y Valladolid. Entre 1580-1585 impartió teología y filosofía en Roma, próximo al cardenal Roberto Belarmino y al Papa Gregorio XIII. De regreso en España estuvo en Salamanca, donde algunos de sus libros merecieron objeciones de los censores dominicos, por lo cual se trasladó a Coimbra hasta su jubilación en 1615. Su producción intelectual, siguiendo a Tomás de Aquino, se orientó al remozamiento de la filosofía escolástica, así como al derecho internacional, campo en el que desarrolla la doctrina *iusnaturalista* sobre los derechos de gentes, en la que basa los conceptos de pacto social y de comunidad, anticipadores del de democracia. Sobresalen sus Disputaciones metafísicas (1597), Sobre las leyes (1612) y Sobre el alma (1621).

<sup>139</sup> (1536–1624). Jesuita español, teólogo e historiador. Profesó en Simancas en 1554, terminando su formación en Roma en 1561, donde después siguió enseñando. Continuó estos deberes en París y en Flandes, pero enfermado por exceso de actividades regresa a Toledo en 1574 y allá destina su tiempo a la revisión de nuevos tratados sagrados, así como a redactar sus principales escritos. De su obra es interesante citar su Historia General de España (1601), Del rey y de la institución real (1605) y Discurso sobre los grandes defectos que hay en la forma de gobierno de los jesuitas (1625).

Reformas económicas: luego de la creación de la Secretaría de Marina de Indias en 1714 se fue limitando el poder de la Casa de Contratación respecto a las expediciones comerciales con América. En 1719 la Corona dispuso una nueva ruta comercial entre Cádiz y los puertos del Pacífico sur por el Cabo de Hornos, ya que los ataques de piratas y corsarios hacían impracticable el antiguo sistema comercial de flotas y galeones, cambio que bajó los precios de venta de los productos al poder prescindirse de los intermediarios limeños. Desde 1765 los 'navíos de registro' (porque sus armadores debían pagar un 'derecho' para embarcar mercaderías hacia las colonias) también pudieron hacerlo desde otros puertos peninsulares mediterráneos y atlánticos, acabando el monopolio de Cádiz. Continuando con esta apertura en 1778 Valparaíso y Concepción fueron autorizados para comerciar directamente con España. La supresión de la Casa de Contratación en 1790, significó libertad de comercio dentro del Imperio. No obstante esta liberalización, continuó el importante contrabando ya existente desde otros países (Inglaterra, Francia, etc.).

Otras disposiciones generales de este período ilustrado mejoraron la urbanización del territorio, así como la liberalización manufacturera permitió algún incremento de industrias como hilados, textiles, cueros, platería, metalurgia y astilleros. El comercio exterior seguía orientado al Perú y al virreinato del Río de la Plata. Esta mayor actividad económica requirió más cantidad de monedas circulantes, lo que activó los yacimientos de oro y plata y justificó la creación en 1743 de la Casa de Moneda, otorgada en concesión privada a Francisco García de Huidobro, Marqués de Casa Real, que pasó a la Corona en 1770.

En el siglo XVIII cabe también destacar algunos aspectos de la gestión de otros cinco gobernadores correspondientes a la ilustración borbónica: (1) Gabriel Cano y Aponte (1665–1733), quien gobierna el Reyno desde 1717 hasta su muerte accidental, debiendo enfrentar la rebelión araucana de 1723 desencadenada por abusos de los 'capitanes de amigos' en las transacciones comerciales en La Frontera <sup>140</sup>, la que concluye con el Parlamento de Negrete en 1726 <sup>141</sup>, localidad a orillas del río Bío-Bío; (2) José Antonio Manso de Velasco y Sánchez de Samaniego, Conde de Superunda (1688-1767), gobernador entre 1737–1744, quien funda varias ciudades, entre ellas Santa María de Los Ángeles en 1739 <sup>142</sup>, al sur del río Bío-Bío, bajo cuyo mandato se funda la Real Universidad de San

<sup>140</sup> Gay ([1870] 2018, pp. 64-65) se refiere que con el paso del tiempo su conducta y moralidad se degradó, al punto que esta rebelión comenzó con el asesinato de 3 de ellos. Guevara (1898) considera a esta rebelión como el "cuarto levantamiento general" (tomo 2, capítulo IX).

<sup>141</sup> Este Parlamento de Negrete fue el primero con este nombre, existiendo un segundo en 1771 y otros dos más en 1793 y 1803, analizados más adelante. En el de 1726 los *lonko* asistentes aceptaron que eran vasallos del rey, para objeto de contribuir a la vigilancia y eventual defensa de Arauco, en especial su orilla de mar, obteniendo a su vez limitación a nuevas construcciones de fuertes militares y pueblos en su territorio, además de aceptar la predicación evangélica pacífica y la realización de ferias comerciales fronterizas periódicas supervigiladas conjuntamente por comisiones mixtas hispano-indígenas. En el de 1771 fue para dar por finalizado el alzamiento *pehuenche* de 1766, al que se habían aliado otros grupos *mapuche* y *huilliche*, con asaltos a Los Ángeles y Santa Bárbara, más *malones* contra varios predios rurales. Guevara (1898) considera este período bélico 1766-1771 como el "quinto levantamiento general" (tomo 2, capítulo IX).

<sup>142</sup> En el paralelo 37°, 28' sur. Poco antes había ocurrido el parlamento de *Tapihue* de 1738, luego del cual en carta al rey este gobernador le manifiesta que este "... extraño medio de capitular con los indios, siendo vasallos... llenándolos de dádivas o agasajos... me ha sido en sumo grado repugnante porque comprendo es indecoroso al honor de las armas de V.M., y aunque en verdad lo aparece a la vista, es un acto quasi preciso, según nuestra constitución" (cita de Bengoa {1987}, a su vez tomada de Barros Arana, tomo 6°). Campos Menchaca (1972, p. 152) opina que "... en los últimos parlamentos los mapuches, demasiado acostumbrados

Felipe el 28 de julio de 1738<sup>143</sup>, nombrado posteriormente Virrey del Perú; (3) Antonio de Guill y Gonzaga (1717–1768), gobernador entre 1762-1768, a quien le corresponde enfrentar los inicios de la rebelión araucana de 1766, proponer al virrey del Perú Amat y Junient<sup>144</sup> una nueva estrategia de enfrentamiento a los indios maloqueros y cumplir localmente en agosto de 1767 la orden real de expulsión de los jesuitas de todos los dominios hispanos<sup>145</sup>, fundando además la ciudad de San Carlos de Ancud (Chiloé) en 1768<sup>146</sup>; (4) Agustín de Jáuregui (1711–1784), gobernador entre 1772–1780, que acuerda en otro parlamento en *Tapihue* en 1774 el establecimiento en Santiago de sendas embajadas araucanas de cada uno de los *butalmapu* de Arauco<sup>147</sup>, financiadas por su gobierno y el inicio del pago de sueldos regulares a los *lonko* aliados, a lo que cabe agregar en 1777-78 la realización del primer censo de población de la diócesis santiaguina<sup>148</sup>, sucediendo este mismo año la creación del Virreinato de Buenos Aires al cual le fue traspasada la provincia de Cuyo, nombrado posteriormente Virrey del Perú<sup>149</sup>, y (5) Ambrosio O’Higgins (1720-1801)<sup>150</sup>, irlandés católico, gobernador entre 1788-1796: en 1791 abolió las encomiendas<sup>151</sup>; en 1783 dispuso realizar el Parlamento de *Lonquilmo*, para superar desórdenes y enfrentamientos internos ocurridos en los *butalmapu*, y convocó a un tercer Parlamento de *Negrete* en marzo de 1793 con los caciques *mapuche*<sup>152</sup>, ceremonia repetida en Las Canoas

---

a ellos, estaban tan sin respeto a los españoles... que decían a quien quisiera oírlos, que los regalos que les hacía el Gobernador, no eran obsequio sino tributo, que les mandaba pagar el Rey para que ellos se mantuvieran un poco tranquilos al sur del Bío-Bío"; a mayor abundamiento, según Zapater (1974), durante el siglo XVIII los gobernadores entregaban a los caciques asistentes a los parlamentos un bastón con puño de plata, patente de cacique y título de ‘don’, además de una gratificación, a cambio de fidelidad al Rey.

<sup>143</sup> Aunque en este día el Rey Felipe V sólo firmó en San Ildefonso la cédula que la creaba, las gestiones y estudios previos a su fundación habían comenzado en 1713 bajo la conducción del Cabildo de Santiago (etapa resumida en Mellafe, Rebolledo y Cárdenas, 1992). En la práctica su funcionamiento, también a cargo de este Cabildo, sólo empezó en 1758 con la enseñanza de derecho, teología, filosofía, matemáticas y medicina.

Como Buenos Aires tuvo su universidad con posterioridad y porque en la de Córdoba no existía entonces enseñanza del derecho, la Real Universidad de San Felipe fue centro de referencia de estudiantes rioplatenses.

<sup>144</sup> Amat y Junient fue antes gobernador de esta Capitanía General entre 1755-1761.

<sup>145</sup> Ver APG 4.

<sup>146</sup> En el paralelo 41°, 52’ sur. Se reitera que esta ciudad, junto con la de Castro y la de Valdivia, por razones estratégicas y geopolíticas dependieron directamente del Virreinato del Perú hasta la Independencia.

<sup>147</sup> También denominados como *meli wichan mapu* o cuatro territorios aliados, compuesto por los *butalmapu* diferenciados a partir del Parlamento de Quilín, ya presentados. Carvallo i Goyeneche ([1796] 1875, tomo 3, cap. XXVI) analiza extensamente el tema de los parlamentos, en particular este de *Lonquilmo*, del cual fue testigo directo, manifestando su escepticismo respecto a los beneficios estables logrados en todos ellos, desde el de Quilín de 1641 en adelante. Zavala Cepeda ([2000] 2011) señala que en este Parlamento de *Tapihue* estuvieron representadas tres categorías de araucanos, a saber: caciques, capitanejos y mocetones.

<sup>148</sup> Arrojó una población de 259.646 habitantes.

<sup>149</sup> En el ejercicio de este poder le correspondió enfrentar el movimiento rebelde encabezado por José Gabriel Condorcanqui, también conocido como Tupac Amaru II (1780).

<sup>150</sup> Ver PH 9 (Lámina 4, p. 764).

<sup>151</sup> La encomienda había ido perdiendo su importancia desde fines del siglo XVI, por el sostenido descenso de la población indígena. Al momento de dictarse esta disposición en la práctica casi no existía.

<sup>152</sup> En octubre de 1787 el obispo penquista Francisco José de Marán, confiando en la paz araucana lograda por Ambrosio O’Higgins, inició por tierra su visita pastoral hasta Valdivia, desde donde seguiría por mar hasta Chiloé, pero fue asaltado en Punta *Tirua*, cerca de *Tapihue*, localidad próxima a *Yumbel*, por algunos *lonko* locales y, no obstante el apoyo de otros *lonko*, retenido en condiciones muy duras, al punto de ser jugada su vida y la de su pequeño grupo acompañante según el resultado de un partido de *palin* entre representantes del cacique costino amigo *Curamilla* y de los caciques boroanos enemigos *Ancatemu* y *Huentemu*, salvando el pellejo por serle favorable el resultado, pero perdiendo todo su equipaje, incluso su parafernalia sagrada. Vial

en septiembre de ese año con los caciques *huilliche* <sup>153</sup>. La paz obtenida permitió la refundación de Osorno y la fundación de otras ciudades en el sur (Constitución, Linares y Parral) <sup>154</sup> y en el norte (Illapel, Combarbalá, Vallenar <sup>155</sup> y Los Andes) <sup>156</sup>, más la realización de importantes obras públicas <sup>157</sup>. En 1796 es nombrado Virrey del Perú.

h) Chile al final de la Colonia. A fines del siglo XVIII y en los inicios del S XIX destacan otras características generales:

Población estimada: alrededor de 400.000 habitantes (entonces Arauco era territorio independiente de la Capitanía chilena), aunque a comienzos de la Independencia, contando a los indios, se estimaba en 1.000.000 (Aurora de Chile, N° 3, 27 de febrero de 1812) <sup>158</sup>.

Encina <sup>159</sup> propone que existían 4 estratos poblacionales: la aristocracia castellano-vasca, poseedora de la tierra; los españoles meridionales andaluces, más relacionados con los servicios civiles y militares y el comercio urbano; los artesanos, mayordomos y vaqueros de las haciendas, junto a algunos pequeños propietarios agrícolas; finalmente, el pueblo llano formado por los inquilinos de los campos, la plebe urbana y trabajadores itinerantes, más algunos pequeños propietarios de terrenos otrora indígenas en la zona central. Resultaba llamativa la unidad racial, así como una incipiente idiosincrasia común (temperamento y carácter), existente entre Copiapó al Bío-Bío. Encina y Castedo <sup>160</sup> agregan que hacia 1810 la población de Chile era de unas 800.000 personas, incluyendo indígenas radicados en

---

(2009) cuenta que posteriormente se obtuvo la devolución de casi todo lo confiscado, excepto las casullas, porque ya estaban transformadas en vistosas tapa-ancas de sus monturas. Zavala Cepeda ([2000] 2011, pp. 212-216) agrega que en la siguiente epidemia de viruelas de 1791, el gobernador O'Higgins en su completo informe a España se refiere a que *Tranmalevi*, cacique de *Repocura*, ofreció al prelado devolverle otra parte de ese botín, al entender que este mal era un acto de brujería suyo en desquite contra ellos, en particular porque uno de los primeros muertos había sido el cacique *Cayullanca*, uno de los principales responsables del asalto. En este Parlamento se acordó el cierre de las embajadas araucanas en Santiago.

<sup>153</sup> A orillas del entonces río del mismo nombre, posteriormente denominado *Rahue*, al lado de la ciudad de Osorno. Contreras Painemal (2009) destaca que los *huilliche* cedieron a perpetuidad al Rey de España el lugar donde estaban las antiguas ruinas de esta ciudad, única cesión de territorio realizada por éstos y legalizada por un tratado. Zavala Cepeda ([2000] 2011) señala que en este Parlamento estaban representadas cinco categorías: caciques, indios de respeto, mensajeros, capitanejos y mocetones.

<sup>154</sup> Ubicadas entre los paralelos 35° y 36° sur.

<sup>155</sup> Inicialmente denominada San Ambrosio de Ballenary, en recuerdo de su villorrio natal irlandés.

<sup>156</sup> Ubicadas entre los paralelos 28° y 32° sur.

<sup>157</sup> Guevara (1927) resume que a fines del siglo XVIII un censo de la población araucana al sur del río Bío-Bío dio la cantidad de 95.504 indígenas.

<sup>158</sup> Primer semanario periódico de Chile independiente. Iniciado el 13 de febrero de 1812, alcanzó a publicar 58 números. Por decisión de la Junta de Gobierno que encabezaba José Miguel Carrera, fue dirigido por fray Camilo Henríquez (Valdivia, 1769-Santiago, 1825, político y fraile de la Orden de la Buena Muerte), con la ayuda del tipógrafo norteamericano Samuel B. Johnston (se sugiere ver alusión puntual en PH 14). Como a fines de la Colonia sólo existía la pequeña impresora que tenían los jesuitas, la edición de la Aurora de Chile significó que esa Junta de Gobierno debió primero comprar una imprenta adecuada, la cual fue instalada en la misma Universidad (Universidad de los Andes, Instituto de Historia, 2010: Momento 1810, volumen III).

<sup>159</sup> Encina ([1938] 1983).

<sup>160</sup> Encina y Castedo ([1954] 1985).

zona española, constituyentes del pueblo chileno, y unos 25.000 individuos de origen negroide, en tanto que los indígenas extraños a la influencia española eran 200.000 más <sup>161</sup>.

Galdames y cols. <sup>162</sup> describen a la sociedad colonial como constituida de los ‘españoles’ (peninsulares, en general los altos funcionarios de la administración pública, jefes y oficiales del ejército, dignatarios eclesiásticos, etc., y criollos, descendientes de antiguos españoles conquistadores nacidos en Chile, si bien con menos poder que los anteriores, pero poseedores de la riqueza al estar convertidos en grandes comerciantes, terratenientes, explotadores mineros, etc., muchos con estudios universitarios y varios de ellos preocupados de mantener su status estableciendo mayorazgos y adquiriendo títulos de nobleza), los españoles o criollos pobres (pequeños propietarios agrícolas o comerciantes, artesanos, personal militar de baja graduación, etc.), los mestizos de blanco e indígena, la gran masa laboral libre (sirvientes domésticos, peones agrícolas, barreteros en minas, etc., en general surgidos desde el río Bío-Bío al norte, donde ya no quedaba población aborigen diferenciada) y los esclavos negros y su descendencia mezclada de zambos y mulatos (adscritos al servicio doméstico de casas particulares y de variadas instituciones civiles y religiosas). La pobreza y mendicidad urbana, así como los elevados problemas sanitarios, afectaban más a los mestizos.

Servicios públicos: el Estado toma a su cargo directo la administración de servicios públicos como emisión de moneda, correos, la producción de determinados bienes suntuarios (bebidas alcohólicas, tabaco, etc.) y el cobro de impuestos. Más aún, los Regidores del Cabildo de Santiago pasaron a ser de designación real, aunque mediante compra del cargo en subasta pública <sup>163</sup>.

Disminución del poder eclesiástico frente al civil: correlativamente el patronato real o local se hace más fuerte. No obstante el tiempo transcurrido, todavía existía sensación local de abuso de poder político por la expulsión jesuita, además de descenso de la calidad de la educación en todos sus niveles, en especial la orientada al estrato social alto, lo que sufrió la generación adulta activa al momento de la Independencia. El vacío ideológico producido por esta ausencia probablemente adelantó el proceso independentista en toda Hispanoamérica.

Renacimiento intelectual distante de la práctica religiosa: luego de la fundación de la Real Universidad de San Felipe, arribaron al país algunos ingenieros y otros especialistas dedicados a dirigir y mejorar la minería <sup>164</sup>, así como la construcción de obras públicas. Así, el prestigio del saber se ampliaba desde los círculos religiosos a otras instituciones y personalidades civiles. Tiene interés recordar respecto al desarrollo científico local las

<sup>161</sup> Moraleda ([1786-1793] 1888) estimó que la población indígena de la provincia de Chiloé ascendía a 11.617 personas, distribuidas por mitades en las islas contiguas a la isla grande, así como en ésta y tierra firme de las localidades de Calbuco y Carelmapu.

<sup>162</sup> Galdames, Galdames y Silva ([1906] 1995).

<sup>163</sup> Eyzaguirre ([1967] 1981, pp. 42-44). Ello permitía a algunos de los interesados ascender en la escala social y hasta integrarse a los círculos aristocráticos existentes.

<sup>164</sup> Después de algunos intentos locales de reglamentar las explotaciones mineras a mediados del siglo XVII, desde 1787 el Rey extiende a Perú y Chile las normas existentes en la Nueva España. En nuestro caso persistieron con modificaciones menores hasta 1874, año en que se inicia la aplicación del primer código minero republicano. Esta información puede complementarse en PH 11, sobre Manuel de Salas Corbalán.

expediciones promovidas por el Real Jardín Botánico de Madrid, dos de la cuales llegaron por estos lares: una fue la de los botánicos Hipólito Ruiz y José Pavón al Virreinato del Perú durante 1777-1788, la cual visitó el país durante 1781-1783 <sup>165</sup>, y otra la del almirante Alejandro Malaspina a América y Filipinas (1789-1794), cuya flota durante su paso por Chile fondeó en San Carlos de Ancud, Talcahuano, Valparaíso y Coquimbo <sup>166</sup>.

Sin embargo, el desarrollo académico general era menor que en el Perú o la Nueva España. En la Real Universidad de San Felipe hasta 1810 sólo se habían graduado 299 doctores (244 seculares y 55 eclesiásticos), 106 en teología, 128 en leyes, 5 en medicina y 0 en matemáticas. La escasa atracción de la medicina se relacionaba con los bajos honorarios y la repugnancia hacia una profesión estimada ‘degradante y depresiva’ para las pretensiones de caballería; más aún, los subsidios específicos para que estudiantes pobres se interesaran ofreciéndoles sin costo casa y comida, no habían mejorado las cosas. El tipógrafo Johnston ([1816] 1967), quien estuvo en el país entre 1811-1814, en su undécima carta anota que sólo los hombres de alto nivel social mostraban un nivel de instrucción aceptable, en tanto que las mujeres de este nivel, por lo general de buena presencia física, tenían el entendimiento descuidado pues consideraban leer y escribir como algo secundario.

El desarrollo artístico comparativamente también era reducido, con la excepción de la celebración de festividades civiles asociadas a novedades de la Casa Real, o religiosas (por ej., Pascua de Reyes, Semana Santa, Corpus Christi y otras propias del ciclo anual católico hispano); aunque comparativamente inferiores que las de otras capitales, no impedía que autoridades civiles y eclesiásticas hasta rivalizaran en otorgar suntuosidad a sus respectivas celebraciones <sup>167</sup>. El teatro fue una de las principales entretenimientos coloniales, aunque sin conformar grupos de actores sino mediante la visita ocasional de compañías itinerantes foráneas. La carencia de grupos artísticos estables y de academias propias ocasionalmente era compensada con el arribo de algún artista que durante su estadía adornaba o entretenía al estrato económico superior, además de impartir alguna docencia a personas interesadas en mejorar sus conocimientos de pintura o el de unos pocos instrumentos musicales. En ciertos hogares acomodados se organizaban tertulias donde algún integrante lucía sus habilidades vocales, instrumentales o coreográficas. Desde el punto de vista del orden público, con alguna frecuencia algunas de las cofradías de inspiración religiosa o popular causaban contradictorias reacciones en las autoridades respecto a sus expresiones festivas e incluso a la moralidad asociada a su misma existencia <sup>168</sup>.

---

<sup>165</sup> Su resultado final fue la publicación de *Florae peruvianae, et chilensis prodromus, sive novarum generum plantarum peruvianarum, et chilensium descriptiones, et icones* (Descripciones y láminas de los nuevos géneros de plantas de la flora del Perú y Chile) por don Hipólito Ruiz y don Joseph Pavón, botánicos de la Expedición del Perú, y de la Real Academia Médica de Madrid... 1794. Según Universidad de los Andes, Instituto de Historia (2010, momento 1710, tomo I), el costo de su paso por Chile fue apoyado por contribuciones del Obispo Blas Sobrino y Minayo (1725-1796, de origen español, a cargo de esta diócesis entre 1788-1794), y por el Marqués de la Conquista, entre otros.

<sup>166</sup> Esta expedición incluyó al médico y botánico Tadeo Haenke y al botánico Luis Neé (en su paso por Chiloé tuvo contacto de trabajo con el explorador de las costas australes José de Moraleda, quien le proporcionó copias de sus investigaciones (ver la sección brujería, capítulo 2 de presentación del escenario etnohistórico).

<sup>167</sup> Ver APG 5.

<sup>168</sup> Pereira (1941) relata a manera de ejemplo, que hacia fines del siglo XVIII entre las compañías de bailarines mulatos del Río y de la Cañada (se refiere respectivamente al río Mapocho y a la Alameda de las Delicias, actual Avda. Libertador Bernardo O'Higgins) fueron famosos los desempeños de sus respectivos

i) Situación de Arauco. Respecto al territorio indígena hay otras observaciones específicas. “El comercio entre el Reino y el Nuevo Arauco era fronterizo... solían protagonizarlo, de ambos lados, hombres oscuros, deshonestos y violentos. También de ambos lados, consecuentemente, debían esperarse engaños, robos y crímenes de sangre. Ciertas vetas de este comercio fueron delictuales por sí mismas... la de animales u objetos robados. O el tráfico-hormiga de esclavos que recaía sobre mujeres jóvenes y niños araucanos para dedicarlos a servicios domésticos. Hubo, asimismo, ventas prohibidas, v.gr., de hierro y alcoholes, pero que de todos modos proliferaban, si bien semi-clandestinas. El trueque o “conchavo” fue usual, constituyéndose el ganado en la ‘moneda’ del mismo <sup>169</sup>.

A comienzos del siglo XIX para el estrato social dominante local el pueblo araucano era una sociedad independiente, principalmente ganadera, con fuerte orientación hacia el mercado <sup>170</sup>, de guerras y paces inestables con la sociedad española, que controlaba un enorme territorio entre el Pacífico y el Atlántico, con frecuentes conflictos internos por la posesión de ganado y el control de rutas y boquetes para su traslado a los pastos, con activo comercio en sus fronteras. Internamente este pueblo se hallaba en proceso de cambio respecto a sus antiguas formas de organización social tradicional, en particular entre caciques o *lonkos* respecto de los grupos guerreros, con cada vez mayores alianzas por objetivos de interés común entre los primeros, llamadas ‘repartimientos’ o *ayllarehue* en los *butalmapu*, así como frecuente cacicazgo hereditario y extensas alianzas matrimoniales <sup>171</sup>. Por otro lado, el nuevo marco jurídico que se había ido logrando con los sucesivos parlamentos tendía a hacer de cada *lonko* o cacique el responsable del orden interno de su linaje, así como intentando transformar las violencias propias de su cultura (venganzas, *malon* o actividades bélicas) en delitos que debían ser denunciadas al aparato oficial <sup>172</sup>; además, los araucanos sometidos en los distritos septentrionales comenzaron a defender sus derechos territoriales y de sucesión al cacicazgo utilizando los instrumentos legales proporcionados por las leyes de Indias, multiplicándose los casos a partir de 1770, situación

---

grupos por su calidad artística, aunque por su perpetua competencia con cierta frecuencia estos actos terminaban en francachelas, con duelos, pendencias y desórdenes públicos.

<sup>169</sup> Vial (2009, tomo 1, p. 327). También anota que “... la misma palabra que designaba el ganado, *cullin*, hoy significa dinero, el que prácticamente no se utilizaba en el tráfico fronterizo”.

<sup>170</sup> La tradicional existencia de *chilihueques* para uso y consumo doméstico había sido reemplazada por ganadería mayor bovina y ovina, además del caballo, así como el trigo había desplazado en importancia a otros cultivos. Como adaptación de la vida cotidiana, por otra parte, la *ruca*, vivienda sedentaria, era complementada por los toldos trasladados junto al ganado en las caravanas.

<sup>171</sup> Se insinuaban verdaderas dinastías familiares, los *Colipi* y los *Coñoepan* entre los *lelfunche* abajinos, y los *Mariluan*, los *Mangin* y los *Quilapan* entre los *wenteche* arribanos. Zavala Cepeda ([2000] 2011) agrega que esta mayor estabilidad de las jefaturas va conformando los caciques-gobernadores, superior autoridad de los *ayllarewes*, por encima de los caciques comunes o *lonkos*; sobre el significado de estas líneas de poder, otros autores diferencian a los caciques o *ulmen*, a cargo del gobierno civil, de los *toqui*, de designación secreta, a cargo de un eventual jefatura militar. Estas jefaturas eran escuchadas, pero no siempre obedecidas.

<sup>172</sup> Desde entonces los *lonko* o *toqui* van dejando de ser jefes de guerra y sus *cona* combatientes o guerreros, en tanto que el *malon* va perdiendo su carácter de aventura guerrera para adquirir el de simple delito. “... la empresa maloquera no estuvo exenta de conflictos, para los españoles, primero, para argentinos y chilenos, después. El malón era la peor pesadilla que podía caer sobre ellos, tanto que la imagen del indio maloquero se transformó durante largos años en el estereotipo de la barbarie y el salvajismo” (Bello, 2011, p. 83).



aplicable a la élite indígena más que al conjunto de la comunidad, ya que implicaba poseer recursos financieros suficientes como para costear las engorrosas causas judiciales <sup>173</sup>.

“En los 10 millones de hectáreas ubicadas entre el *Bíobío* y la isla de *Chiloé*, 28 fueron los parlamentos llevado a cabo entre españoles y *Mapuche*... se reconocía la soberanía de la nación Mapuche y a sus autoridades, se establecía un libre comercio en sus fronteras, y se sellaba la relación de aliados con la Corona... la relación con los hispano-criollos no estuvo exenta de conflictos... se trató de imponer esquemas ajenos a la naturaleza del pueblo *mapuche*... imposición de vivir en pueblos, la monogamia y la creencia cristiana... la justificación de guerras (requerimiento) para extraer mano de obra esclava...” <sup>174</sup>.

La desaparición de la identidad étnica de los *picunche* merece otras citas específicas. Una primera imagen viene de una descripción del viajero norteamericano Edmund R. Smith, quien recorrió el país a mediados del siglo XIX: “Los *peones* no son otra cosa que los descendientes de las tribus indias subyugadas, y se sabe que los conquistadores españoles eran aventureros militares, que con pocas excepciones, no trajeron consigo sus familias, y al radicarse en el país tuvieron frecuentes relaciones con las indias” <sup>175</sup>.

Jara dedica una sección de su obra a la formación del inquilinaje en la zona central del país: “La zona central de Chile, desde Copiapó hasta el Bío-Bío o región de la Frontera, constituye el núcleo donde la conquista española logró arraigarse más en profundidad y desde este núcleo se generó y realizó la ocupación del resto del actual territorio. En ella el dominio español tuvo más estabilidad desde el comienzo y es sintomático que en esta región la cultura indígena estaba más desarrollada y había recibido también influencias de civilizaciones más desarrolladas, entre ellas la incaica... los indígenas de la región central se mezclaron con los que se traían de la zona de guerra en calidad de esclavos y también con los que venían a servir desde la banda transandina, los huarpes de la región de Cuyo... (los indios) disminuyeron apreciablemente en número y cedieron el paso a una población mestiza... entregada en su mayor parte al trabajo de las haciendas... La población indígena de las tierras de paz terminó su proceso de mestizaje en el curso del siglo XIX... los campesinos mestizos, mucho más considerables en número que los indígenas, ya habían

<sup>173</sup> León cita esta referencia (2005 a). También destaca el crecimiento del número de vagabundos, “plaga” que asolaba los territorios fronterizos. La consolidación de las villas y el tutelaje de hacendados y mayordomos sobre gañanes transformados en inquilinos convertía en sospechosos a forasteros y afuerinos. El vagabundaje era también uno de los dispositivos más usados por el peonaje para no subordinarse a la voluntad de los empresarios, así como para rehuir la acción de la justicia. “Desarraigo, vagabundaje, abigeato y cárcel eran los principales eslabones de una cadena de eventos... (en) la existencia de los mestizos fronterizos que deambulaban por el espacio público... Durante el siglo XVIII se registró un cambio notorio en las acciones de los bandidos... del delito menor se pasó a acciones más nefastas... transgresiones colectivas que sumaban a varios hombres decididos a quebrar la ley... se originaron las montoneras del siglo XIX... creció el ‘profesionalismo’ de los bandoleros, pues los robos no se limitaban al mero saqueo de las propiedades vecinas, sino que se emprendían largas marchas en busca de un botín que luego negociaban en los mercados locales”. Cavieres (1989) también aporta en esta perspectiva de la historia social colonial.

<sup>174</sup> Marimán (2006, p. 79). Contreras Painemal (2010) analizando históricamente este tema contabiliza 70 Parlamentos entre los mapuche y las autoridades coloniales españolas en todo el territorio de esta Capitanía General, el 1° en Santiago (1541), recién iniciada la Conquista, con Pedro de Valdivia, y el 70° en Los Ángeles (1816), con el general español José Ordóñez, en ese momento todavía Intendente de Concepción, dentro de la estrategia virreinal de reconquista de Chile.

<sup>175</sup> Smith ([1855] 1914, p. 154).

sido asimilados a través de un largo proceso social y étnico dentro de la economía agrícola creada por la conquista... en su calidad de inquilinos de los fundos o de las haciendas, constituían la mano de obra sumisa de un sistema señorial...”<sup>176</sup>.

Bengoa se refiere a que durante la Colonia “... los indígenas estuvieron sujetos a ciertas prohibiciones, entre ellas la de vender las tierras comunales en que habitaban. Los liberales las derogaron... La consecuencia fue simple: todos los pueblos indígenas de la zona central de Chile desaparecieron... Los indígenas... quedaron reducidos a habitar y trabajar pequeños retazos de tierra. La población indígena se transformó en meramente campesina, se mezcló con la no indígena, y surgió el mestizaje... el campesinado de los pequeños poblados de Chile central. De esos antiguos pueblos de indios quedan solamente los nombres y algunos resabios de agrupaciones de pequeños agricultores, artesanos... Cuncumén, Pomaire... Quinchamalí... eran antiguos pueblos de indios que con las leyes liberales desaparecieron en su calidad de indígenas”<sup>177</sup>.

Saavedra reitera esta situación: “El mapuche del norte desaparece. Las personas de estas etnias... se hacen chilenos... la base demográfica mayoritaria del pueblo, la nación y la nacionalidad chilena emergente... Serán los ‘rotos’ chilenos, mestizos de mapuche y mapuche aculturados<sup>178</sup> los mismos que desarrollan su identidad chilena luchando contra los peruanos y los bolivianos en el norte... (y) combatiendo a los mapuche del sur... una de las razones que explica por qué los chilenos no se consideran indígenas”.

También se discutía la conveniencia de crear escuelas de indios, como en otros lados del imperio español: “Después de casi medio siglo de experiencia en América se abrían a los misioneros dos caminos para alcanzar su propósito: conseguir un estatuto jurídico favorable al indígena, apelando a la corona (el camino dominicano), o crear un nuevo régimen económico favorable al indio en espacios apartados, lejos de la influencia de los españoles (el camino reduccional, de jesuitas y franciscanos)<sup>179</sup>. La cristianización de los indígenas mediante misiones rurales había quedado desde poco de iniciada la Colonia en manos de estas dos órdenes religiosas, estrategia pastoral en la cual se inscribe la creación de sedes en Angol (1757) e Imperial (1759), así como en *Rucalhue* (1758) y Santa Bárbara (1759), desarrollando los primeros un papel destacado hasta su expulsión en 1767<sup>180</sup>. Los

<sup>176</sup> Jara (1956, pp. 13-15).

<sup>177</sup> Bengoa (2007, pp. 35 y 36).

<sup>178</sup> Saavedra (2002, p. 51). El componente principal derivado de la etnia *picunche* será enriquecido por numerosos esclavos *mapuche*, *huilliche* y *cunco*, capturados al sur del río Bío-Bío, así como por otros indígenas nortinos y los escasos negros llegados al Chile colonial.

<sup>179</sup> Pinto (1966 a, pp. 47-48).

<sup>180</sup> Zavala Cepeda ([2000] 2011) resume que los franciscanos limitaban el área de evangelización únicamente a los grupos próximos al lugar de residencia del misionero, en tanto que los jesuitas, en conocimiento del rechazo de los indígenas a vivir reagrupados en pueblos en torno a las misiones, habían adoptado un sistema de visitas itinerantes; Rojas Flores (2002) agrega que en Chiloé, por las distancias y las dificultades climáticas y geográficas, que espaciaban mucho estas visitas, desde inicios del siglo XVII incorporaron a la comunidad en la labor evangelizadora mediante la institución de los Fiscales, que durante la ausencia del sacerdote rezaban el Ángelus y los rosarios los domingos y festivos, asistían a los moribundos y enterraban a los muertos. Al año siguiente de la expulsión de éstos sus misiones existentes en la Araucanía son entregadas a aquéllos. Encina (5ª parte, capítulo XVII) estima que la orden franciscana a fines del siglo XVIII, compuesta por 232 religiosos de misa y como unas 100 personas auxiliares (legos, coristas y otros); contaba con varios

franciscanos, luego de proyectos anteriores infructuosos para establecer algún Colegio de Propaganda de la Fe más cercano a la capital, en 1756 inauguran en Chillán un establecimiento de este tipo en el local del antiguo seminario jesuita de San Ildefonso, fundado en 1700, el cual desde su inicio mantuvo este nombre, cuyo objetivo era educar y evangelizar a los hijos de los *lonko* para que, una vez regresados a sus tierras, introdujesen costumbres españolas y facilitarán la acción evangelizadora <sup>181</sup>.

Casanova también aporta lo suyo: la normativa resultante de los sínodos de los siglos XVII y XVIII, imbuidos del espíritu de los concilios limenses del siglo XVI, buscaron la condena de las experiencias del cuerpo, tales como consumo de alcohol, el erotismo despertado por éste, algunos ritos indígenas, las fiestas populares y hasta el palín o juego de chueca, por los excesos a que daban lugar (sínodos de 1626 y de 1744). Esta autora cita que el Gobernador Manso de Velasco en carta al Rey (08.11.1751) discrepó de esta norma eclesiástica porque había presenciado estos juegos en La Frontera y los consideraba una ‘honesta recreación’. “En síntesis, con distintas modalidades, la Iglesia se mantuvo durante todo el período colonial como una institución fundamental para el control conductual de la población y, particularmente, de los habitantes autóctonos. A objeto de vigilar el comportamiento de los nuevos cristianos, desterrar sus ‘vicios’ y moderar sus costumbres, organizarlos en el trabajo, consolidar la doctrina y la enseñanza... los religiosos intervinieron decididamente en la vida de las comunidades indígenas, llegando a disputarse el control de éstas entre sí y frente a los colonizadores civiles y militares” <sup>182</sup>.

Finalmente, la situación de la pastoral religiosa indígena era desalentadora. La conquista espiritual de Arauco era apreciada como muy ineficaz, un derroche de las operaciones misioneras que hasta competían en ocasiones con el financiamiento del Real Situado. Los sacerdotes habían llegado a un entendimiento aceptable con los araucanos a condición de que no les estorbaran sus borracheras ni los obligaran a dejar a sus mujeres, es decir, que se tolerara su ritmo de vida conforme a cada *admapu*; más aún, había la duda de si éstos aceptaban bautizar a sus hijos por convencimiento doctrinario o por los regalos que recibían de aquéllos. El informe franciscano de mayo de 1782 consideraba que, no obstante que en 160 años casi todos los indígenas de costas y llanos estaban bautizados, no correspondía considerarlos cristianos, sino ‘bárbaros bautizados’ por haberse criado en sus ‘ritos gentílicos’ sin la menor sujeción a la moral cristiana <sup>183</sup>.

\*\*\*\*\*

---

conventos entre La Serena y Castro, más 14 misiones en Araucanía y en Valdivia, y otras 3 en Chiloé, además de misiones itinerantes periódicas o ‘correrías’ (Martínez, [1805] 1964). El Colegio de Chillán tenía escuelas dependientes en Santa Bárbara (en el paralelo 37°, 40’ sur), Alto Bío-Bío, Valdivia y Castro.

<sup>181</sup> En este establecimiento recibió sus primeras enseñanzas formales el niño Bernardo (O’Higgins) Riquelme, siendo desde entonces muy próximo a la orden franciscana. Adelantándonos a su rol público, ver PH 12.

<sup>182</sup> Casanova (1994, p. 125) y Láminas 5 (p. 765) y 6 (p. 766). Ver también APG 6 y Oviedo Cavada (1964).

<sup>183</sup> “Informe cronológico de las misiones del reino de Chile, hasta 1789”. Documento incluido en Gay (tomo 1, Documento XXX, 1846). Los siguientes documentos XXXII al XXXIV se refieren a las misiones en Chile, al colegio de los hijos de caciques y a la fundación del colegio de los naturales.

Hacia fines del siglo XVIII dos sucesos internacionales son claves en la inestabilidad política de Hispanoamérica: uno es el levantamiento e independencia de las colonias inglesas de Norteamérica (1775 - 1781), proceso apoyado por la Madre Patria y por Francia aún borbónica, donde le cupo participación activa militar al venezolano Francisco de Miranda <sup>184</sup>; el otro está conformado por Francia desde la misma revolución (1786), etapa seguida por el Consulado (1796–1804) y el I Imperio (1804–1814), porque en mayo de 1808 Napoleón I usurpa el trono español, luego de la entrevista de Bayona sostenida con Carlos IV y su hijo Fernando VII, recién ocurrida en marzo del mismo año la abdicación del trono de aquél en beneficio de éste luego del motín de Aranjuez <sup>185</sup>.

### 3.2 Historia social chilena y araucana republicana inicial.

a) Independencia de Chile. El 18 de septiembre de 1810, mediante un Cabildo Abierto, se constituyó la primera Junta de Gobierno encabezada por Mateo de Toro-Zambrano y Ureta <sup>186</sup>, inicialmente prevista para administrar al país en representación del Rey Fernando VII, preso en España por la invasión napoleónica <sup>187</sup>. La idea independista empieza a tomar fuerza desde el año siguiente, mediante otra Junta de Gobierno conducida por el General José Miguel Carrera <sup>188</sup>, con la estrecha colaboración de sus dos hermanos también militares Juan José y Luis, así como de otros civiles participantes en la Junta anterior <sup>189</sup>. Después de diversos avatares bélicos civiles y militares entre las tropas chilenas <sup>190</sup> y españolas, cuyo máximo exponente es la grave derrota sufrida en la batalla de Rancagua (1-2 de octubre de 1814) <sup>191</sup>, sucede el exilio en la transandina ciudad de Mendoza de los

---

<sup>184</sup> Ver PH 10.

<sup>185</sup> En marzo de 1808, luego de la derrota de la flota franco-española por la flota inglesa en Trafalgar, en octubre de 1805. El motín fue encabezado por el futuro Fernando VII, entonces príncipe de Asturias, heredero del trono, debido a su conflictiva relación con Manuel Godoy, político favorito de su padre (ver PH 15).

<sup>186</sup> Ver PH 13.

<sup>187</sup> La historiografía formal chilena divide este período en la Patria Vieja (1810 - 1814), la Reconquista o restauración española (1814 - 1817) y la Patria Nueva (a partir de 1817).

<sup>188</sup> Ver PH 14.

<sup>189</sup> En este breve tiempo las funciones gubernativas civiles alcanzaron a restablecer el Tribunal del Protomedicato, con su “Tarifa de Boticas” (Ríos, 1813), así como crear el Instituto Nacional y la Biblioteca Nacional. En el plano indigenista una Ley de 1813 dispone integrar a los indios a la vida urbana (ver AN 1).

<sup>190</sup> A José Miguel Carrera y sus hermanos hay que agregar el rol militar de Bernardo O’Higgins (ver PH 12), cada uno liderando diferentes personalidades civiles y militares dentro del bando patriota, con crecientes pugnas entre ellos.

<sup>191</sup> Las tropas españolas para la reconquista fueron dirigidas inicialmente por el almirante Antonio Pareja, enviado desde Lima por el Virrey José Fernando de Abascal, en base a algunos soldados propios, oficiales y tropas de las dotaciones de los fuertes de Ancud y Valdivia, más la participación de algunos terratenientes locales y *lonko* araucanos; el origen y composición de estas fuerzas militares enfrentadas otorga al período las características de una verdadera guerra civil pues mayoritariamente se repite la estructura de oficiales españoles y soldados autóctonos. Luego de que Pareja fallece en Chillán en mayo de 1813 de una enfermedad común, fue reemplazado por el brigadier Gabino Gainza en enero de 1814, quien convocó a los araucanos a un parlamento general el día 3 de febrero siguiente (Parlamento N° 69 según Contreras Painemal, 2010), en el cual se reitera la frontera del río Bío-Bío y la independencia de la Araucanía, además firmando con los insurgentes un armisticio denominado Tratado de Lircay (3 de mayo del mismo año). Al ser impugnado por Abascal, envió en su lugar al general Mariano Osorio con un nuevo contingente realista, cuyo conjunto con las dotaciones afines del país terminan por derrotar a una parte del ejército patriota en Rancagua, grupo comandado por O’Higgins. La creciente enemistad entre O’Higgins y los hermanos Carrera (aludida acá y en

sobrevivientes del ejército patriota <sup>192</sup>. Desde allí se inicia la organización del Ejército Libertador de Los Andes entre los generales Bernardo O'Higgins y José de San Martín <sup>193</sup>, el cual a comienzos de 1817 traspasa la cordillera <sup>194</sup> e inicia la consolidación de la Independencia en la zona central del país (territorio hasta el río Bío-Bío) mediante su victoria en las batallas de Chacabuco el 12 de febrero de 1817 <sup>195</sup> y de Maipú el 5 de abril de 1818, intermediadas ambas por las derrotas sufridas en la batalla de Talcahuano el 6 de diciembre de 1817 <sup>196</sup> y el desastre de Cancha Rayada el 20 de marzo de 1818 <sup>197</sup>. Siguen el asalto y toma de la plaza militar realista de Valdivia en febrero de 1820, operación dirigida por el marino inglés Lord Thomas Cochrane <sup>198</sup>, continuada con la rendición de la isla de Chiloé, luego de varias acciones militares locales iniciadas en 1823 bajo la dirección del general Ramón Freire <sup>199</sup>, formalizada mediante el Tratado de *Tantauco* en enero de 1826 <sup>200</sup>. Desde la batalla de Maipú hasta 1830, además de estos enfrentamientos militares mayores y más formales, existió una serie de encuentros bélicos menores tipo guerra de guerrillas, de inusitada violencia y crueldad, contra destacamentos militares y población civil entre Chillán y el río Bío-Bío, en la que participaron algunos restos del ejército realista refugiados en Arauco organizados por el coronel Juan Manuel Pico y el capitán Vicente Benavides, más el cura Juan Antonio Ferrebú <sup>201</sup>, los legendarios bandidos rurales

---

las respectivas Personalidades), había llegado a manifestarse hasta en el combate de Las Tres Acequias (ocurrido entre las tropas de ambos bandos el 26 de agosto de 1814), no obstante lo cual a continuación O'Higgins, acuciado por la necesidad de enfrentar al común enemigo Osorio, reconoció la jefatura de Carrera. El desarrollo de estos hechos hace dudar hasta la actualidad de la lealtad de éste al ordenarle la defensa de la línea del río Cachapoal encerrándose en la ciudad de Rancagua, disposición que tenía racionalidad táctica en la medida que su cuerpo de ejército iba a tener apoyo militar exterior del otro grupo bajo su mando, estacionado en las cercanías, lo que no ocurrió.

<sup>192</sup> Esta afinidad política y cultural se extendía desde los tiempos de la creación del Virreinato de Buenos Aires, luego afianzada con la nueva ruta comercial entre Cádiz y los puertos del Pacífico sur por el Cabo de Hornos, la que necesariamente pasaba primero por Buenos Aires. Así se producen acercamientos comerciales y personales entre ambos lados de los Andes, en desmedro de los existentes anteriormente con el Perú.

<sup>193</sup> Ver PH 15.

<sup>194</sup> El traslado de alrededor de 5500 hombres (unos 230 oficiales, 2800 infantes, 1000 jinetes, 1400 auxiliares y 15-20 empleados tales como médicos y frailes, ordenados en un ejército principal, una división y cuatro destacamentos secundarios), más caballares, mulas y reses en pie, alimentos para 15 días, forraje para los animales, piezas de artillería, municiones y otras vituallas, que se extienden en un frente de operaciones de 800 kms que cruzan 350 kms de una zona montañosa árida sin población alguna, con alturas entre 5000 y 3400 msnm, constituye una verdadera epopeya que supera las del ejército napoleónico de la misma época (Universidad de los Andes, Instituto de Historia, 2010. Momento 1810, volumen IV).

<sup>195</sup> Precedida por algunos combates cordilleranos circunstanciales y una batalla menor en Las Coimas, localidad del valle del río Aconcagua ubicada entre las ciudades de Putaendo y San Felipe

<sup>196</sup> Entre las fuerzas chilenas dirigidas por O'Higgins y el brigadier argentino Juan Gregorio de Las Heras, contra las españolas dirigidas por el general José Ordóñez.

<sup>197</sup> Entre las fuerzas chilenas acantonadas cerca de Talca, luego de Talcahuano, sorprendidas durante la noche por el ejército español dirigido por el general Mariano Osorio. En la acción fue gravemente herido Bernardo O'Higgins, recién nombrado Director Supremo luego del triunfo de Chacabuco.

<sup>198</sup> Ver PH 16.

<sup>199</sup> Ver PH 17.

<sup>200</sup> La isla de Chiloé fue el último bastión realista del cono sur de Sudamérica, ya que el Virreinato del Perú había caído luego de la batalla de Ayacucho en diciembre de 1824.

<sup>201</sup> Párroco de la localidad de Rere, ubicada en la Comuna de Yumbel, Provincia de Bío-Bío; según Campos Menchaca (1972) era hermano del capitán español Mariano Ferrebú, adscrito a la guarnición de Valdivia. Valga incluir este dato como ejemplo de la fidelidad a España que existió por mucho tiempo luego del triunfo de Maipú entre la mayoría de los religiosos, especialmente los de origen español, así como en parte apreciable

hermanos Antonio, Santos, Pablo y José Antonio Pincheira <sup>202</sup>, y varios *lonko* arribanos, período después denominado por la historiografía liberal como la Guerra a Muerte <sup>203</sup>. En todo este lapso otros *lonko* abajinos apoyaron a las tropas patriotas, aunque la mayoría araucana estuvo más bien pasiva.

El proceso político y militar republicano es conducido primero por el general O'Higgins como Director Supremo (1817-1823) y, luego de su abdicación en enero de este último año, por el general Freire hasta 1826. Entre varias decisiones de esa época cabe destacar que entre 1820-1824 Chile y las Provincias Unidas del Río de la Plata organizaron la Expedición Libertadora del Perú, por el peligro que significaba contra todas las noveles repúblicas sudamericanas la persistencia de este enclave virreinal vecino <sup>204</sup>. Encabezadas por San Martín como Generalísimo y el marino inglés Cochrane como Vicealmirante, derribaron los gobiernos de los últimos virreyes José de la Serna y Juan Pío de Tristán y Moscoso; posteriormente, combinados con las tropas de Simón Bolívar y Antonio José de Sucre, consolidaron las independencias de Bolivia y del Ecuador en 1824.

El sector dirigente del país, por su parte, continuó enconando la competencia político-administrativa entre el bando conservador o “pelucón” <sup>205</sup>, unitario y defensor de la Iglesia Católica, y el bando liberal o “pipiolo” <sup>206</sup>, federalista, más ilustrado y que buscaba aminorar la influencia del clero en los asuntos políticos <sup>207</sup>. Esto significó una creciente y

de la población chilena civil, desde Concepción hasta Chiloé. En este lapso fueron fusilados el capitán Benavides en 1822 y el cura Ferrebú en 1824, mismo año de la muerte en combate del coronel Pico.

<sup>202</sup> Antonio Pincheira, el mayor de estos 4 hermanos, fue cabo del ejército realista derrotado en Maipú, luego de lo cual convenció a los demás a continuar la lucha armada coordinados con los restos del ejército español todavía existente en Valdivia o algunos grupos dispersos en la zona sur; así, es discutible seguir considerándolos como montoneras o bandidos rurales, como todavía hace la historiografía chilena convencional, en lugar de combatientes irregulares; por otra parte, tampoco se ha estudiado suficientemente si su afinidad española y proximidad con los araucanos surgía de un rol previo intermediario entre ambos grupos, tal como capitán de amigos. A diferencia de esos otros combatientes y de sus 3 hermanos, también muertos en acción, el menor José Antonio (circa 1804–1884) logró sobrevivir los enfrentamientos con el ejército chileno hasta 1832, en que negocia su rendición, siendo indultado por el Presidente Prieto. La gesta de los Pincheira considerada retrospectivamente, puede ser entendida como el último grupo realista activo militarmente en Sudamérica. Vitale ([1969-1971] 2011, tomo III) complementa estas proposiciones señalando que parte del grupo lo integraban campesinos cesantes, soldados impagos desertores y vagabundos cuyo interés no era adherirse a la causa ‘realista’ sino simplemente sobrevivir, especie de protesta popular en un momento de crisis social; por otra parte, su larga sobrevivencia se debió a su dominio topográfico de ambas vertientes de la cordillera andina desde Talca hasta los orígenes del Bío-Bío al asimilarse a las antiguas costumbres de las tribus nómades, así como sus ocasionales alianzas con *pehuenches* e indios ‘pampas’.

<sup>203</sup> Adelantándonos a su momento histórico, la denominación de Guerra a Muerte con que los historiadores posteriores se refieren comúnmente a este período se debe a Benjamín Vicuña Mackenna (ver PH 25).

<sup>204</sup> Estrategia todavía más urgente por la vuelta de Fernando VII al trono de España, luego de la expulsión de los franceses de la península, y la pronta restauración del absolutismo decidida por él.

<sup>205</sup> Recordaban a personajes coloniales que usaron oficialmente en actos públicos una peluca empolvada.

<sup>206</sup> Término un tanto despectivo para referirse a los recién llegados o advenedizos de la política.

<sup>207</sup> El obispo de Santiago, Monseñor José Santiago Rodríguez Zorrilla (1752–1832), nombrado en el cargo en 1815, un convencido realista, tuvo fuertes discrepancias con los gobiernos de O'Higgins y Freire, siendo expulsado del país a Mendoza entre 1817-1822 y definitivamente a México en 1825, desde donde se dirigió a España, falleciendo en Madrid. A ello cabe agregar las polémicas desatadas por la intervención gubernamental de las órdenes religiosas, mediante la desamortización de sus bienes, excepto los destinados al culto, y el cambio de su dependencia jerárquica directa desde sus autoridades europeas a los diocesanos locales respectivos.

caótica rotativa de gobernantes de una y otra facción siguiendo pronunciamientos militares con algún sustrato ideológico o simples cuartelazos, hasta las confusas elecciones de 1829, finalmente dirimidas mediante la revolución iniciada ese mismo año, en particular a través de la batalla de Lircay el 16 de abril de 1830, en la cual el bando conformado por conservadores, “estanqueros”<sup>208</sup> y o’higginistas, dirigido por el general José Joaquín Prieto, bajo la orientación política de Diego Portales<sup>209</sup>, triunfó militarmente sobre el bando liberal dirigido por el general Freire, quien también se exilió en el Perú<sup>210</sup>. Cabe destacar como hecho político central a continuación la promulgación de la Constitución de 1833, que proclamó a la República de Chile como una e indivisible, con la soberanía popular delegada en las autoridades y un Estado basado en los clásicos tres poderes: el ejecutivo gobernado por un presidente quinquenal reelegible, el legislativo bicameral y el judicial sobre la base de tribunales poco a poco conformados en el territorio; la religión católica fue la única permitida, con exclusión de cualquiera otra, además que podían votar los ciudadanos casados de 21 años o solteros de 25 años que fueran dueños de un bien inmueble, un capital o un empleo equivalente. El texto de esta Constitución, cuya vigencia global formal se extiende hasta 1925, puesto que sólo tuvo algunos cambios menores en el lapso, señala que su territorio comprende de Norte a Sur desde el desierto de Atacama hasta el Cabo de Hornos y de Oriente a Occidente, desde la Cordillera de los Andes hasta el mar Pacífico, con las islas de Juan Fernández y demás adyacentes. Si bien entonces diferenció ocho provincias<sup>211</sup>, no abordó específicamente la situación de Arauco.

b) La guerra contra la Confederación Peruano-Boliviana. En la reciente conformación de las repúblicas nacionales sudamericanas con costa en el Océano Pacífico, para Chile<sup>212</sup> parecía particularmente peligroso que Perú, país al cual recientemente había ayudado directamente en su independencia, en conjunto con Bolivia, nuevo país en cuya independencia había también intervenido aunque indirectamente, constituyeran una enorme

---

<sup>208</sup> Comerciantes asociados al Estado, autorizados para el manejo de los estancos del tabaco, licores y juegos de azar, agrupados en torno a Diego Portales.

<sup>209</sup> Ver PH 18.

<sup>210</sup> Vial (2009), luego de considerar todo el período 1823–1829 como la ‘primera anarquía’ republicana, superada finalmente luego de Lircay, designa a la época que la sigue como la del “consenso autoritario”: desaparecida la influencia directa de la Corona, la clase dirigente inicialmente creyó haber obtenido un poder sin límites ni contrapesos, para muy luego darse cuenta del surgimiento de nuevas fuerzas centrífugas (militarismo, caudillismo, localismo, etc.). Después de tales años turbulentos esta clase se convenció de la conveniencia de entregar “... parte de sus poderes, especialmente políticos, a una Presidencia Autoritaria”, institución frágil porque surgía de integrantes de la misma clase. Este ‘temor aristocrático’ fue disminuyendo en la medida que crecían la estabilidad y prosperidad del país. “Conveniencia, no convencimiento, era la base del consenso autoritario. No fue suficiente”.

<sup>211</sup> La Constitución de 1818 había ordenado al país de norte a sur en las provincias de Coquimbo, Santiago y Concepción, en tanto que ésta dividió al territorio en las de Coquimbo, Aconcagua, Santiago, Colchagua, Maule, Concepción, Valdivia y Chiloé (ordenamiento ya definido en la anterior Constitución federalista de 1826). Tiene interés en este momento incluir la segunda parte del análisis de JC Mariátegui ([1928] 1976) contenido en el primero de sus Ensayos, sobre las bases económicas de la República, por la perspectiva sociológica general que sugiere sobre estos conflictos aparentemente tan domésticos (ver APG 1).

<sup>212</sup> En la práctica entonces considerado por las autoridades nacionales y extranjeras limítrofes como el limitado territorio existente entre el despoblado de Atacama hasta los últimos confines al sur de Chiloé. Se ha preferido acá nombrar a esta transitoria Confederación formada por Perú y Bolivia con los respectivos gentilicios, aunque cabe advertir que los análisis históricos chilenos más frecuentemente se refieren a la Confederación Perú-Boliviana.

entidad con futuras proyecciones geopolíticas y comerciales hasta entonces desconocidas en la región, agregado que también preocupaban los planes de Simón Bolívar, continuadores de los de Francisco de Miranda, respecto a crear la Gran Colombia. Esta Confederación, meta política del Protector Supremo Andrés de Santa Cruz <sup>213</sup>, venía a restituir la dependencia colonial de la antigua Audiencia de Charcas o Alto Perú respecto del Virreinato de Lima, separada administrativamente por la corona española sólo en 1776, cuando había sido traspasada al Virreinato de Buenos Aires. Por lo demás, analizada retrospectivamente, la Confederación Peruano-Boliviana podía ser también considerada una nueva expresión del sueño de Tupac Amaru II y su rebelión colonial de 1780-81, inspirado en el extinto Imperio Inca, también preámbulo de la independencia de Hispanoamérica. Hubo una primera invasión restauradora el 15 de septiembre de 1837, a cargo del marino chileno Manuel Blanco Encalada y el general peruano Antonio Gutiérrez de la Fuente, que no logró obtener suficientes bases militar, social y política locales en Cobija, Iquique, Arica y Moquehua, finalizada luego de su desembarco en Arequipa con el Tratado de Paucarpata (17 de noviembre de 1837), que evitó la destrucción de esta fuerza expedicionaria por un ejército confederado muy superior que lo tuvo sitiado durante algunas horas en el valle del mismo nombre. El gobierno chileno desechó este Tratado y decidió una segunda invasión, iniciada a comienzos de 1838, siendo esta vez los jefes chilenos del Ejército Restaurador los generales Manuel Bulnes Prieto y José María de la Cruz Prieto, sobrinos por línea materna del Presidente Prieto, en tanto que sus jefes peruanos fueron los generales Agustín Gamarra, Ramón Castilla y Ramón Herrera. Esta Confederación se desintegró luego de la batalla de Yungay, en enero de 1839.

c) La Iglesia Católica. Sólo en 1840 la Santa Sede reconoció la independencia de Chile y elevó al rango de arquidiócesis la sede episcopal de Santiago, además de renovar el Patronato colonial, lo que permitió reorganizar el rol de los religiosos, tanto regulares como diocesanos, de acuerdo con los preladados locales <sup>214</sup>. La promoción del obispo Manuel Vicuña Larraín (1778–1843) <sup>215</sup> a primer arzobispo de Santiago regularizó este distanciamiento del gobierno con la iglesia chilena, en tanto que su sucesor, Rafael Valentín Valdivieso (1804–1878), arzobispo entre 1848 hasta su fallecimiento, marcó un punto decisivo en la renovación formal del catolicismo: provisión de curatos, desarrollo de cofradías de socorros mutuos, nuevos colegios para la juventud, misiones en distintos lugares del territorio nacional y el arribo al país de nuevas congregaciones <sup>216</sup>, entre ellas la Compañía de Jesús. Sin embargo, existe un distanciamiento progresivo de los estratos

---

<sup>213</sup> Ver PH 19.

<sup>214</sup> La misión vaticana Muzi, denominada así por su jefe el Vicario Apostólico Giovanni Muzi, había estado en Chile en 1824 intentando recomponer los lazos episcopales locales con Roma, sin mayores resultados favorables por la desconfianza existente entonces hacia las potencias europeas, Estados Vaticanos incluidos, respecto a la escasa trascendencia que asignaban a los procesos independistas de los diferentes países hispanoamericanos. La desamortización de los bienes eclesiásticos y la conflictiva relación con el obispo Rodríguez Zorrilla, recién analizadas, también fueron entonces otros obstáculos para un entendimiento.

<sup>215</sup> Había sido nombrado por la Santa Sede en 1832 como obispo titular de Santiago, en reemplazo de monseñor Rodríguez Zorrilla, aunque fue confirmado por el gobierno sólo en 1840, por lo cual su desempeño pastoral formal fue breve.

<sup>216</sup> Masculinas: los Sagrados Corazones (padres franceses), los Hermanos de las Escuelas Cristianas (La Salle), los Salesianos y los Escolapios. Femeninas: María Inmaculada (monjas alemanas), de los Sagrados Corazones de Jesús y María (monjas francesas), del Sagrado Corazón (monjas inglesas) e Hijas de María Auxiliadora (salesianas).



sociales urbanos más instruidos respecto de la influencia católica, correlativo con una creciente influencia liberal, lo que se manifiesta en una progresiva laicización intelectual<sup>217</sup>. Como una manera de contrarrestar la creciente influencia pública de los medios de comunicación agnósticos, entre 1843-1894 la Iglesia Católica publicó el periódico “La Revista Católica”, inicialmente de frecuencia quincenal y desde 1852 semanal, órgano en el cual la jerarquía eclesiástica opinaba de los problemas del momento y que con el correr del tiempo se aproximó a los intereses del Partido Conservador.

Durante el gobierno del general Prieto en enero de 1832 se restablece el convento franciscano de Chillán y su Colegio de San Ildefonso<sup>218</sup>, seguido por otras disposiciones durante el período del general Bulnes<sup>219</sup>. Desde acá se reinicia la actividad misionera católica en Araucanía y la provincia de Valdivia, sobre la base de un grupo de religiosos de origen italiano llegados en 1845. En 1848 el gobierno trae a algunos padres capuchinos<sup>220</sup>, también de origen italiano pero que fueron instalados al sur del río Cautín, a quienes destina las misiones del sur<sup>221</sup>. Así, el río Cautín-Imperial<sup>222</sup> constituye el límite de las acciones misioneras franciscana y capuchina para el sur del territorio nacional<sup>223</sup>.

---

<sup>217</sup> Cabe recordar en lo nacional las polémicas desencadenadas por el obispo de La Serena, monseñor José Agustín de la Sierra, al pretender condenar la lectura de algunos libros, o por la realización de matrimonios mixtos entre católicos y disidentes. En lo internacional pueden citarse la creciente influencia local del socialismo utópico francés o el negativo impacto local producto de la reciente restauración de los Estados Pontificios en 1849, con apoyo del ejército francés, bajo el Papa Pío IX (1792–1878), exiliado en Gaeta (Reino de las Dos Sicilias) luego que la revolución de 1848 en Roma había proclamado la república.

<sup>218</sup> Al momento de la Independencia la mayoría de los franciscanos en Chile eran españoles políticamente realistas, por lo que el triunfo patriota determinó su éxodo desde Chillán a Valdivia y luego a Chiloé, finalmente regresando varios de ellos a España. Desde 1817-18 permanecía cerrado el convento y su colegio, así como sin atención los centros misioneros de esta congregación en Araucanía y Valdivia.

<sup>219</sup> Ver PH 21. Jara (1956) se refiere a la normativa específica de esta renovación de la enseñanza religiosa en las zonas indígenas: se trata del decreto de 11 de enero de 1832 (Prieto–Errázuriz), que establece el convento de religiosos franciscanos de San Ildefonso, en la ciudad de Chillán, denominado de Misioneros Recoletos.

<sup>220</sup> El Gobierno continúa la estrategia indigenista integradora colonial mediante misiones religiosas. Campos Menchaca (1972) diferencia un capítulo completo (el VII, "Capuchinos") sobre esta congregación en el país entre 1848 y 1959, italiana inicialmente y bávara desde 1895. Blancpain ([1985] 1987, p. 170) señala que en enero de 1848 fue firmado entre el Estado chileno y la Congregación Romana para la Propagación de la Fe el acuerdo respectivo. Foerster (1993) resume esta política en el capítulo I de su publicación.

<sup>221</sup> En el contexto más general del reciente proceso de colonización alemana, aunque adelantándonos al tiempo real por ser atingente al caso, este grupo religioso, reducido paulatinamente por la edad de sus integrantes, fue reforzado con los capuchinos bávaros llegados en 1896, con lo cual desde 1901 la Provincia Capuchina de Baviera se hace cargo de la misión de Araucanía. En este desarrollo cabe destacar la educación y evangelización a través de sus diversas escuelas e internados en las provincias de Cautín, Valdivia y Osorno, la fundación en 1925 del Seminario “San Fidel” en San José de la Mariquina, y en 1928 la creación del Vicariato Apostólico de la Araucanía así como la fundación de la Congregación de las Hermanas Catequistas de Boroa; también cabe señalar la importante investigación etnográfica de algunos de sus integrantes, incluidos en la bibliografía utilizada en esta tesis (los misioneros Amberg, Augusta, Fraunhäusl y Moesbach). Bengoa (2014) menciona que el P. Amberg llegó a incluir elementos culturales *mapuche* en sus misas (sacrificio de un cordero al estilo ceremonial tradicional, asimilándolo al “Cordero de Dios” propio del ritual católico). Alonqueo ([1977] 1985) resume el apoyo de esta orden religiosa a los pleitos *mapuche* de tierras en la primera mitad del siglo XX. Quiero aprovechar esta oportunidad para dejar constancia de mi grata relación personal con el capuchino P. Policarpo Walsch, de Boroa (Alemania 1909 – Pucón, IX Región de Araucanía, 1987) durante mi estadía profesional en Nueva Imperial.

<sup>222</sup> El río Cautín viene desde la cordillera, recibiendo poco después de su paso por la ciudad de Temuco como afluente el río Chol-Chol, denominándose como río Imperial desde aquí hasta su desembocadura en el mar.

d) Los araucanos entre la independencia y el alzamiento de 1859<sup>224</sup>. En este período, luego del exterminio de casi todos los insurgentes en lo conocido como la Guerra a Muerte, se celebró el Parlamento de *Tapihue* en enero de 1825<sup>225</sup>, entre el Gobierno de Chile representado por el coronel Pedro Barnachea, Comandante de la Alta Frontera, y los *lonkos* de los *butalmapu mapuche* encabezados por Francisco *Mariluan*<sup>226</sup>: se da por finalizada la situación bélica con la nueva República de Chile y se vuelve a reconocer el límite del río Bío-Bío como frontera entre el Estado chileno y los “naturales de ultra Bío-Bío”<sup>227</sup>.

De manera análoga a la situación colonial, que originaba indios enemigos e indios amigos, cabe contrastar la intervención antagónica a la República de Chile de los *lonko* ‘arribanos’ *Mariluan* y luego *Mañil Huenu* y su hijo *Kilapan*, con los ejemplos de fidelidad patriota de los ‘abajinos’ *Colipi* y *Coñuepan*, entre otros<sup>228</sup>. El linaje *Colipi*, establecido cerca de Purén, se inicia con Lorenzo<sup>229</sup>, quien junto con su hermano *Pinolevi* fueron aliados patriotas durante la Guerra a Muerte, siendo luego algunos de los hijos de aquél oficiales

<sup>223</sup> Jara (1956) también reúne otros diferentes decretos específicos respecto a esta renovación de la enseñanza religiosa en las zonas indígenas: la necesidad de que los misioneros conozcan el idioma indígena (20 de mayo de 1847); las asignaciones de los misioneros y las escuelas al sur de la provincia de Valdivia (20 de mayo de 1847); la escuela misional de Tucapel (7 de julio de 1847) y la instalación de la Sociedad Evangélica, con el objeto de procurar la propagación de la fe entre los gentiles chilenos (24 de abril de 1849). Ferrando (1986) recuerda que en 1850-1851 se fundó la misión de Bajo Imperial (actual Puerto Saavedra, ver PH 24).

<sup>224</sup> Stuchlik (1974) destaca cómo en el período independista inicial hay por parte de los patriotas en el poder la apropiación de toda una simbología araucana, coincidente con el antiguo imaginario creado por Alonso de Ercilla, que glorificaba su pasado heroico de lucha contra los españoles, lo cual origina el estereotipo que denomina como el ‘período de valientes guerreros’, primero en la secuencia que él propone. Gallardo (2001) también señala cómo este discurso patriota sobre los indios se fue acomodando al surgimiento de la identidad nacional, con esta primera mirada favorable, luego seguida de otra tendiente a la conformación de una nación de ciudadanos chilenos supuestamente sin diferencias. Estas actitudes, así como otras que más adelante se destacan, subyacen en las diferentes disposiciones legales resumidas en los AN 1 y 2, y en el pensamiento común de la población ilustrada respecto a los *mapuche* durante la mayor parte del siglo XIX y de casi todo el siglo XX.

<sup>225</sup> Meses antes, debido al rumor de otro levantamiento indígena, el Gobernador militar de Arauco Capitán Luis de los Ríos había invitado a los caciques principales a un parlamento “... y los hizo sablear a todos inopinadamente, acto de crueldad inaudita no visto ni en los tiempos en que la guerra a muerte había adquirido una saña implacable” (Guevara, 1898, tomo 3, cap. 1°).

<sup>226</sup> Ver PH 20.

<sup>227</sup> Guevara (1898) considera el período bélico entre 1813-1825 como el “sexto levantamiento general” (tomo 3, capítulo I). Contreras Painemal (2010) también analiza históricamente los Parlamentos de los *mapuche* durante la fase inicial republicana chilena, diferenciando 22 eventos de este tipo, desde el 1° con ocasión de una reunión en Concepción (1811) con un grupo patriota que inicia el proceso independista, hasta el 22° en Putue, Villarrica (1893) cuando se refunda esta ciudad luego del triunfo militar chileno que concluye la Guerra de Arauco, como se aborda más adelante. En esta panorámica el parlamento convocado por el capitán De los Ríos es el N° 4 y el parlamento de *Tapihue* de 1825 es el N° 5.

<sup>228</sup> El bando chileno inicia luego de la Independencia la denominación genérica de ‘arribanos’ para referirse a los grupos *mapuche* beligerantes activos de los *butalmapu* de la precordillera (*wenteche*) y cordillera (*pehuenche*), en tanto que los del plano central (*lelfunche*), conocidos como ‘abajinos’, fueron mucho más colaboradores que los otros con las autoridades chilenas en el proceso de penetración y dominio de sus territorios.

<sup>229</sup> Lorenzo *Colipi* (circa 1780-1850). Amigo personal de Bernardo O’Higgins, probablemente antiguo compañero suyo en el Colegio de San Ildefonso, en Chillán. Más tarde hizo amistad con el entonces capitán Manuel Bulnes. Constante enemigo de *Mañil Huenu*, se rumoreó que murió envenenado por el conocido capitán de amigos José Antonio Zúñiga, por orden de éste (su fallecimiento motivó una crónica del diario El Mercurio de Valparaíso); al año siguiente sus hijos mataron a Zúñiga en venganza.

del ejército chileno, destacando Juan Lorenzo (1818-1839), ascendido de alférez a capitán durante la Guerra contra la Confederación Peruano-Boliviana, pero fallecido en acción <sup>230</sup>; un hijo de éste, Juan *Marileo Colipi* (s/d-1881), fue ahijado del militar Cornelio Saavedra, personalidad que se analiza poco más adelante <sup>231</sup>. El linaje *Coñuepan*, por su parte, establecido cerca de Chol-Chol, se inicia con Venancio <sup>232</sup> (s/d-1836), quien participó en el ejército patriota durante la Patria Vieja, se exilió en Mendoza luego del Desastre de Rancagua y estuvo integrado al Ejército de los Andes, pasando luego de la Independencia a Argentina, incorporándose al ejército de general Juan Manuel de Rosas, donde llegó a teniente coronel; el P. Meinrado Hux registra que perdió la vida en un enfrentamiento ocurrido en Napostá, localidad cercana a Bahía Blanca, contra el lonko *Calfucura*. Un sobrino suyo, hijo de su hermano *Callfupan* pero con su mismo nombre, fue aliado chileno en la fundación de Temuco <sup>233</sup>.

La cambiante situación de los araucanos durante el período es descrita retrospectivamente por cuatro científicos sociales. El primero es Pablo Marimán, quien resume que la política *mapuche* de la primera mitad del siglo XIX estuvo tensionada por la presencia de *Mañil* (*Magiñ*) y *Colipi* (*Kolipi*), cada uno representante de una posición polar en su relación con el Estado chileno: "...ambos eran la cara visible de un entramado de relaciones sociales y políticas que involucraban tras de sí a muchos territorios del *Wallmapu* y que llegaban incluso hasta el mismo Buenos Aires... (fue) una práctica constante para las autoridades... mantener los enclaves militares y misioneros... prestando éstos apoyo logístico y de inteligencia para sondear las vías de acceso terrestres, fluviales, lacustres y marítimas, contabilizando sus poblaciones y hombres en armas, los tipos de recursos minerales y madereros... los usos del suelo... Estas misiones y fortines fueron las cabezas de playa... de la expansión territorial chilena sobre el *Gulumapu*... la labor científica de Claudio Gay... Domeyko... Treutler iban complementando la labor misional y las expediciones militares... La lógica de guerra utilizada por el Estado no sólo se limitó a los enclaves descritos, sino también a mantener funcionarios heredados de la administración colonial, como los capitanes de amigos y los comisarios de naciones... La expansión de estos enclaves comenzó a operar desde finales de la década del cuarenta... (en Valdivia) a través de una política de colonización con inmigrantes alemanes" <sup>234</sup>.

El segundo es Jorge Pinto, quien opina que "Los mapuche resistieron el acoso a través de tres formas, que no lograron complementarse... las quejas y denuncias que formulan a los funcionarios y autoridades de gobierno... las negociaciones y alianzas que intentan con estos mismos agentes... la resistencia militar encabezada por algunos caciques". En nota al

<sup>230</sup> Hux (2004, p. 261) cuenta que "... el general Bulnes mandó a Colipi una sentida carta de pésame que recibió con estoica personalidad, diciendo sólo: 'era hijo mío'".

<sup>231</sup> No obstante esta temprana relación con la familia chilena Saavedra, Juan Marileo Colipi fue contrario a la invasión chilena de Arauco iniciada en 1861. Habiendo heredado el cacicazgo en 1881, en esta última insurrección *mapuche* fue contrario al ejército chileno, siendo derrotado y fusilado en *Lumaco* ese mismo año.

<sup>232</sup> También amigo personal de Bernardo O'Higgins y probablemente también antiguo compañero suyo en el colegio franciscano de Chillán.

<sup>233</sup> Hux (2004, p. 351) se refiere a éste como hijo del anterior, agregando que terminadas las hostilidades fue nombrado Cacique General de la Pacificación de la Araucanía. Otro descendiente, también del mismo nombre pero nieto del primero acá citado, durante el siglo XX fue dirigente indígena, político y Ministro de Estado (aunque signifique adelantarse casi 1 siglo, se sugiere ver PH 46).

<sup>234</sup> Marimán (2006, pp. 83-88).

margen advierte que aunque existe el riesgo de ubicar de manera subordinada la historia *mapuche* dentro de la historia social chilena del siglo XIX, análoga a como fue puesta por el Estado chileno en esa época, incorpora su análisis porque refleja un antiguo conflicto aún no resuelto entre ambos actores <sup>235</sup>.

En tercer lugar, Víctor Gavilán describe la situación alcanzada entonces, de la cual es de interés resaltar tres aspectos: (1) el Estado chileno desde la Independencia asumió un papel asimilador de los distintos pueblos al interior del país, agregando más tarde elementos proteccionistas, que para el caso de los grupos aborígenes no era más que indigenismo. Siguiendo los postulados liberales, se introdujo el concepto de ciudadanos del país, decretando por ley que todos eran chilenos, además que se entendía que el Estado-Nación era una unidad política y jurídica que sólo reconocía una sola comunidad cultural, esto es, un solo territorio, una sola lengua y una sola bandera. Su credo político desde el comienzo puede resumirse así: el gobierno y la acción política deben estar reservados para el sector más ilustrado de la sociedad, la república debe ser autoritaria y con sentido educador, sobre la base de un ejército poderoso garante de la soberanía y de la libertad de los individuos y con el estímulo de una importante inmigración extranjera que promoviera el desarrollo económico. La Iglesia Católica, además de su labor de cristianizar, debería cumplir una importante labor social adhiriéndose al Estado y a la organización política vigente; (2) el nuevo estado chileno propicia el bien común de sus ciudadanos, concebido no como el bienestar de la mayoría, sino como la posibilidad de otorgar a cada uno la realización de su propio bien personal. Considera al sujeto-individuo como único titular de derechos, no otorgando importancia a los derechos colectivos; y (3) paulatinamente van teniendo una fuerte influencia las nuevas concepciones económicas y político-sociales desarrolladas en Francia e Inglaterra, postulando conceptos distintos a los coloniales, a saber: la riqueza de un país no se mide por la cantidad de metales preciosos que posee, sino que por el volumen y valor de su producción agrícola y manufacturera y por su capacidad de venta, así como por la máxima libertad económica en la producción y la comercialización. El régimen agrario era de la mayor importancia, junto con la propiedad privada de los medios de producción, en particular la tierra, a la que estaban ligados la mayoría de los dirigentes <sup>236</sup>.

Finalmente Milan Stuchlik, comenta que el interés común de los chilenos en los araucanos era la reglamentación del contacto, es decir, preguntarse qué hacer con ellos o cómo solucionar algún problema inmediato, sin interesarse en quienes eran o cómo funcionaba su sociedad. “Las cosas que había que cambiar, los problemas que deberían solucionarse, los objetivos que deberían lograrse, todo estaba definido con la sociedad chilena... no sólo sin conocimientos previos de la sociedad Mapuche, sino también sin conocimiento previo de sí misma... los conocimientos fragmentados, limitados y anecdóticos que muchos chilenos obtienen en el transcurso de su vida, especialmente en la zona de “La Frontera”, se presentan como el conocimiento completo y sistemático de la cultura y la sociedad Mapuche... (originando) una serie de estereotipos que rigen los contactos de chilenos con Mapuche” <sup>237</sup>.

---

<sup>235</sup> Pinto (2003, p. 210).

<sup>236</sup> Gavilán (s/d).

<sup>237</sup> Stuchlik (1974, pp. 9-10).

\*\*\*\*\*

En todo este lapso considerado, como el campo de operaciones más violento en los finales de la “guerra a muerte” había sido el territorio correspondiente a la actual Provincia de Arauco, los *mapuche* más afectados en su vida y bienes fueron los costinos o *lafquenche*. En 1842 comenzó la explotación de las minas de carbón de Lota, que transformó a muchos de ellos en asalariados mineros <sup>238</sup>. Este incipiente desarrollo industrial local explica que desde mediados del siglo XIX este *butalmapu* se mantuviera al margen de los conflictos, con una parcial excepción durante el último levantamiento de 1891, que se analiza más adelante. En la práctica continúan como grupos beligerantes activos los *mapuche* ‘arribanos’ de los *butalmapu* de la precordillera (*wenteche*) y cordillera (*pehuenche*), en tanto que los del plano central (*lelfunche*) o ‘abajinos’ siguieron con su actitud más colaboradora con las autoridades chilenas en el proceso de dominio de sus territorios.

e) Chile hacia mediados del siglo XIX. El 17 de septiembre de 1843 se inaugura formalmente la Universidad de Chile, fundada 4 años antes, el 17 de abril de 1839, fecha del Decreto que modificó el nombre de la antigua Universidad de San Felipe <sup>239</sup> por el de Universidad de Chile (firmado por el Presidente Joaquín Prieto y por su Ministro de Justicia, Culto e Instrucción Mariano Egaña <sup>240</sup>). La tardanza entre ambas fechas cabe atribuirle a la necesidad de adaptar su estructura anterior a la vigente Constitución de 1833 mediante una nueva ley orgánica promulgada recién el 19 de noviembre de 1842, a la elaboración de una serie de decretos reglamentarios que la hicieran operativa y a la escasez de docentes idóneos. Su primer Rector en esta nueva institucionalidad, por más de 20 años, fue Andrés Bello <sup>241</sup>.

<sup>238</sup> Seguido en 1865 por la Fábrica de Paños Bellavista de Tomé, otra importante industria local. Viene al caso destacar que este desarrollo industrial minero y fabril local, acá como en otros lados del país, continua el surgimiento de un proletariado iniciado a mediados del siglo XVIII en las minas del Norte Chico.

<sup>239</sup> De Ávila (1979) recuerda que la colonial Real Universidad de San Felipe, ocurrida la Independencia suprimió el apelativo ‘real’ y agregó la frase ‘del Estado de Chile’ y luego ‘de la República de Chile’. También que el último Rector de la Universidad de San Felipe desde 1830, el abogado Juan Francisco Meneses y Echanes (1785–1860), continuó siéndolo de la Universidad de Chile hasta 1843. Meneses fue designado entonces Vicerrector de la corporación y posteriormente Decano de Leyes entre 1846-1855.

<sup>240</sup> Mariano Egaña Fabres (Santiago, 1793–1846). Abogado de la Real Universidad de San Felipe, titulado en 1811. Ocupó cargos de importancia en las Juntas de Gobierno durante la Patria Vieja, por lo que fue relegado al archipiélago de Juan Fernández durante la Reconquista o restauración española. Posteriormente fue Ministro de Relaciones Exteriores del Director Supremo Freire (1823) y Ministro Plenipotenciario en Londres (1824), época en que conoció a Andrés Bello, lo que facilitó su posterior contratación en el país. Uno de los redactores de la Constitución de 1833. Primer Decano de la Facultad de Leyes de la Universidad de Chile.

<sup>241</sup> Andrés de Jesús María y José Bello López (Caracas, 1781–Santiago de Chile, 1865). Educador, jurista, político, filósofo, poeta y traductor. En su país fue Bachiller en Artes, dejando inconcluso estudios en Derecho y Medicina; en 1799 tuvo la oportunidad de acompañar en el terreno al barón Alexander von Humboldt y al naturalista Bonpland; en 1808 dirige la Gaceta de Caracas y en 1810 viaja a Londres en misión diplomática encabezada por Simón Bolívar con ocasión del arresto de Fernando VII por Napoleón Bonaparte, conociendo allá a Francisco de Miranda (ver PH 10), quedándose allá después (Prenafeta, 2013). Luego de casi 20 años de permanencia en Londres, en 1829 viajó contratado a Chile como rector del Colegio de Santiago (aludido en nota al pie en PH 18), siendo más tarde el primer Rector de la nueva Universidad de Chile, además de autor de los Principios de Derecho Internacional (1843), de la Gramática de la lengua castellana (1847), del Código Civil (1855) y de numerosas otras publicaciones científicas, humanísticas y

El desarrollo minero nortino, con la apertura del mineral de plata de Chañarcillo en 1842 y del mineral de cobre de Tamaya en 1852 (respectivamente en las ahora Regiones III y IV del país), así como el desarrollo sureño derivado de la explotación industrial de las minas de carbón de piedra al sur de Concepción, recién señalado, implicaron mayor demanda alimentaria interna, aumentada también por 1848 con el descubrimiento del oro en California y los comienzos de la colonización de Australia. Este auge minero nacional e internacional requirió mayores cantidades de trigo y de otros productos agrícolas. La Ley de Colonización de 1845 inició un proceso de llegada de inmigrantes alemanes <sup>242</sup>, en 1846 en la ciudad de La Unión <sup>243</sup>, en 1850 en las cercanías de Valdivia y pocos años después en Llanquihue <sup>244</sup>. Desde mediados del siglo XIX, pues, el único territorio posible para una extensa expansión territorial y agrícola era la Araucanía, región que fue paulatinamente cercada por la población chilena del norte, que requería más tierras de labranza, y la colonización extranjera del sur, que impulsaba un fuerte modelo de desarrollo industrial <sup>245</sup>.

El Senado aprobó una ley en 1848 que creó un régimen político especial para los territorios habitados por indígenas no reducidos, los cuales deberían ser gobernados directa y exclusivamente por el Presidente de la República. En este contexto se aprueba la ley de 1852, analizada poco más adelante. Todavía a medias consciente, la Araucanía dejaba de ser un espacio fronterizo y se transformaba en objetivo de ocupación por parte del modelo político y económico del estrato dominante capitalino. “La historia de la segunda mitad del siglo XIX fue algo parecida a la del siglo XVI. El afán del conquistador de obtener metales preciosos y abundante mano de obra, lanzó a los españoles a la conquista de Araucanía. Tanto en el XVI como en el XIX el área fue, más bien, territorio de conquista. Como espacio fronterizo comienza a perfilarse a comienzos del XVII, cuando se abandonan los sueños y ambiciones de dominarla; y como espacio fronterizo empieza a desaparecer en la segunda mitad del siglo XIX, cuando toma cuerpo su ocupación definitiva” <sup>246</sup>.

Revolución de 1851. A la distancia puede ser entendida como el clímax de un conflicto político tan antiguo como los inicios de la República entre grupos unitarios y federalistas,

---

periodísticas. La Universidad de Chile tuvo inicialmente 5 facultades: filosofía y humanidades, leyes y ciencias políticas, ciencias matemáticas y físicas, medicina y teología. Por la misma época se ordenan las enseñanzas primaria y secundaria, la técnica y la agrícola, la de arquitectura, bellas artes y música. Cabe destacar la ampliación paulatina de todas ellas a los sectores populares, así como a la población femenina.

<sup>242</sup> Por la época existía fuerte interés en poblar ciertas regiones del territorio. Chile en 1854, con una población contabilizada de 1.400.000 personas, 2/3 vivían entre los ríos Aconcagua y Maule; por otra parte, los territorios al norte de Copiapó y al sur del río Bío-Bío (exceptuando Valdivia y Chiloé) eran prácticamente ‘tierra de nadie’ en la perspectiva de la soberanía y administración del Estado.

<sup>243</sup> Ubicada en el paralelo 40° 18’ sur.

<sup>244</sup> Procesos colonizadores ocurrían entonces en varios países (Estados Unidos, Canadá, Australia y Francia), el primero a cargo del Estado y los otros tres a partir de iniciativas particulares, como también lo había sido en su momento España en América. Chile ahora sigue de cerca la experiencia norteamericana, que declara terrenos fiscales los sectores rurales interesados en colonizar, no obstante la existencia muy anterior de población aborígen, a partir de lo cual asigna ‘mercedes de tierra’ a ésta y enajena el resto a favor de colonos inmigrantes (ver AA 4, Plan indigenista de Antonio Varas).

<sup>245</sup> Además de alemanes en Llanquihue, otros grupos de colonos llegados en el mismo período a la parte norte de la Araucanía fueron suizos cerca de Galvarino y Traiguén (paralelo 38° 14’ sur), sudafricanos cerca de Gorbea (paralelo 39° 05’ sur), y españoles e italianos cerca de Temuco (paralelo 38° 44’ sur).

<sup>246</sup> Pinto (1996 b, p. 98).

respectivamente conservadores y liberales (católicos los primeros, en torno al recién elegido gobierno central de Santiago, encabezado por el Presidente Manuel Montt <sup>247</sup>, y agnósticos los segundos, liderados por grupos de poder en las ciudades de La Serena y Concepción, en ésta última en torno al General José María de la Cruz <sup>248</sup>, candidato perdedor en la misma elección <sup>249</sup>. Si bien las tropas santiaguinas vencieron en ambos frentes de batalla <sup>250</sup>, es del caso señalar que varios *lonkos* apoyaron al Ejército del Sur con algunos centenares de *conas* <sup>251</sup>, lo que al final les significó la pérdida de alrededor de 300 km. de territorio y que el río *Malleco*, no el *Bío-Bío*, fuera a continuación el límite entre Chile central y la Araucanía <sup>252</sup>.

Ley de 2 de julio de 1852 <sup>253</sup>: consecuencia directa de la victoria anterior. Crea la Provincia de Arauco, con capital Los Ángeles, en los territorios de indígenas situados al sur del río Bío-Bío y al norte de la provincia de Valdivia, autorizando al Presidente de la República para reglamentar el gobierno de las fronteras y la protección de los indígenas. Como expresa Gavilán, así se afianza el modelo de "... Estado conservador, protector, monoétnico y

---

<sup>247</sup> Ver PH 22.

<sup>248</sup> Tal como fue recordado en nota al pie anterior, al General José María de la Cruz Prieto (Concepción 1799-1875) le había correspondido combatir integrado al bando patriota en las batallas de Chacabuco y Maipú, así como en la "guerra a muerte" y luego en la Guerra contra la Confederación Peruano-Boliviana.

<sup>249</sup> Vitale ([1969-1971] 2011, tomo III, pp. 169 y ss.) propone que expresó violentamente las contradicciones que se habían acumulado en la sociedad chilena de mediados del siglo XIX: el desarrollo capitalista local no había sido industrial, como en Europa, sino productor de materias primas para el exterior, en medio de la crisis económica mundial de 1848 y la caída de los precios de ellas, su telón de fondo. En este descontento confluyeron diferentes sectores (burguesía minera del Norte Chico, exportadores de Valparaíso, molineros y mineros de Concepción, pequeña burguesía urbana, artesanos y proletariado tanto minero como carrilano). Desde 1840 se habían incrementado los impuestos a la exportación de minerales, en tanto que se había mantenido la excepción de tributos al trigo y la harina; continuaba la postergación de las provincias del Norte Chico y Concepción respecto al eje central Santiago-Valparaíso, iniciada con la Independencia; la generación literaria de 1842, integrada entre otros por Vicuña Mackenna y Lastarria, había resultado muy influida por la revolución francesa de 1848; los artesanos habían logrado mayor importancia política al adquirir derecho a voto y a integrar la guardia cívica (ver respectivamente PH 27 y nota al pie 283 poco más adelante en este capítulo). De inicial pugna interburguesa conservadora y liberal, adquirió carácter policlasista al incorporarse obreros y artesanos, y carácter más confrontacional por la ocupación inicial de ciudades, predios agrícolas, minas, etc. Otra expresión activa de esta pugna fue la de los intelectuales chilenos Francisco Bilbao Barquín (Santiago de Chile, 1823 - Buenos Aires, 1865) y Santiago Arcos Arlegui (Santiago de Chile, 1822 - París, 1874), ambos hijos de padres liberales, que en 1850 fundan la Sociedad de la Igualdad, muy influidos directamente por el socialismo utópico francés del filósofo Felicité Robert de Lamennais y del historiador Jules Michelet, e indirectamente por el filósofo y sociólogo Claude-Henri de Rouvroy, Conde de Saint-Simon, lo que les acarreó problemas políticos y judiciales con las autoridades de gobierno de sus épocas activas.

<sup>250</sup> El denominado Ejército Restaurador del Norte fue derrotado en las batallas de Petorca (14 de octubre de 1851) y de *Linderos* (8 de enero de 1852), en tanto que el Ejército del Sur fue derrotado por el Ejército Pacificador del Sur en la cruenta batalla de *Loncomilla* (8 de diciembre de 1851). Este último triunfo fue dirigido por el propio General Bulnes, quien recién había finalizado su 2° quinquenio presidencial.

<sup>251</sup> Esta pasajera alianza militar está poco estudiada dentro de la historia del siglo XIX chileno. Cabe proponer que por la época la mayoría de los araucanos arribanos aún beligerantes estimaban que la autonomía territorial y política lograda desde el Parlamento de *Quilin* en adelante se mantendría mejor en una estructura republicana federal que en la unitaria que empezó a consolidarse en los dos quinquenios del gobierno del General Joaquín Prieto Vial (1831-1841), tío por línea materna de los Generales Bulnes y De la Cruz.

<sup>252</sup> Vial (2009) y otros historiadores se refieren a este territorio araucano menor como el 'Nuevo Arauco'.

<sup>253</sup> Firmada por el Presidente Montt y su Ministro Antonio Varas (ver PH 23). Fragmentos de esta ley se incluyen en AN 2. Sobre su plan de sustento inicial, elaborado por el ministro Varas, ver AA 4.

asimilador de otras culturas al interior del país”<sup>254</sup>. El Informe Final de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, por su parte, recuerda que “... comienzan a infiltrar el territorio mapuche un sinnúmero de chilenos que se asentarán en la zona, ya sea como trabajadores, arrendatarios o simplemente como propietarios de terrenos que fueron adquiridos de manera fraudulenta... proceso denominado ‘colonización espontánea’...”<sup>255</sup>.

En 1856 el diario El Ferrocarril, el más importante entonces de la capital, se refería a La Araucanía como un territorio de recursos inagotables, “... manantial de riquezas que requería de brazos y capitales para gozar de una próspera agricultura...”<sup>256</sup>, en tanto que el diario El Mercurio, el más importante del puerto de Valparaíso, sostenía que “...el porvenir industrial de Chile se encuentra a no dudarlo, en la región del Sur, no teniendo hacia el Norte más que áridos desiertos que un accidente tan casual como el hallazgo de ricos minerales ha logrado hacer célebres... Natural es, pues, que las miradas de la previsión se dirijan hacia esa parte, la más rica y extensa del territorio chileno”<sup>257</sup>. En el sentir mayoritario nacional este territorio era una gran hacienda ‘inculta’ ante lo cual era deber de la población chilena ‘civilizada’ intervenir para llevar allá el modelo de progreso que había adquirido la República. Renacía el interés de los conquistadores hispanos por dominar definitivamente tan inmensa zona<sup>258</sup>.

En 1857 se nombró Comandante de Armas de la nueva Provincia de Arauco al entonces Sargento Mayor Cornelio Saavedra<sup>259</sup>, quien desde el inicio de su gestión propuso al Gobierno un plan para agregar estos territorios a la efectiva soberanía nacional. Este plan, que en la práctica comenzó a aplicarse como 10 años después, involucraba cuatro puntos: (1) avance territorial planificado y sistemático por franjas de norte a sur, siguiendo a la siguiente sección cuando la anterior estaba ‘pacificada’; (2) la fundación de fuertes y ciudades, más vías férreas y telegráficas; (3) la asignación de propiedades a los indígenas vivientes en reducciones en las que serían radicados, y (4) el saldo del territorio sin dueño específico pertenecería al Estado, el que lo asignaría parcialmente en ‘lotes’ a chilenos interesados mediante remates públicos, guardando la otra parte como reserva para futuros procesos colonizadores con campesinos nacionales o extranjeros<sup>260</sup>.

---

<sup>254</sup> Gavilán (s/d).

<sup>255</sup> Cita integrada al Informe Final - Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, IV El Pueblo Mapuche (Gobierno de Chile, 2001).

<sup>256</sup> Cita también integrada al Informe Final - Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, IV El Pueblo Mapuche (Gobierno de Chile, 2001).

<sup>257</sup> Editorial “La conquista de Arauco”, del 24 de mayo de 1859 (citado por Pinto, 2003, p. 14).

<sup>258</sup> La Revista Católica, habitual adversaria ideológica de los diarios El Mercurio y El Ferrocarril, también adhería a la ocupación de la Araucanía, aunque se oponía al empleo de la fuerza. Refiriéndose a las propuestas de los redactores de ese semanario, Pinto (1996, b) las encuentra parecidas a los procedimientos de los jesuitas de fines del siglo XVI, en particular los del P. Luis de Valdivia, es decir, un proindigenismo que muy poco tenía que ver con los indios como tales, sino más bien un anhelo de convertirlos al cristianismo. Pese a ello, fue la posición que más amistosamente se acercó al mundo indígena.

<sup>259</sup> Ver PH 24.

<sup>260</sup> Vial (2009) comenta que Saavedra propuso a la República un plan muy similar al que en su momento había presentado el gobernador Ambrosio O’Higgins en el siglo XVIII al Virreinato.



Alzamiento mapuche de 1859<sup>261</sup>. Se originó en el sostenido avance chileno desde el norte de la frontera del Bío-Bío y la llegada desde el sur de colonos alemanes. Involucró a *lonko* arribanos liderados por el *toqui Mañil*, quien inicialmente estimó que podía volver el límite de la Araucanía al río Bío-Bío<sup>262</sup>. Significó la destrucción de las ciudades de Negrete, Angol, Los Sauces y Los Ángeles, más el fuerte de Arauco. Sin embargo, previamente varios de los grupos políticos penquistas derrotados en la reciente elección presidencial de Manuel Montt, en la preparación de la siguiente contienda electoral de 1860 intentaron repostular al candidato perdedor general José María de la Cruz, quien finalmente desistió. Desarticulados los insurgentes chilenos, los *mapuche* continuaron con sus *malones* donde pudieron, hasta acordar una tregua mediante el Parlamento de Tucapel, ocurrido en marzo de ese año<sup>263</sup>. Así, el contexto general de este alzamiento, aunque recuerda algo a la revolución de 1851, estuvo más centrado en los intereses independistas araucanos que entonces; si a esto se agrega el sentir mayoritario de la población chilena hacia éstos, así como el episodio del Reino de la Araucanía y la Patagonia resumido más adelante, se completa el cuadro ideológico, político y estratégico que impulsa al Gobierno del Presidente José Joaquín Pérez<sup>264</sup> a iniciar la definitiva ocupación de la Araucanía. Al respecto promulga dos leyes complementarias: la Ley de 4 de diciembre de 1866<sup>265</sup>, que declaró a todas las tierras al sur del río Malleco como fiscales, las que se dividirían en dos partes: la primera, para radicar a familias indígenas mediante la fundación de poblaciones en sus territorios, creándose para ello la Comisión Radicadora de Indígenas, que les entregaría títulos de merced<sup>266</sup> y la segunda, para sacarlas a remate y favorecer la inmigración; la otra Ley es la de 15 de julio de 1869, que creó los departamentos de Angol, Lebu e Imperial.

f) Los araucanos ante la sociedad chilena urbana liberal de mediados del siglo XIX. Según Encina, "... la Colonia legó a la República, junto con el problema de Arauco, los factores geográficos y los encontrados sentimientos y puntos de vista que crearon el problema, primero, y que impidieron enseguida resolverlo en los dos siglos y medio corridos desde el desastre español de Tucapel hasta 1810 ... los tres siglos de lucha intermitente y la experiencia del fracaso de los diversos planes ensayados habían creado el convencimiento que el problema de la Araucanía era insoluble, dentro de los recursos del pueblo chileno de mediados del siglo XIX..."<sup>267</sup>. El diario El Mercurio en 1859 se refería a los araucanos como bárbaros incivilizables, una raza degradada por el alcohol que mantenía su nomadismo y poligamia: "...Todo lo ha gastado la naturaleza en desarrollar su cuerpo,

<sup>261</sup> Este alzamiento fue contemporáneo con un nuevo movimiento separatista revolucionario nortino iniciado en Copiapó por los empresarios mineros Pedro León Gallo y Manuel Antonio Matta, como efecto de la crisis económica del año anterior y la baja en las exportaciones de plata. Allí se organizó un ejército y hasta se emitió moneda propia. Después de la batalla de Los Loros en el mes de marzo y otras escaramuzas favorables hacia el sur, que en Chillán significaron la unión de grupos insurrectos con algunas bandas *mapuche*, además del distanciamiento ideológico de Matta, la facción de Gallo fue derrotada en la batalla de Cerro Grande a fines de abril, debiendo éste acto seguido escapar a la Argentina para salvar su vida.

<sup>262</sup> Ver PH 25.

<sup>263</sup> Guevara (1898) considera este período bélico como el "séptimo levantamiento general" (tomo 3, capítulo III). Contreras Painemal (2010) lo considera el N° 10 de los parlamentos republicanos.

<sup>264</sup> Ver PH 26.

<sup>265</sup> Ver AN 2.

<sup>266</sup> Además restituye el cargo colonial de Protector de Indígenas, suprimido por el gobierno de Bernardo O'Higgins en 1819, disposición posteriormente reiterada en la Ley de 20 de enero de 1883.

<sup>267</sup> Encina ([1938] 1983, Tomo XXVIII, cap. XII).

mientras que su inteligencia ha quedado a la par de los animales de rapiña, cuyas cualidades posee en alto grado, no habiendo tenido jamás una emoción moral...”<sup>268</sup>.

Como complemento de este clima ideológico tan antagónico como etnocéntrico viene al caso incluir un fragmento del libro LA GUERRA A MUERTE, de Benjamín Vicuña Mackenna<sup>269</sup>, que retrotrae la mirada ilustrada nacional al período de consolidación de la Independencia: “Sánchez<sup>270</sup> auxiliado como se hallaba por las tribus araucanas, que, por una anomalía propia de su barbarie, sostenían ahora la causa contra la que habían lidiado doscientos cincuenta años” (p. 21). “No es empresa fácil ganarse al indio de Chile, porque ninguna diplomacia, excepto la del botín, impera en su ánimo. Profundamente falso y desconfiado, como todos los salvajes, nadie le aventaja tampoco en el arte de mentir... En el indio, por otra parte, no había afecciones, no había recuerdos, no había propósito alguno, excepto el del saqueo... Para él, *patriotas* y *realistas* eran el mismo *huinca* a quien desde la cuna le habían enseñado a aborrecer, a perseguir, a matar en emboscada y a traición... los realistas eran dueños de los campos y los invitaban a incendiar pueblos, dándoles en premio cuanto pudiesen cargar sobre el lomo de sus caballos, y por esto eran realistas... No somos admiradores del indio porque no pretendemos escribir la historia por el criterio del poeta épico que cantó a héroes imaginarios o de quienes sus actuales nietos no han conservado, por orgullo patrio, por tradición doméstica siquiera, la menor memoria. La crítica histórica de nuestros días no admite, tampoco, la extraña filosofía de aquel inocente fraile misionero, autor de la primera *guerra defensiva* en las Fronteras, cuyas piedades pagaban los salvajes degollando a sus misioneros<sup>271</sup>... Los únicos hombres que por su posición influyen sobre los indios son sus lenguaraces y los capitanes de amigos, porque por lo común son mucho más perversos y más corrompidos que ellos... no pasaban, bajo ningún concepto, de simples salteadores, mitad araucanos por la posesión de la lengua y de los hábitos, mitad criollos por su sangre y por el estipendio que recibían... temerosos de que el nuevo gobierno hiciese cambios en sus vicios y maldades radicados desde tiempo inmemorial, se lanzaron los últimos a sostener con el nombre del rey, el amparo de sus crímenes” (p. 131-132)<sup>272</sup>. Dentro de la misma actitud restrictiva hacia la población aborigen está el

<sup>268</sup> Cita integrada al Informe Final - Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, IV El Pueblo Mapuche (Gobierno de Chile, 2001).

<sup>269</sup> Ver PH 27. La cita escogida acá ([1865] 1940) muestra a este autor como un ciudadano ilustrado liberal muy crítico y europeizante, en tanto que en su discurso en la Cámara de Diputados (1868), agrega otras ideas integracionistas extraídas de la experiencia indigenista norteamericana contemporánea suya, coincidente con lo que el gobierno había ido desarrollando al respecto. Cabe recordar la imagen del ‘indio maloquero’, madre del estereotipo de la barbarie y el salvajismo, que también compartía.

<sup>270</sup> Vicuña Mackenna se refiere al coronel español Juan Francisco Sánchez, ayudante del general José Ordóñez en Talcahuano y luego integrante de la dotación militar de Valdivia, entonces todavía dependiente del Virreinato, que organizaba la resistencia contra los patriotas.

<sup>271</sup> Es fácil entender estas referencias indirectas, pero claras, respecto al soldado-poeta Alonso de Ercilla y Zúñiga y al misionero jesuita P. Luis de Valdivia, quedando en la duda su objetividad sobre los araucanos.

<sup>272</sup> Como fue advertido, a este autor se debe la creación del concepto de “guerra a muerte”, tomado del título de su libro ahora citado. Bengoa (2007, p. 43) contrasta este concepto, surgido de un estereotipo del *mapuche*, con el que este mismo autor tiene de las guerras de la Independencia, donde ciertamente también murió mucha gente, concluyendo que “... podemos imaginar que el historiador pensaba que se trataba de batallas que seguían el código napoleónico de las guerras y, por tanto, eran entre personas ‘civilizadas’”. Cabe relativizar esta irónica comparación recordando la existencia de la palabra *huequeche* o *wekeche* en el vocabulario araucano, que designaba al prisionero que era sacrificado y comido ritualmente, recuerdo fantasmal cuya realidad colonial aún se imponía en el siglo XIX (ver Anexo Glosario). Este mismo autor

historiador también liberal Diego Barros Arana, cuyo tomo I de su monumental *Historia General de Chile*, publicado en 1884, no ahorra calificativos del tipo de ‘bárbaros’, ‘primitivos’, ‘holgazanes’ y otros similares sobre ellos, un grupo incapaz de aprovechar óptimamente su territorio con fines productivos por carecer de Estado y de una conveniente división del trabajo, aunque acepta su capacidad de aprendizaje al estar en contacto con otros grupos civilizados.

La actitud anterior difiere de la comunicada por observadores directos más imparciales, tales como Ignacio Domeyko<sup>273</sup> y Pedro Ruiz Aldea<sup>274</sup> e incluso de la de viajeros como Eduard Poeppig<sup>275</sup>, Edmund R. Smith<sup>276</sup>, Paul Treutler<sup>277</sup> o Claudio Gay, quienes registraron de manera independiente la existencia de relaciones pacíficas y acogedoras de los *mapuche* con sus visitantes, si bien dentro de su diferente ritmo de vida campesina precapitalista sustentado sobre una economía de subsistencia.

Tampoco faltaron las críticas que sugerían supuestas maniobras oportunistas. Así, José Victorino Lastarria<sup>278</sup> por entonces decía "que censuraba abiertamente la idea de adelantar la frontera y que este plan apuntaba a favorecer políticamente al Sr. Cornelio Saavedra, al general Basilio Urrutia, y a otros jefes de la frontera". Lastarria y otros políticos de ese momento consideraban que el deseo de ocupar la Araucanía sólo buscaba formarse una "clientela política" por parte de los precursores de la ocupación, además de otras motivaciones personales más espurias.

---

opinaba también negativamente de los capitanes de amigos y por extensión de los demás sujetos, por lo general mestizos, que habían cumplido roles intermediarios entre españoles y araucanos desde el parlamento de Quilín (1641) en adelante, coincidiendo con anteriores opiniones análogas de los Gobernadores Porter de Casanate y Marín González de Poveda (segunda mitad del siglo XVII) respecto a su participación en el tráfico de esclavos, así como su rol en la rebelión araucana que tuvo que enfrentar el Gobernador Cano y Aponte en 1723; esto contrasta con lo también señalado sobre la participación de tales intermediarios en el control de las malocas en la segunda mitad del siglo XVIII (León, 1991; León, Silva y Téllez, 1997). Todo esto sugiere que el mestizaje común tanto colonial como republicano constituye un tema insuficientemente estudiado por la historiografía hispanoamericana (se exceptúan personajes de alta alcurnia como el Inca Garcilaso de la Vega, Felipe Guamán Poma de Ayala, etc.), en particular sobre su triple ambigüedad jurídica, política y familiar respecto de los estratos español e indígena, importante tema planteado por Bernand (2001). Desborda la naturaleza de este trabajo profundizar más en ello.

<sup>273</sup> Domeyko ([1845] 1971).

<sup>274</sup> Ruiz Aldea ([1868] 1902). Ver su Introducción en AA 5.

<sup>275</sup> Poeppig ([1835] 1960).

<sup>276</sup> Smith ([1855] 1915).

<sup>277</sup> Treutler ([1882] 1958), quien estuvo en Araucanía 20 años antes de la publicación original de su obra.

<sup>278</sup> José Victorino Lastarria Santander (1817–1888). Abogado de la Universidad de San Felipe y literato, uno de los profesores fundadores de esa Universidad en 1843, donde años después fue Decano de la Facultad de Filosofía. Diputado liberal entre 1848-1851 contribuyó a afianzar esta orientación política derrotada en Lircay en 1830. Perteneció al Movimiento Literario de 1842. Opositor al gobierno del presidente Bulnes, la posterior Revolución de 1851 le significó el exilio en Lima, del cual regresa en 1854, cuando abraza decididamente la causa liberal e ingresa a la masonería (perteneció a la Logia “Unión Fraternal N°1, fundada el 27 de julio de 1853, redactando personalmente su Reglamento). Embajador en Lima en 1862, época del conflicto entre España y el Perú. En 1865 es representante diplomático de Chile en la República Argentina, mostrando opiniones favorables personales hacia entregar la Patagonia oriental a ese país. Ministro del Interior del presidente Aníbal Pinto en 1876, luego enviado al Brasil para evitar la intromisión de ese país en la Guerra del Pacífico.

Por otra parte, los funcionarios militares chilenos que se desempeñaban en La Frontera percibían este panorama de manera mucho más sutil. El coronel Saavedra, por ejemplo, en un informe de 1861, se refiere no sólo a que los avances militares han agregado poco más de 1 millón de hectáreas a la soberanía nacional, así como que se han iniciado varios núcleos poblacionales en “... el corazón mismo de la barbarie... (mediante) táctica mixta de sugerencias amigables y de paz armada...”, sino también a que la frecuente y fácil violencia *mapuche* en alguna medida se asocia “... a usurpación que se hace... de los terrenos que quedan protegidos con el avance de nuestras fronteras... la mala fe encuentra siempre caminos para burlar las disposiciones que hasta hoy se han dictado para impedir estos fraudes... lo que hace indispensable una ley reglamentaria que determine los derechos del Fisco, y la manera más conveniente de deslindar y adquirir los de los indios, para evitar los abusos que se cometen contra éstos, aprovechando su ignorancia y sus vicios, abusos que muchas veces son los que provocan sus rebeliones... no hay un pedazo de ese territorio protegido por los esfuerzos de la nación, que no aparezca vendido, hipotecado, cedido gratuitamente o por testamento, y otras simulaciones engañosas... la mayor parte de los contratos que surgen en aquel sentido son fraudulentos... El gran número de criminales que se asila en el territorio araucano, los muy frecuentes robos que se perpetran tanto en la provincia de Arauco como en los departamentos de Lebu e Imperial, y los multiplicados pleitos a que ha dado lugar la insaciable codicia de los *españoles* por las propiedades de los indios, deben llamar seriamente la atención del Congreso hacia el muy importante ramo de la administración de justicia en aquellos lugares”<sup>279</sup>.

Estas citas respecto a los araucanos que realiza la sociedad chilena urbana liberal de mediados del siglo XIX trasuntan de diversas maneras el paradigma evolucionista unilineal subyacente en boga en ese tiempo, al mismo tiempo que el racismo también subyacente a todos los procesos colonizadores surgidos históricamente en el planeta desde el Imperio Español en adelante, en el sentido de que el hombre civilizado es el llamado a redimir o rescatar a los pueblos atrasados. Todo ello fue legitimando desde el Estado y los grupos en el poder la subordinación compulsiva de los araucanos al proyecto político nacional. Casanueva<sup>280</sup> ordena bien esta coyuntura: “... podríamos resumir los argumentos de dicha ideología y de la guerra de ocupación... en los puntos siguientes: (1) Hay que concluir de una vez por todas con esa ‘conquista interminable’ que tantas vidas y gastos ha costado; (2) El abandono que el gobierno mantiene la Araucanía compromete el honor de la República de Chile; (3) Existe un peligro inminente que las ciudades del Sur sean invadidas por hordas de bárbaros y, del mismo modo, que se puedan producir reclamaciones de naciones extranjeras por algún eventual ataque a sus súbditos o a sus naves; (4) Una potencia extranjera podría adquirir tierras en la Araucanía y, más tarde, posesionarse de su territorio; y (5) Según el Derecho Internacional ... los araucanos constituyen una nación y podrían suscribir tratados o pactar con otra nación extranjera”.

---

<sup>279</sup> Saavedra (1870, pp. 252-256). Es del caso comparar este texto con el de Núñez de Pineda y Bascuñán de dos siglos atrás, citado oportunamente. También corresponde destacar la habitual divergencia de apreciación respecto de temas colonialistas entre los militares a cargo de operaciones directas en el terreno, en contraste con los políticos que disponen estos asuntos desde sus cómodas ubicaciones burocráticas metropolitanas.

<sup>280</sup> Casanueva (1998, p. 93).

También hay otra perspectiva ética en el asunto, entonces muy importante. Como señala Delrío <sup>281</sup>, "En Chile y en Argentina las 'elites morales'" <sup>282</sup> coinciden, con diferentes acentos, en los argumentos que llevan a esta incorporación territorial. La necesidad de terminar con los gastos de la frontera, el conflicto común por la frontera bi-nacional a demarcar, la posibilidad latente de intervenciones extranjeras en el cono sur y la conveniencia de incorporar grandes extensiones al mercado de tierras y una considerable fuerza de trabajo". En la mirada oficial existían dos lecturas complementarias, en tanto 'campana civilizatoria' y en tanto 'control policial', posibles por la polisemia del término 'salvaje' que se refiere tanto a una etapa evolutiva como un estado delictivo, cada una correspondiendo respectivamente a una dinámica de evolución y progreso o un problema de inseguridad nacional. "En ambos casos hay una transformación de las relaciones sociales".

g) Orllie Antoine de Tounens, Rey de la Araucanía y la Patagonia <sup>283</sup>. Al promediar el siglo XIX Chile y la Confederación Argentina tenían en la mitad de sus respectivos territorios una inmensa extensión que cada uno denominaba La Frontera, en las cuales todavía ninguno de ambos países ejercía efectiva y total soberanía, que en Chile significaba la extensión territorial entre los ríos Bío-Bío y Toltén, la denominada Araucanía, y allende los Andes lo conocido genéricamente como la Patagonia, desde Bahía Blanca y futura provincia de este mismo nombre al estrecho de Magallanes <sup>284</sup>. A diferencia de Chile, que luego del río Toltén tenía extensión territorial efectiva desde Valdivia hasta Chiloé, la Confederación Argentina no la tenía desde el sur de esta bahía.

Orllie Antoine de Tounens (1825-1878) <sup>285</sup> nació en La Chaise, comuna de Chourgnac, en la Dordoña francesa, hijo de una familia campesina acomodada que costeó sus estudios de jurisprudencia, recibiendo de abogado por 1850. Se desconoce objetivamente cómo llegó a interesarse por la situación política de las noveles repúblicas sudamericanas, con el último afán de reunir las en una confederación monárquica constitucional <sup>286</sup>, así como tampoco cuál habrá sido su fuente financiera al inicio de su proyecto, pero en agosto de 1858 está en Valparaíso, permaneciendo por allá 2 años estudiando el país y sus lenguas castellana y araucana, informándose de la situación indígena por la prensa local y estableciendo relaciones con nacionales suyos ya migrados acá, así como con algunos *lonko* importantes. En octubre de 1860 se embarca hasta Corral, continuando de inmediato a la Araucanía

---

<sup>281</sup> Delrío (2000, pp. 31 y 45).

<sup>282</sup> En nota al pie, este autor señala que con este término se refiere a las elites políticas o civiles que llevan a cabo la función civilizatoria del Estado, en 'términos gramscianos' la tarea de elevar a la masa de la población al 'nivel moral' compatible con el desarrollo de las fuerzas productivas (Gramsci [s/d] 1985).

<sup>283</sup> Sección elaborada a partir de Braun Menéndez (1973) y de Laval y Rodríguez (1959), además del propio Orllie Antoine de Tounens ([1863] 2005, 1877). Otros datos provienen de Navarro ([1909] 2008), Verniory ([1938] 2001), Campos Menchaca (1972), Leiva (1984), Inostroza (1966) y Staiger (1998).

<sup>284</sup> Mismo territorio que ahora reivindica la postura sociopolítica de los defensores del *Wallmapu*, como se informará oportunamente.

<sup>285</sup> También llamado comúnmente Orelie Antoine. Navarro ([1909] 2008) relata que en la prensa local firmaba como Antonio Orelie I, Rey de la Araucanía.

<sup>286</sup> Campos Menchaca (1972) propone que cuando tenía unos 30 años de edad se puso a leer cuanto libro de tierras lejanas caía en sus manos, por lo que "se enfermó de geografía" hasta que se enteró de los *mapuche* y decidió convertirse en el rey de ellos, para luego organizar una confederación indígena sudamericana.

desde Valdivia por contar con el permiso del cacique *Quilapan*<sup>287</sup>, acompañado de dos comerciantes franceses Srs. D. Lachaise y F. Desfontaines y de un guía. La favorable acogida de este cacique y otros del *gulumapu* respecto a su proyecto de dar a estos territorios el carácter de país organizado como un reino independiente de Chile lo motiva a dictar el 17 de noviembre de ese mismo año un Decreto por el cual se declara Rey de la Araucanía<sup>288</sup>, con lo cual inicia una monarquía constitucional y hereditaria, así como la Carta Magna correspondiente<sup>289</sup>. Como la respuesta de otros *lonko* del *puelmapu* es análogamente entusiasta, dicta otro Decreto el siguiente 20 de noviembre, por el cual integra la Patagonia transandina a su Reino de la Araucanía<sup>290</sup>. De regreso inmediato a Valparaíso realiza publicaciones de tales instrumentos jurídicos en los diarios “El Mercurio” de esa ciudad y en “El Ferrocarril” de Santiago el 29 de diciembre de 1860, aunque de su puño y letra, mostrando fino tacto diplomático, el 27 de noviembre escribió al Presidente Manuel Montt una carta personal en que le informaba de su advenimiento al trono del reino recientemente fundado en Araucanía<sup>291</sup>. En los meses siguientes habría intentado contactos formales de todo tipo en Chile y en Francia, sin obtener respuesta explícita alguna, nacional ni internacional<sup>292</sup>, no obstante lo cual regresa a fines de 1861 a la Araucanía<sup>293</sup>, esta vez hasta con bandera propia tricolor verde-azul-blanco, donde, luego

<sup>287</sup> Se supone que también con el inicial beneplácito de *Mañil Huenu*, ya muy anciano y que fallece poco después (ver PH 25 y 28). Entonces su viaje fue equivalente al de Treutler ([1862] 1958) un decenio antes.

<sup>288</sup> También firmado por su compañero F. Desfontaines como Ministro Secretario de Estado.

<sup>289</sup> Su texto es el siguiente (según lo indica en sus propias Memorias en [1863] 2005):

“Primer Decreto de la Monarquía de Orllie Antoine de Tounens (Araucanía, 17 de Noviembre de 1860) Nos, príncipe Orllie-Antoine de Tounens. Considerando que la Araucanía no depende de ningún otro Estado; que se halla dividido por tribus y que un gobierno central es reclamado, tanto en interés particular como en el orden general, decretamos lo que sigue”:

Artículo primero: Una monarquía constitucional y hereditaria se funda en Araucanía; el príncipe Orllie-Antoine de Tounens es Designado Rey.

Artículo segundo: Para el caso de que el Rey no deje descendientes, sus herederos serán tomados de las otras ramas de su familia, siguiendo el orden que será establecido ulteriormente por una ordenanza real.

Artículo tercero: En tanto se constituyen los cuerpos del Estado, las ordenanzas reales tendrán fuerza de ley.

Artículo cuarto: Nuestro Ministro Secretario de Estado se encargará de la ejecución del presente decreto”.

Esta traducción va seguida de la Constitución de este Reino, extenso documento ordenado en nueve títulos y 66 artículos, más las dos comunicaciones al Presidente Montt y al Ministro Varas.

<sup>290</sup> También con el beneplácito del *lonko* transandino *Calfucura* (la presteza en obtener todos estos acuerdos luego de poco más de 1 mes de viaje sugiere que en la oportunidad Tounens sólo acudió a formalizar acuerdos iniciados muy anteriormente, los cuales por su naturaleza intrínseca seguramente deben haber requerido la participación de todo un equipo humano aún no identificado). *Calfucura*, de origen *pehuenche*, nace en Llaima en fecha no registrada. Luego de apoyar la causa realista en la independencia chilena, por 1830 cruza la cordillera y se pone a las órdenes de Juan Manuel de Rosas, llegando a ser coronel del ejército de la Federación Argentina. Establecido en las Salinas Grandes defiende ese territorio de los malones de los grupos boroanos, de quienes fue enemigo implacable hasta la caída de Rosas en 1852. Sigue una guerra intermitente contra los distintos gobiernos que lo suceden, siendo denominado por su serie de victorias el Napoleón del Desierto, época en que Orllie lo convence sobre su pretensión de reinar sobre todos los *mapuche* de ambos lados de la cordillera de los Andes, hasta su derrota en la batalla de San Carlos de Bolívar en marzo de 1872. Retirado a su territorio fallece en junio de 1873. Contreras Painemal (2010) considera a estos Decretos como verdaderos parlamentos *mapuche* (N° 9 y 10 de su listado específico).

<sup>291</sup> M. Desfontaines dirigió notas similares al Ministro Antonio Varas. Ninguna de tales cartas tuvo respuesta de estas autoridades.

<sup>292</sup> Sólo la *Revue du Monde Colonial* francesa le dedica un párrafo favorable en abril de 1861.

<sup>293</sup> El propio Orllie relata que en este segundo viaje nadie quiso acompañarlo desde Santiago y que, luego de pasar por Concepción, alojó en casa de los inmigrantes franceses Juan Descart en Los Ángeles y Carlos

de ser nuevamente reconocido como Rey <sup>294</sup>, en sucesivas y concurridas reuniones con caciques los entusiasma a organizarse para la defensa de sus territorios al punto de que le ofrecen a su disposición varios miles de mocetones con los cuales llegar al río Bío-Bío <sup>295</sup>. Los rumores surgidos a partir de este estado de cosas llegan a la Comandancia de Armas de Nacimiento, desde donde se despacha una patrulla que sorpresivamente lo apresa a orillas del río Malleco, a comienzos de enero de 1862 <sup>296</sup>, que después lo envía algunos días a Nacimiento y más tarde a Los Ángeles, donde es encarcelado varios meses. El juez de primera instancia se pronuncia por la justicia militar, decisión revocada en la Corte de Apelaciones de Concepción por la justicia civil, lo que significaba someterlo a peritaje respecto de sus facultades mentales antes de iniciar su proceso. Descartada inicialmente su alienación mental, pero porque interpuso sus oficios M. Henri de Cazotte, Cónsul General y Encargado de Negocios de Francia en Chile, quien volvió a sugerir un trastorno mental, otros peritos optan por esta conclusión, lo cual sumado a enfermedad disentérica que compromete bastante su salud, en octubre de ese mismo año es enviado a la Casa de Orates de Santiago pero, por gestiones de ese mismo diplomático ante el gobierno, se lo embarca en el *Duguay-Trouin*, buque de guerra francés surto en Valparaíso, en el cual regresa a su patria ese mismo mes <sup>297</sup>.

Desde su regreso a Francia comienza a publicitar su proyecto, para lo cual funda el periódico *La Corona de Acero*, edita sus Memorias <sup>298</sup> y entrega un *Manifiesto* público, por el cual ofrece a su país de origen su reino sudamericano, al que propone convertirlo en la Nueva Francia. A continuación busca protección de las más altas autoridades, desde el Emperador Napoleón III, algunos miembros del Consejo de Estado y hasta el Ministro de Relaciones Exteriores, al parecer sin resultado público alguno. En tercer lugar intenta obtener una pensión del Senado a partir desde que fuera apresado por las autoridades chilenas, también sin respuesta favorable. Cuando ya desfallece ante tanta indiferencia

---

Onfray en Nacimiento, según individualización que de ello hace por la misma época Navarro ([1909] 2008) y posteriormente Inostroza (1966). Leiva (1984) resume diversos comentarios públicos acerca de las metas de este personaje, aparecidas durante 1862 en los diarios El Correo del Sur, de Concepción, El Mercurio, de Valparaíso, y El Ferrocarril, de Santiago.

<sup>294</sup> Por esa época hubo algún machi que mediante estado de éxtasis dio origen al rumor que el fin de la guerra y de la esclavitud tan temida ocurriría con la aparición de un hombre blanco. Otra leyenda atribuye tal profecía al propio *Mañil Huenu*.

<sup>295</sup> Verniory ([1938] 2001). Leiva (1984) destaca que este 2º viaje al territorio araucano replanteó a las autoridades nacionales la importancia de concluir la guerra de Arauco a fin de evitar que los indios pudieran entrar en alianzas militares con potencias extranjeras.

<sup>296</sup> Teniendo presente su Primer Decreto de la Monarquía, de fecha 17 de Noviembre de 1860, al momento de esta detención su 'reinado' duraba teóricamente poco más de 1 año. Inostroza (1996) anota que su detención sucedió en la víspera de la ceremonia de coronación como Rey de la Araucanía y la Patagonia.

<sup>297</sup> La versión de Navarro ([1909] 2008) de este viaje es que Orllie fue llevado a Santiago a dependencias policiales mientras se decidía su suerte, de donde se fugó y refugió donde amigos. Desde acá, por las gestiones del mismo diplomático ya mencionado, fue llevado a Valparaíso y embarcado en el navío de esta misma nacionalidad (los motivos de la estadía de este buque de guerra y posteriormente del *D'Entrecasteaux*, mencionado poco más adelante, hasta ahora parece que no han sido estudiados).

<sup>298</sup> De Tounens ([1863] 2005) (ver bibliografía antigua). Samaniego y Ruiz (2007) recuerdan que el novelista francés Julio Verne se inspiró en ellas para escribir su saga *Los hijos del capitán Grant*, la que mostraba a unos *mapuche* amables y acogedores ayudando al joven inglés a encontrar a su padre.

encuentra a M. Planchu, quien habría financiado su regreso a América a bordo de la *Oneida*, de la Compañía Inglesa del Pacífico, en febrero de 1869 <sup>299</sup>.

Llegado pues al sur de Buenos Aires, viaja directamente hasta el río Negro y se interna en la Patagonia. Inicialmente recibido muy agresivamente por los aborígenes locales, es protegido por el cacique *Lemunao*, amigo de *Quilapan*, quien lo acompaña hasta su ingreso a Chile, arribando a Lonquimay por diciembre del mismo año, siendo acogido a continuación por éste <sup>300</sup>. Trascendida que fue su llegada y los preparativos para una eventual nueva ofensiva mapuche, el ahora coronel Cornelio Saavedra, quien antes había conocido a Orllie Antoine en los comienzos de su detención allá, ya instalado en la plaza fuerte de Toltén como jefe de las operaciones militares para la conquista definitiva de la Araucanía <sup>301</sup>, dispuso su captura por tropas bajo su mando, además de ofrecer una recompensa de dos almudes de pesos fuertes a quien le llevara su cabeza <sup>302</sup>. Temiendo por su seguridad física el pretendiente retorna a Buenos Aires a través de Bahía Blanca, continuando a Montevideo y de allí vuelve a su patria en 1871 <sup>303</sup>.

<sup>299</sup> La versión de Staiger (1998) difiere bastante de lo hasta aquí planteado: en este primer regreso a Francia Orllie se habría entrevistado en privado con el Emperador, quien le habría manifestado su interés en su proyecto, pero estando imposibilitado de apoyarlo públicamente por altas consideraciones internacionales. Aunque habría sido efectiva la compra de un pasaje de regreso en la *Oneida*, se habría tratado de una estrategia para despistar a posibles espías, pero que luego de obtener este importante apoyo habría regresado a América en el buque de guerra *D'Entrecasteaux*, de donde desembarcó en la costa atlántica por análoga táctica distractora, el cual luego permaneció por la zona entre Lebu y Corral todo el tiempo que duró la estadía del pretendiente en el interior, con el aparente objeto de cubrir su retirada en caso de necesidad o para recoger noticias de un eventual triunfo araucano que permitiría la consolidación de la Nueva Francia. Navarro ([1909] 2008) comenta que Orllie había anunciado a *Quilapan* y sus caciques aliados que en mayo siguiente un buque de guerra francés traería pertrechos para combatir al Gobierno de Chile y destruir el avance de fronteras, lo que aparentemente se cumplía con el arribo de este navío (como Orllie había abandonado Chile durante 1862, este anuncio correspondería entenderlo como posible a partir de 1864).

<sup>300</sup> Guevara recuerda que en la primavera de 1870 entró en actividad un volcán de la Araucanía, tal vez el Llaima, evento considerado por algunos *lonko* un mal augurio asociado a la presencia física de Orllie-Antoine allá (anécdota también citada por el propio Orllie-Antoine, 1877): “Orelie, que es conocido solamente por su aventura de hacerse rei, no ha sido apreciado aun como observador nada vulgar de los indios, con quienes vivió en la intimidad por algún tiempo” (Guevara, 1916, pp. 29-30).

<sup>301</sup> Guevara (1898) considera el período bélico 1868-1871 como el “octavo levantamiento general” (tomo 3, capítulo VII).

<sup>302</sup> Contribuyó a esta drástica táctica la inesperada aparición del *D'Entrecasteaux* fondeado en la rada de Lebu durante varios días, sin mayor explicación oficial. La preocupación del Coronel Saavedra lo llevó a convocar el 24 de diciembre de 1869 en Purén y 22 de enero de 1870 en Toltén a sendos parlamentos con *lonkos* abajinos y arribanos, donde se analizó la situación. Contreras Painemal (2010) los ordena como los N° 14 y N° 15 de su serie republicana. Los rumores decían que el cacique *Quilapan* reunía indios y españoles en ambos lados de la cordillera luego que Orllie le llevó de regalo algunos revólveres con sus correspondientes cargas de municiones, ya que parecía disponer de mucho dinero, pagaría bien a los soldados y esperaba en 3 meses la llegada de un vapor que traería tropas que desembarcarían cerca de Valdivia. Navarro ([1909] 2008) e Inostroza (1966) informan que por esa época fueron arrestados en la caleta Queule, de la Araucanía, los ciudadanos franceses Portalier y Pertuisset, éste último teniente coronel activo del ejército de su patria, quienes luego quedaron libres al no poder probárseles cargo alguno en su contra.

<sup>303</sup> El político chileno Abdón Cifuentes (1835-1928), de paso en Francia en mayo de 1870, conversó este tema con el Secretario del Consejo de Estado de Napoleón III, quien le informó de su simpatía por el plan de Orllie (Laval y Rodríguez, 1959). Vitale ([1969-1971] 2011, tomo IV) resume que las iniciativas colonialistas francesas en América Latina fueron precedidas por la conquista del norte de África, la anexión de Nueva Caledonia y Senegal, la conquista de Indochina y el intento de dominio en Siria. Se recuerdan otros intentos de dominación en Hispanoamérica en el siglo XIX: además de la influencia del Rey Luis Felipe I de Orleans



Este segundo regreso es mucho más estimulante para sus pretensiones monárquicas porque, instalado en París en 1872 y continuando con su publicidad a través de *La Corona de Acero* y de un nuevo periódico más festivo *La Pendu*<sup>304</sup>, que entrega por capítulos sus aventuras americanas, logra poco a poco despertar interés en diferentes medios económicamente solventes, hasta recibir la oferta del banquero londinense Jacobo Michael de un empréstito para cumplir su programa. Esta importante noticia fue acogida en periódicos de prestigio, entre ellos *Le Gaulois* de París y *Pall-Mall Gazzete* de Londres, lo cual provoca la intervención del embajador chileno en esas capitales, Alberto Blest Gana<sup>305</sup>, quien rectifica el contenido de esos medios periodísticos y, además de reclamar ante los Ministros de Relaciones Exteriores de ambos países del intento de estos personajes de querer adueñarse de una parte del territorio chileno, en los mismos medios advierte que para Chile eso constituiría un acto filibustero. No obstante que esta advertencia enfrió a varios de sus seguidores, el pretendiente vuelve a aparecer en Buenos Aires y luego en Bahía Blanca en 1874, pero diferentes dificultades con las autoridades locales lo hacen regresar a Francia. Finalmente, a fines de 1876 ocurrió un postrer viaje a América, donde sufre una oclusión intestinal en Buenos Aires que requiere su hospitalización para la correspondiente cirugía. Luego de su convalecencia regresa definitivamente a Francia en enero de 1877, falleciendo en la más completa miseria internado en un hospicio de Burdeos en septiembre de 1878<sup>306</sup>.

\*\*\*\*\*

---

sobre el Mariscal Andrés de Santa Cruz (recordada en PH 19), este mismo Rey dispuso una acción contra la Confederación Argentina en 1838–1840 mediante el bloqueo militar del puerto de Buenos Aires (misma época del triunfo militar de la Confederación Peruano Boliviana contra la Confederación Argentina en el norte, seguida de la guerra de Chile contra la misma Confederación), todas acciones paralelas a la primera intervención en México por la misma época, en la denominada Guerra de los Pasteles; luego la segunda invasión francesa de México de 1862, inicialmente también apoyada por España e Inglaterra, seguida del II Imperio Mexicano encabezado por Maximiliano de Habsburgo en 1864-67, el cual pudo ser derrotado sólo con apoyo militar norteamericano, recién terminada su guerra civil o de Secesión de 1861-1865 (en un nivel más diplomático cabe recordar el proyecto frustrado de un Protectorado francés en el Ecuador, durante la primera presidencia de Gabriel García Moreno en este mismo lapso). Esta reciente derrota francesa en México por el apoyo norteamericano, expresión activa de la Doctrina Monroe en el norte de América (recordada en PH 14), probablemente desalentó al II Imperio francés en cuanto a iniciar otro frente conflictivo con los Estados Unidos en el sur del continente (se recuerdan además sus crecientes conflictos de poder con Prusia, desembocados en una guerra declarada entre ambos países en el segundo semestre de 1870, finalizada con el triunfo prusiano y la renuncia al trono de Napoleón III).

<sup>304</sup> Extraño título, cuya traducción castellana sería El Ahorcado. Según una crónica argentina (ubicable en el portal <[www.revisionistas.com.ar](http://www.revisionistas.com.ar)>), para su primer viaje (1858) habría recibido ayuda económica de su familia y para la elaboración de sus diversas publicaciones habría tenido la colaboración del periodista parisino Mahon de Monhagan. Ambos, más el banquero J. Michaels, habrían fundado en Londres durante 1872 la sociedad "Nueva Francia", apoyo que le permitió en 1874 hasta emitir moneda propia, que habría traído en su tercer viaje de ese año (las que nunca pudieron a usarse como tales y que posteriormente han sido de interés sólo para coleccionistas) (ver Lámina 7, p. 767).

<sup>305</sup> Ver PH 29.

<sup>306</sup> Su tumba en el cementerio local tiene una lápida alusiva. No tiene interés para este desarrollo referirse a su árbol genealógico, aunque todavía hay descendientes colaterales suyos en Francia que exhiben pretensiones dinásticas respecto de tan singular reino.

Completando el panorama del levantamiento mapuche de 1868, cabe mencionar la victoria de las huestes de *Quilapan* en Quechereguas, en abril de ese año, contra las tropas del coronel José Manuel Pinto, sucesor del coronel Saavedra en las actividades militares de la Alta Frontera, lo cual desencadenó en represalia una larga serie de operaciones de ‘tierra arrasada’ contra este *lonko* y sus seguidores, buscando destruir la capacidad ofensiva *mapuche*, con el pillaje consiguiente de los irregulares que seguían todas estas operaciones, situación agravada por la epidemia de viruelas de esos mismos años. Mediante la iniciativa componedora del entonces sargento mayor Orozimbo Barbosa<sup>307</sup>, anterior colaborador del coronel Saavedra en los parlamentos de Purén y de Toltén, ya aludidos, en los que participaron araucanos abajinos, costinos y otros *lonkos* desde acá hasta Villarrica. Todo ello sirvió para deslindar estos grupos de los arribanos de *Quilapan*, quienes, además de estar unificándose tras la influencia de Orllie I, recién acababan de asaltar a grupos boroanos que regresaban de una expedición transandina.

h) La Guerra del Pacífico<sup>308</sup>. Conflicto con antiguas raíces por la imprecisión de límites coloniales entre los territorios integrantes del virreinato del Perú: al final de la Colonia la capitanía de Chile llegaba en el norte al despoblado de Atacama, específicamente a la localidad de Paposo, desde donde iniciaba hacia el norte su territorio el virreinato<sup>309</sup>, no obstante que el lugar, antiguo asentamiento prehispano de aborígenes costinos *changos*, durante la colonia había constituido la Hacienda de Paposo, fundada por el regidor español de Copiapó, Francisco de Cisternas, en 1679<sup>310</sup>. La estrategia inicial de Simón Bolívar, continuada por Antonio José de Sucre, respecto a constituir a Bolivia como país independiente en 1825 en base a la antigua Audiencia de Charcas o Alto Perú, no otorgó al nuevo país salida específica al mar, lo que sólo fue dispuesta durante el gobierno de éste en 1826, cuando unilateralmente declaró boliviano el puerto de Cobija<sup>311</sup>, disposición no reclamada por Chile ni por Perú.

Aunque hasta 1840 tal límite no había sido cuestionado explícitamente por Chile, durante el gobierno de Manuel Bulnes la Ley de 31 de octubre de 1842 declaró de propiedad chilena a todas las guaneras costeras al sur del paralelo 23°, además de referirse implícitamente a que su límite con Perú era el río Loa<sup>312</sup>, objetada por Bolivia porque ahora pretendía derechos territoriales hasta el paralelo 26° sur. Junto con lo anterior, a mediados de la década de 1860, una serie de empresarios y trabajadores chilenos explotaban guaneras desde el paralelo 23° al norte, luego iniciando la de los depósitos de salitre en el interior, mientras

<sup>307</sup> La actuación pública de esta personalidad se extiende desde acá hasta su trágico fin en la batalla de Placilla, en 1891. Ver PH 32.

<sup>308</sup> De Ramón (2003) la considera la 2ª guerra del Pacífico, siendo para él la 1ª guerra la correspondiente a la que acabó con la Confederación Peruano-Boliviana.

<sup>309</sup> Ubicada en el paralelo 25° sur. Según una disposición del Rey Carlos IV de 1803 este era el límite en ese momento de esta Capitanía, reiterada por el Virrey José Fernando de Abascal en 1816.

<sup>310</sup> La cual por 1850 había llegado a ser propiedad de la importante familia minera de los Gallo, de esta misma ciudad (la familia Gallo Goyenechea desde hacía varios años era dueña del mineral de Chañarcillo. Pedro León Gallo, uno de sus miembros, había sido uno de los principales insurrectos en la revolución de 1859, como oportunamente fue aludido. Ver anterior nota al pie 266).

<sup>311</sup> En el paralelo 22°, 34' sur.

<sup>312</sup> Ubicado entre los paralelos 22°, 30' sur, en su desembocadura al Pacífico, y 23°, 30' sur en su parte media en la pampa nortina. Galdames y cols. ([1906] 1995, p. 589) resumen una serie de antecedentes coloniales que sustentan esta postura.

otros emprendedores chilenos también intervenían en la explotación de yacimientos similares en la misma peruana Tarapacá. La situación fue tornándose insostenible al punto que el Congreso boliviano llegó en 1863 a autorizar a su gobierno la declaración de guerra a Chile si es que se agotaban los medios pacíficos para ordenar estas discrepancias, período supuestamente finalizado con el Tratado del 10 de agosto de 1866 entre ambos países <sup>313</sup>, el cual fijaba la frontera en el paralelo 24° sur, con el agregado de que ambos países compartirían utilidades en la explotación de las covaderas y en la exportación de nitratos entre los paralelos 23° - 25° <sup>314</sup>, decisión plena de inconvenientes por el habitual desorden de la aduana de Mejillones, que interfería que Chile recibiera oportunamente su parte de los impuestos de tales exportaciones. El Tratado de 1866 fue modificado por el de 6 de agosto de 1874, el que mantuvo el beneficio compartido de impuestos pero que fijó que durante 25 años no aumentarían los derechos de exportación sobre estos minerales extraídos en la zona ni se impondrían más contribuciones a personas <sup>315</sup>, industrias y capitales chilenos <sup>316</sup>.

Las hostilidades se iniciaron luego de la decisión unilateral del congreso boliviano en febrero de 1878, de gravar con un impuesto de 10 centavos cada quintal de salitre exportado por chilenos, contraviniendo el tratado vigente <sup>317</sup>, lo cual produjo reclamos de las empresas afectadas y del propio gobierno chileno, más la negativa del gobierno boliviano de aceptar el arbitraje internacional previsto en el último tratado. Ante la oposición a ese pago, Bolivia revocó las concesiones salitreras y dispuso su remate, a efectuarse el 14 de febrero de 1879, gestión impedida por el desembarco de tropas chilenas en Antofagasta ese preciso día, con el objeto de detener tal subasta. Este acto militar chileno de fuerza marca el inicio de la guerra misma poco después <sup>318</sup>.

Armando de Ramón resume bien estas operaciones militares <sup>319</sup>: “El desarrollo de este conflicto puede ser resumido en cinco grandes capítulos... (1) corresponde a la campaña

<sup>313</sup> Entre los presidentes boliviano Mariano Melgarejo y chileno José Joaquín Pérez.

<sup>314</sup> En la oportunidad también transcurría activamente entre Chile y Perú la guerra con España, aludida en PH 26, acerca del mismo presidente Pérez.

<sup>315</sup> En 1878 la población del litoral de Antofagasta estaba compuesta por un 85% de chilenos y un 5% respectivamente de bolivianos, peruanos y europeos en general. La situación de Tarapacá era similar, aunque sólo con un 80% de población chilena.

<sup>316</sup> El 6 de febrero de 1873 el Congreso de Bolivia aprobó un tratado ‘secreto’ con Perú, mediante el cual ambos países se aliaban para garantizar mutuamente su independencia y la integridad de sus territorios, verdadero ‘cuadrillazo’ contra Chile que creaba un eje Lima-Chuquisaca, proyectándose preliminarmente también al mismo Buenos Aires en el contexto de la ya iniciada polémica de límites en la Patagonia oriental. Este tratado involucró desde su inicio a Perú en esta guerra. Después del breve despertar del ideal hispanoamericanista que había significado la guerra hispano-sudamericana de 1865-1866, este tratado retrotraía la configuración geopolítica regional a la de la Confederación Peruano-Boliviana.

<sup>317</sup> Un atenuante a este abuso es que Perú por entonces buscaba establecer el estanco estatal de las salitreras existentes en Tarapacá, intención compartida desde su inicio por Bolivia respecto a Antofagasta.

<sup>318</sup> Cabero (1926, p. 73) recuerda que en esa misma fecha en Bolivia se iniciaba la celebración del natalicio de su Presidente, el General Hilarión Daza, por lo que éste resolvió ocultar la grave situación en ese momento "... para no perturbar las orgías de Palacio y las fiestas públicas... y el carnaval", comunicándola sólo un mes después, "... cuando el hastío... el cansancio... de él y sus cortesanos pedían imperioso descanso". Chile firma sólo el 28 de junio de 1879 la Convención de Ginebra de 1864, de trato humanitario a soldados heridos, lo que ya habían hecho poco antes Perú y Bolivia; por otra parte empieza a preparar servicios sanitarios apropiados para la guerra ya iniciada recién en marzo de 1880 (ver en el inicio de la PH 46, sobre Salvador Allende, el papel que le cupo al respecto a su abuelo el Dr. Vicente Allende Padín).

<sup>319</sup> De Ramón (2003, pp. 100-102).

marítima... que terminó cuando Chile alcanzó la supremacía naval luego de su victoria en Angamos el 8 de octubre del mismo año <sup>320</sup>... (2) atañe a la campaña de Tarapacá hasta la ocupación chilena de la ciudad de Iquique y todo su territorio <sup>321</sup>. (3) es la campaña de Tacna y Arica <sup>322</sup>, (4) corresponde a la campaña de Lima, desde la invasión chilena a la costa central del Perú <sup>323</sup>, hasta la ocupación de la capital de ese país luego de las batallas de Chorrillos y Miraflores en enero de 1881, y (5) se refiere a la campaña de la Sierra que se resolvió a favor de Chile luego de la batalla de Huamachuco el 19 de julio de 1883 y que causó la firma del tratado de paz de Ancón... el 20 de octubre (del mismo año)... Perú cedía a Chile el territorio de Tarapacá desde la quebrada de Camarones al sur, mientras que Tacna y Arica quedaban en poder del vencedor por un plazo de 10 años, al término del cual habría de celebrarse un plebiscito para decidir una solución definitiva <sup>324</sup>... Bolivia... suscribió una tregua el 4 de abril de 1884...(seguida del) tratado denominado de “paz y amistad”... (de) 20 de octubre de 1904 y que significó la entrega definitiva de la provincia de Antofagasta... Con esta conquista, la República de Chile terminó de ordenar y organizar su trazado y sus fronteras fundamentales. Desde 1842, cuando incorporó oficialmente al territorio el estrecho de Magallanes, hasta 1883, año del tratado de Ancón... el crecimiento del territorio y su apropiación efectiva quedaron completados... Chile alcanzó el monopolio mundial de la explotación del salitre adquirido como trofeo de guerra” <sup>325</sup>.

---

<sup>320</sup> Desde comienzos de abril la escuadra chilena bloqueaba el puerto peruano de Iquique, en espera de enfrentarse con la escuadra peruana entonces en el Callao; como tal encuentro no se produjera, a mediados de mayo la mayor parte de las unidades chilenas siguió rumbo al norte, dejando en el bloqueo a la antigua corbeta Esmeralda y la goleta Covadonga (capturada a España en 1865), cruzándose ambas escuadras en alta mar sin advertir una a la otra, lo que explica la enorme discrepancia de fuerzas al momento del combate naval de Iquique. Así, el 21 de mayo el blindado peruano Huáscar hundió a la Esmeralda (en la acción murieron 145 de sus 200 tripulantes, incluido su comandante Arturo Prat Chacón, en tanto que la tripulación peruana tuvo bajas menores) mientras que la fragata blindada peruana Independencia, persiguiendo a la Covadonga, encalló y naufragó en Punta Gruesa, algunos kilómetros al sur. Luego de la victoria de Angamos el 8 de octubre de 1879, que significó la captura del monitor Huáscar, Perú quedó sin poderío naval por el resto de la guerra.

<sup>321</sup> A fines del mismo año de 1879.

<sup>322</sup> Primer semestre de 1880.

<sup>323</sup> Segundo semestre de 1880. Previo al comienzo de esta fase de la guerra, Silva ([1995] 2000) recuerda que en el mes de octubre, a petición del gobierno norteamericano, preocupado por una posible intervención europea para acabar el conflicto y sus repercusiones sobre intereses de ciudadanos suyos, se realizaron las Conferencias de Arica (a bordo de la corbeta estadounidense *Lackawanna*) entre representantes de los 3 países beligerantes. No hubo entonces posibilidad de acuerdo alguno.

<sup>324</sup> Esta disposición nunca se cumplió y después de diversos avatares se llegó al Tratado de Lima de 1929, por el cual Tacna fue devuelto al Perú y Arica quedó para Chile, mediando entre ellos una frontera denominada ‘línea de la concordia’ (se alude algo a esto en PH 43).

<sup>325</sup> Cabe agregar en el mediano plazo el otro trofeo de guerra que fue el inmenso mineral de cobre de Chuquicamata, ubicado en la cordillera de Antofagasta. Galdames y cols. ([1906] 1995) destacan que respecto a las salitreras existentes en Tarapacá, requisadas antes de la Guerra del Pacífico formalmente por el gobierno peruano, en el contexto de una nueva política de estanco estatal, pero todavía impagas por el conflicto mismo y la posterior pérdida territorial, Chile devolvió a los dueños anteriores sus derechos y la propiedad privada correspondiente, situación en la práctica regularizada sólo por algunos de ellos. Entre los beneficiados con este nuevo trato estuvo el súbdito británico John T. North (1842–1896), arribado como calderero y mecánico de algunas oficinas salitreras de Antofagasta y Tarapacá a comienzos de los años 1870, donde poco a poco se había introducido en el nivel empresarial del negocio del salitre: luego del triunfo militar chileno y tras ser confirmado él y sus socios ingleses en sus cargos, se transformó en especulador de alta escuela y de pocos escrúpulos, comprando a bajo precio aquellas propiedades vacantes utilizando préstamos bancarios chilenos. Por la importancia de las diversas empresas así obtenidas, que le permitían fijar en su época el precio mundial del nitrato, llegó a ser conocido como el Rey del Salitre. Ramírez Necochea (1951, 1969) sostiene que la

Tiene alguna importancia destacar que dentro del siglo XIX por tercera vez soldados chilenos invadían el territorio peruano (la primera vez en 1818 para contribuir al término del virreinato e independizar al Perú de España, y la segunda en 1836 para acabar con la Confederación Peruano-Boliviana), además que respecto al territorio boliviano todas estas operaciones militares sólo tuvieron como escenario a Antofagasta <sup>326</sup>. Con esta conquista territorial también fueron incorporados a la soberanía nacional otros aborígenes: una parte menor de los aymara del altiplano andino, los likanantai o atacameños de las orillas del río Loa y zonas vecinas del salar de Atacama, y los colla, grupo transhumante de Atacama.

Otro asunto difícil de límites, ahora con Argentina pero relacionado con Bolivia, ocurrió en 1888 respecto a la puna de Atacama <sup>327</sup>, territorio parte de Antofagasta hasta 1879. Con ocasión de que el gobierno del presidente José Manuel Balmaceda dispuso la creación de la provincia de Antofagasta, luego de la tregua con Bolivia de 1884, que suponía incluida toda esta puna en el territorio conquistado a este país, su gobierno se dio cuenta que el país altiplánico ya se había entendido secretamente con Argentina canjeándose por Tarija, territorios disputados entre ellos desde fines de la Colonia <sup>328</sup>. Entre Chile y Argentina durante casi todo el decenio de 1890 hubo un altibajo de intercambios, incluida la posibilidad de una guerra declarada durante el tiempo de acción de los peritos limítrofes de ambos países, hasta que mediando el arbitraje de Gran Bretaña en el protocolo firmado en marzo de 1899 se determinó que Chile recibiría 20.000 km<sup>2</sup> y Argentina se quedaría con la otra parte <sup>329</sup>. Este conflicto, parte del proceso de fijación de límites entre Chile y Argentina desde el paralelo 26° al sur, iniciado, como se señaló atrás, por el de la Patagonia oriental (finalizado en 1881), concluye en lo fundamental con los Pactos de Mayo, de mediados de 1902, por el cual se inicia un período de demarcación de deslindes en el terreno, al decir de Vial, “una tarea ciclópea: incluyendo la Puna, 5.272 kilómetros de frontera, marcada por 487 hitos de hierro o piedra, 626 puntos geográficos y 181 accidentes identificables del terreno... un terreno a menudo desconocido anteriormente, inaccesible, peligroso” <sup>330</sup>.

---

política del presidente Balmaceda de incrementar la participación del Estado en el negocio del salitre, que interfería los propios planes de North, lo llevó a aliarse con sus adversarios políticos e incluso a contribuir al financiamiento del bando congresista en la Revolución de 1891.

<sup>326</sup> También cabe mencionar que en Sudamérica, en el proceso de conformación del territorio de los nacientes Estados nacionales, pocos años antes que la Guerra del Pacífico también ocurrió la Guerra de la Triple Alianza (1865-1870, Brasil-Uruguay-Argentina contra Paraguay).

<sup>327</sup> Meseta de unos 80.000 kms<sup>2</sup>, a casi 4.500 msnm, encerrada entre las cadenas oriental y occidental de los Andes, al este del desierto del mismo nombre.

<sup>328</sup> Dentro del proceso de traspaso de la Audiencia de Charcas al virreinato de Buenos Aires en 1767 y la creación de Bolivia como país independiente en 1824, analizados oportunamente en esta presentación. Ver también PH 19.

<sup>329</sup> Disputa enfriada momentáneamente con la entrevista de los presidentes chileno Federico Errázuriz Echaurren y argentino Julio A. Roca en el mismo estrecho de Magallanes, en febrero de 1899 (el general Roca anteriormente como militar activo había comandado al ejército argentino en la ‘guerra del desierto’).

<sup>330</sup> Vial (2009, p. 1003) Este autor, en nota al pie asociada, menciona otras imperfecciones inevitables de este complejo proceso, que generarían sucesivos problemas a lo largo del siglo XX, a saber: el valle de Palena, las islas al sur del canal Beagle, la Laguna del Desierto, los Campos de Hielo... la Antártica, serie en las que cabe mencionar la mediación efectuada por la Santa Sede entre 1978-1985, que evitó una guerra que parecía inminente, tal como casi un siglo atrás. Paralelo a este conflicto de límites argentino chileno es del caso aludir su contrapunto boliviano chileno por una salida soberana de Bolivia al Océano Pacífico, con varias y diversas expresiones también a lo largo de todo el siglo XX y en lo que va del actual. No corresponde a la naturaleza de este trabajo ahondar más al respecto.

i) Los araucanos hasta la "pacificación" de la Araucanía. La ‘ocupación de Arauco’, como inicialmente se conoció este proceso en la jerga oficial, fue iniciada con la refundación de la ciudad de Angol, en 1862<sup>331</sup>, destinada a ser la primera capital de la Araucanía bajo ocupación militar. A este inicio cabe recordar la promulgación de las dos leyes complementarias, mencionadas anteriormente, del 4 de diciembre de 1866 y del 15 de julio de 1869, luego del alzamiento *mapuche* de 1859.

Desde 1871 era Intendente de Arauco el General Basilio Urrutia<sup>332</sup>, en cuya gestión se realizó en enero de 1872 un acuerdo con las tribus *pehuenche* mediante el cual sus respectivos *lonko* reconocían el Gobierno de Chile, a cambio de recibir una remuneración anual estable<sup>333</sup>. Esto permitió transitoriamente suspender las operaciones militares activas fundándose sólo un nuevo fuerte, denominado “*Colipi* de los Sauces”, en diciembre de 1874<sup>334</sup>. En 1878 se incluyó entre los caciques gratificados al arribano *Montri* y al abajino *Melin*, además de subir las cantidades que percibían *Coñuepan* y *Paillal*, de *Chol-Chol*<sup>335</sup>. La tranquilidad así lograda se expresó en el campo administrativo con el aumento de la labor de las comisiones de agrimensura, siguiendo con la asignación y remate de tierras, así como con la construcción de puentes y vías férreas<sup>336</sup>.

Última sublevación de 1881<sup>337</sup>. El traslado al norte de las mejores tropas y jefaturas, con ocasión de la Guerra del Pacífico, debilitó la capacidad operativa del Ejército de La Frontera debido al reemplazo de las fuerzas de línea por batallones de cívicos, por lo cual el control del orden perdió eficacia. “Todo lo logrado y normado por el Ejército... volvió a fojas cero. Los abusos contra la persona y la propiedad de los descendientes de indígenas y de los colonos se multiplicaron. La codicia, el latrocinio y los crímenes de la supuesta Guardia Cívica, de bandoleros, chalanos y buhoneros llegaron a tal extremo que sin duda puede sindicárseles como los culpables directos del Alzamiento Indígena...”<sup>338</sup>. Por otra

<sup>331</sup> Entre esta refundación y su primera fundación por Pedro de Valdivia en 1553, entonces denominada Los Confines de Angol, Leiva (1984) recuerda que habían ocurrido 5 refundaciones y otras tantas destrucciones. Cabe señalar, adelantándonos a su secuencia histórica, que poco después de 1880 esta sede administrativa regional es cambiada a la ciudad de Traiguén, y desde fines del siglo XIX a la ciudad de Temuco.

<sup>332</sup> Ver PH 30.

<sup>333</sup> Contreras Painemal (2010) ubica esta reunión como el parlamento N° 20 de su serie republicana.

<sup>334</sup> A esa altura de la ‘pacificación’ existían en Araucanía 19 fortificaciones entre la alta y baja frontera.

<sup>335</sup> Guevara (1908) comenta que con tales remuneraciones el gobierno republicano buscaba robustecer la autoridad de estos jefes. “En 1879 habían 15 indígenas que recibían una gratificación anual en dinero (archivo del autor)” (Ibid., p. 28).

<sup>336</sup> Por 1873 el ferrocarril conectaba a Santiago, Concepción, Los Ángeles y Angol.

<sup>337</sup> Guevara (1898) considera este período bélico iniciado en 1881 como el “novenio y último levantamiento general” (tomo 3, capítulo X).

<sup>338</sup> Díaz del Río (2006, p. 53). Este autor recuerda que por motivos fútiles algunos jefes civiles ordenaban “encaminar” a cualquier indio, sin siquiera oírle una declaración (al indio acusado de robo u otro delito se lo enviaba ocultamente a las afueras de una población custodiado por un piquete que llevaba la orden de ultimarlos en el camino, dónde, cuándo y cómo quisiera). Este discernimiento debe matizarse: Moesbach (1930, cap. XV) pone en boca de su principal informante, el cacique Pascual *Coña*, que esta insurrección fue precedida por una convocatoria a la misma de algunos caciques argentinos dirigida al cacique *Neculman* de *Boroa*, quien luego la hizo extensiva a todos sus pares de este lado de la cordillera, que habitaban a ambos lados del río Cautín e Imperial hasta la costa; además que un grupo de cuatro chilenos y un *mapuche* que fue a aconsejarlos en contrario terminó emboscado y sacrificado ritualmente en la celebración de un *nguillatun* con

parte, las transacciones entre colonos chilenos y grupos de indígenas carecían de mecanismos eficaces de control y arbitraje de sus diferencias, desencadenándose variados abusos de creciente violencia por parte de los primeros y numerosos malones por los segundos. Así, a comienzos de 1881, en alguna medida estimulado por la posibilidad de una derrota militar en el norte, se inició en la Araucanía un conflicto general, comenzando por el asalto a la ciudad de Traiguén en ese mismo enero, con numerosas bajas mutuas.

Bengoa se refiere específicamente a esta situación: “El alzamiento general del año 1881 ha quedado en el recuerdo de la tradición mapuche como el hito principal de la resistencia del pueblo... hombres a caballo, desnudos, se enfrentaban con sus lanzas al ejército que ya había ocupado militarmente la Araucanía... agrupaciones que nunca habían participado en guerras anteriores, se alzaron ante la presencia de los chilenos al interior del territorio... El objetivo era expulsar al *huinca* del territorio (*mapu*): aunque fuera un objetivo imposible –mirado desde la perspectiva de hoy- expresa el elemento cultural central que unía al pueblo: su independencia y libertad”<sup>339</sup>. De Ramón matiza esta referencia romántica y épica tan unilateral: “los mapuches decían contar con treinta mil indios de combate armados con lanzas, cuchillos y boleadoras y otros trescientos excelentes tiradores, armados con otros tantos rifles... las bajas de la fuerzas chilenas comenzaron a ser muchas, calculándose en 100 soldados muertos, mientras las tropas mapuches procedían a atacar los fuertes y poblados...”, lo cual motivó tácticas de castigo y escarmiento con incursiones a poblados cercanos a Temuco, Nueva Imperial y Tirúa, previas a la ocupación de las ruinas coloniales de Villarrica<sup>340</sup>. Stuchlik destaca que este levantamiento fue asumido por el gobierno como una traición, dada la situación bélica de la Guerra del Pacífico, lo que de alguna manera influyó en el endurecimiento de las medidas siguientes a la derrota militar araucana próxima a suceder<sup>341</sup>.

La preocupación del Gobierno ante este estado de cosas motiva al Ministro del Interior Manuel Recabarren<sup>342</sup> en febrero del mismo año a encabezar personalmente un contingente militar y de intendencia trasladado desde Santiago a Angol y desde allí en expedición al sur, que contuviera a los grupos belicosos mientras se levantaban otros fuertes, siendo el principal de ellos el del lugar denominado Temuco, a orillas del río Cautín<sup>343</sup>. Regresado

el que se iniciaron estas hostilidades, así como que otros caciques amigos de chilenos se escondieron y el capuchino P. Constancio se marchó temporalmente a Toltén para sustraerse al mismo ominoso destino.

<sup>339</sup> Bengoa (1987, p. 285).

<sup>340</sup> De Ramón (2003, p. 94).

<sup>341</sup> Stuchlik (1974). Más aún, este autor propone que desde la Guerra a Muerte a esta fecha un segundo prejuicio de la sociedad chilena respecto a los *mapuche* se había consolidado, el de considerarlos como ‘bandidos sangrientos’.

<sup>342</sup> Manuel Martín José Recabarren Rencoret (1826-1901) fue un político liberal participante en la revolución de 1851, lo que le valió el destierro hasta 1862, recibéndose de abogado sólo en 1865, aunque era diputado desde el año anterior. Secretario de la Escuadra durante la guerra con España (1865-1866). Ministro del Interior del Presidente Aníbal Pinto entre 1880-1881, posteriormente lo fue del Presidente Jorge Montt en 1895. Senador por diferentes circunscripciones electorales entre 1879 y 1897.

<sup>343</sup> Lugar ubicado en el paralelo 38° 44’ sur. El Ministro Recabarren dispuso que el equipo agrimensor no sólo diseñara el fuerte, sino también dos calles paralelas desde aquí hacia el norte, las que fueron la base de un creciente asentamiento poblacional que posteriormente dio origen a la ciudad de Temuco, con el tiempo la más importante desde el río Bío-Bío al sur. Esta disposición permitió que la línea fronteriza con Arauco se trasladara al río Cautín y, luego de terminada esta última sublevación, al río Toltén. Chile independiente así adquiere la continuidad geográfica o territorial que nunca pudo obtener como capitanía general española.

este Ministro a Angol y luego a Santiago, como un grupo de indígenas de Ñielol a fines de ese mismo mes asaltara un convoy de 20 carretas que transportaban 96 soldados enfermos, más dos practicantes y los respectivos carreteros, dándoles muerte a todos ellos, dispone el traslado del Coronel Gregorio Urrutia <sup>344</sup> desde el Perú a hacerse cargo del ejército del sur y concluir el proceso de pacificación, lo que cumple poco tiempo después <sup>345</sup>. Sofocada la rebelión en esta zona a continuación se refuerza la línea del río Cautín con emplazamientos fortificados que siguen los 4 puntos cardinales, así como se refunda la ciudad de Villarrica en enero de 1883 <sup>346</sup>, con lo que se finaliza el proceso conocido oficialmente como la Pacificación de la Araucanía. Con ésta también concluye formalmente la Guerra de Arauco.

Otro factor a considerar en el incremento de las actividades militares chilenas en la Araucanía fue la decisión argentina también de derrotar rápidamente a los araucanos del sur de su propio territorio, en el contexto de la polémica de límites entre ambos países por la Patagonia oriental. La especial violencia del proceso transandino empujó a varios linajes a refugiarse en el *butalmapu pehuenche*. Así, cabe reiterar que la “Pacificación de la Araucanía” (conquista territorial militar de la Araucanía o del *gulumapu* en Chile) fue un proceso paralelo a la denominada también oficialmente la “Guerra del Desierto” (conquista territorial militar de la Patagonia oriental o del *puelmapu* en Argentina, derrotando también en 1883 a los seguidores del *lonko Namuncura*, hijo de *Calfucura*, en Neuquén) <sup>347</sup>. Con ello se extingue políticamente todo el territorio *mapuche* independiente.

Marimán resume lo ocurrido a la sociedad *mapuche* chilena: “... uno de los impactos más resentidos... fue la pérdida de sus tierras. Desde el sur del *Biobío* y hasta *Chiloé* eran 10 millones de hectáreas las que fueron reconocidas a través de 28 parlamentos con la Corona española, y el de *Tapiwe* en 1825 con la república de Chile. Sin embargo, el llamado

---

<sup>344</sup> Ver PH 31.

<sup>345</sup> La nueva técnica militar recién introducida por el ejército fue reemplazar la carabina Minié, de muy lenta capacidad de tiro, por las de repetición Spencer y Winchester (Contreras Painemal, 2010, informa que este cambio consideró a los nuevos fusiles belgas Comblain II, además de armamentos pesados tales como ametralladoras Gatling, baterías de montaña y cañones Krupp). Gay (1870] 2018, pp. 676-68) relata que en situación bélica... “avanzan furiosos y arrogantes hacia sus enemigos, desafiándolos a pelear cuerpo a cuerpo... tratándolos de cobardes porque usan fusiles y cañones, armas indignas... de un hombre valiente. Estas armas (y la incorporación del telégrafo) cambiaron el curso de la guerra: permitían a un pequeño grupo de soldados contener a gran cantidad de *mapuche* armados en su mayoría de lanzas y boleadoras. Por ello preferían asaltar a grupos civiles o emboscar a soldados, evitando enfrentamientos militares directos.

<sup>346</sup> Ciudad fundada por Jerónimo de Alderete en 1552 en el lugar llamado *quitralpillan*, como Santa María Magdalena de Villa Rica, apodo por sus ricos lavaderos de oro, a orillas del lago ahora del mismo nombre, entonces denominado *mallalauquen*, destruida luego del alzamiento de 1598. Su refundación ocurre en el Parlamento de *Putue*, llevado a cabo entre el Coronel Urrutia y los *lonkos Panchulef* y *Epulef* (éste hermano de José Santos *Quilapan*, entonces ya fallecido). Bechis (2010, p. 39) agrega que, por la antigua ambigüedad identitaria de *mapuche* y chilenos luego de tan extenso lapso de hostilidades, uno de los batallones militares participante en las acciones llevaba el nombre de Caupolicán: “El tótem del conquistador era el antepasado real del conquistado”. Contreras Painemal (2010) considera esta ceremonia como un falso parlamento por ser actividad impuesta por el grupo vencedor al grupo vencido y no negociación entre ambos (Lámina 8, p. 768).

<sup>347</sup> *Namuncura* se refugió entre parientes que vivían próximos a la localidad de Cunco. Leiva (1985, p. 8) compara ambos procesos de dominio territorial: “Si los indígenas fueron igualmente combatidos en ambos lados de la cordillera, su suerte, en todo caso, no fue igual. En Argentina se impuso una tendencia al desarraigo, mediante traslados, expulsiones, prisión o confinamiento en regiones distantes. En Chile, a los que no perecieron... y (que) se mostraron dispuestos a consentir con la ocupación, no se les expulsó (y) se les dejó permanecer en sus tierras originales... (y) legalizadas mediante la entrega del llamado *Título de Merced*”.



proceso de radicación indígena llevado a cabo desde el año 1884 y hasta 1930, dejaba en posesión de éstos solamente 500 mil hectáreas...<sup>348</sup> un pueblo cuya economía fue diversificada y sustentable en el tiempo, manteniendo a la ganadería como uno de sus poderosos motores, será condenado a vivir de la pequeña agricultura complementada con ganadería menor... Se crea no sólo un problema de expoliación económica... sino por sobretodo la supresión de la propia gobernabilidad, lo que dejó sin capacidad de maniobrar a la institucionalidad *Mapuche* o bien la relegó tan sólo al ámbito de la reducción... demorará unas décadas en remontar... (mediante) un movimiento supra reduccional que hizo frente o resistencia a las coloniales políticas del Estado, como la *Sociedad Caupolicán* (1910) o la *Federación Araucana* (1918)... los antiguos *Wichan mapu* dejaron de ser funcionales y con ello decayó la autoridad de los grandes *lonko*... su rol fue reemplazado por otros organismos y agentes como los Protectores de Indígenas y luego los Juzgados de Indios... la escuela también será un elemento necesario para quienes por la fuerza tuvieron que comprender que la única forma de ser entendidos y aceptados por los detentores del poder era utilizando su idioma... a cambio de su asimilación... El *fenómeno colonial* será – y hasta nuestros días- la constante en la historia *Mapuche*, el que se ha edificado en tres vigas maestras: la pauperización material del territorio... la imposición de la gobernabilidad por el estado nacional (con un estado de derecho que legaliza el despojo)... la negación de derechos como pueblo y de la condición de nación de los *Mapuche*”<sup>349</sup>.

Contrasta un tanto con la perspectiva anterior el resumen que entrega Leiva: “... entre los años 1886 y 1924 la Comisión Radicadora de Indígenas realizó la entrega de 2.919 Títulos de Merced, que comprendieron un total de 525.285 hectáreas de tierra... el asentamiento territorial mapuche fue ahora conocido con los nombres de ‘Radicación’, ‘Reducción’, ‘Comunidad’ o ‘Reservación’ indígena...(superficie que) también debe ser incrementada con las tierras indígenas de las provincias de Valdivia, Osorno y Llanquihue que no cuentan con Título de Merced... hubo situaciones desiguales. Debido a los acontecimientos ocurridos en las décadas anteriores... algunos grupos indígenas que no tuvieron mayor participación en eventos militares y mantuvieron en general su unidad y estructura social... se encontraron... en mejor pie para afirmar derechos y efectuar reclamaciones sobre determinadas porciones de territorio... otros grupos habían sido dispersados y deslocalizados de sus tierras de origen y se hallaban refugiados en otras partes o dispersos... sus antiguas tierras fueron casi perdidas definitivamente y entraron en subasta...(fue el caso de quienes) se acusó de haber hecho “armas contra el gobierno”... La Radicación de Indígenas no involucra ninguno de los siguientes conceptos: traslado de indígenas a zonas reservadas, confinamiento de indígenas en lugares especiales... “encierro” de indígenas... La comunidad mapuche pudo en general permanecer en los mismos lugares... El tamaño de sus tierras fue también, por lo general, el mismo antes y después de la radicación. La comunidad, sin embargo, no pudo disponer de nuevos territorios y terminó definitivamente toda forma de libre control de tierras... Los indígenas y sus propiedades quedaron ahora formando parte de terrenos con status ‘legal’”<sup>350</sup>.

<sup>348</sup> Se estima que el Estado de Chile luego del triunfo militar arrebató a los *mapuche* alrededor de 5 millones de Has.: a partir de esta cantidad, calculada en base a la extensión de las provincias de Arauco, Bío-Bío, Malleco y Cautín, sólo se les otorgó en Títulos de Merced nada más que unas 475.064 Has., el 11,5% del territorio colonial de la Araucanía (Gobierno de Chile, 2001).

<sup>349</sup> Marimán (2006, pp. 115-125).

<sup>350</sup> Leiva (1985, pp. 21 y 22).

Bengoa resulta hasta melancólico a este respecto: "...Los pueblos se llenaron de colonos, se repartieron tierras y arrinconó a los indígenas a reservaciones, avanzó el ferrocarril uniendo y cambiando el territorio... La derrota transformó a los mapuche en campesinos minifundistas y pobres del campo, los más pobres de Chile quizá..."<sup>351</sup>. Cita este autor a Lorenzo Colimán: "Lo que hemos conseguido con la civilización que dicen que nos han dado es vivir apretados como el trigo en un costal"<sup>352</sup>.

La historia oficial habitualmente presenta los hechos hasta ahora analizados como la contienda entre el Estado de Chile y los indígenas *mapuche*. Otro grupo también actor en los hechos violentos ocurridos desde mediados del siglo XIX y particularmente desde la derrota *mapuche* son los mestizos habitantes de la frontera araucana<sup>353</sup>. Se presentan dos imágenes que complementan esta historia específica *mapuche* de entonces.

Una corresponde a Leonardo León, quien vuelve por sus 'mestizos fronterizos' cuando describe que "...se combinaron la debilidad del Estado chileno, el colapso del gobierno cacical y la irrupción de los intereses privados, para hacer de la Araucanía un territorio sacudido por una profunda crisis social... El mundo social de la época fue mucho más complejo... cuando se incorpora a la historia a la amplia y numerosa masa mestiza... hombres y mujeres de oscura raigambre... que usaron todos los medios disponibles para defender sus estilos arcaicos de existencia, en oposición a las nuevas formas que les imponía el Estado... a fuerza de asaltos, cuchilladas y motines, se escribió la otra historia de la 'Pacificación'... lo que se temía en las villas y estancias ya no era más la partida de jinetes mapuches, sino ver aparecer en el horizonte una gavilla de mestizos armados, pues su arribo significaba pependencias, desgracias y muertes"<sup>354</sup>. Este mismo autor en otra publicación posterior recuerda que "... las autoridades chilenas de la época se equivocaron al dirigir su fuerza militar contra los mapuches, que por siglos habían mostrado su voluntad de pactar acuerdos de gobernabilidad. Los verdaderos actores de la nueva crisis eran los mestizos que no estaban dispuestos a ceder sus espacios de autonomía y libertad. Este error... fue el costo social que pagaron los habitantes de la Araucanía durante las dos décadas de violencia que siguieron a la 'Pacificación' (1880-1900). Los mismos analistas que elogiaban los 'progresos de la modernidad, no dudaban en manifestar sus aprensiones respecto de la poca eficacia de los mecanismos de integración de los habitantes de la región al seno de la sociedad estatal... La violencia mestiza y la automarginación de los mapuches complotaron contra el proyecto integracionista de la elite... contra la modernidad. Pero aún, teniendo en cuenta que tanto los episodios de violencia mestiza como el confinamiento mapuche tuvieron lugar cuando el Estado chileno se hacía presente con todo su poder, con un ejército victorioso de la Guerra del Pacífico y de la propia 'Pacificación'... ¿qué sucedió en las décadas siguientes, cuando la memoria de las campañas militares fue desplazada por

---

<sup>351</sup> Bengoa (1987, p. 325).

<sup>352</sup> Frase dicha por este *lonko* al Prof. Tomás Guevara.

<sup>353</sup> Como fue indicado oportunamente, desde el inicio de los parlamentos a mediados del siglo XVII, comienza la sostenida penetración de una variada calaña de sujetos criollos y mestizos en la Araucanía. Por otra parte, desde 1887 una Ley aprobada por el Congreso Nacional había terminado con el gobierno militar de La Frontera, lo que restaba recursos locales de orden.

<sup>354</sup> León (2005 b, pp. 9-19). Esta compleja situación determinó que el gobierno finalmente creara el Cuerpo de Gendarmes de las Colonias, batallón de ejército como policía rural, encargado del orden en La Frontera.

las prácticas abusivas, la especulación territorial y la corrupción administrativa?... ¿qué sucedió cuando el Estado aflojó su mano y el avatar cotidiano quedó sujeto a las fuerzas sociales -triumfantes y vencidas- que pugnaban por imponer o por mantener sus respectivos modelos culturales?... la Araucanía quedó atrapada entre las fuerzas de la tradición - representadas por su población mestiza y aborígen- y los planes de modernidad que alentaban empresarios, latifundistas y burócratas desde las altas bóvedas del Estado" <sup>355</sup>.

La otra es de Jorge Pinto, porque asocia directamente el éxodo nacional de campesinos del valle central a la Araucanía, muchos de los cuales tampoco lograron insertarse acá como colonos nacionales y trabajadores estables en obras públicas o particulares. “En un ambiente febril, caracterizado por la usurpación de tierras, negocios de toda índole, robo de ganados y una violencia que preocupó a las autoridades del gobierno central y local, emergió una nueva frontera... A fines del siglo XIX el paisaje en la región había cambiado. Arrinconados los mapuche en sus reducciones, campesinados algunos y obligados a vivir en los arrabales de las nacientes ciudades, paulatinamente los cronistas de la época fueron dándose cuenta del triunfo de la ‘civilización’ contra la ‘barbarie’. Sin embargo, había aparecido... un invitado de piedra que complicaba impensadamente las cosas... una sociedad popular formada por ‘chilenos civilizados’ y ‘chilenos indígenas’, entre los cuales... (hay) un par de características comunes: la pobreza y el alcoholismo” <sup>356</sup>.

**4. Desde la derrota militar de 1883 ("pacificación" de la Araucanía') hasta mediados del siglo XX.** Continuando con la segunda parte de esta presentación histórica, corresponde ahora integrarla al cuarto ciclo histórico propuesto por Marileo (1996), esto es, el lento proceso de reconstrucción de la sociedad *mapuche* ya transformada en una sub-cultura dentro de la sociedad compleja nacional, sea que sus integrantes prosigan su vida en reducciones o hayan migrado a diferentes ciudades del territorio nacional.

#### 4.1. Historia social chilena y *mapuche* republicana media (1890 – 1950).

a) Etapa de reducciones y mercedes de tierras (1884 – 1930). El proceso de radicación, reducción y entrega de tierras (Títulos de Merced) se intensificó entre los años 1884 y 1929. Este período puede considerarse como de ‘asimilación forzada’, es decir, de políticas estatales tendientes a transformar a todo trance a los *mapuche* en ciudadanos chilenos, subyaciendo un modelo de identidad nacional homogénea que desconsidera la diversidad cultural existente en el territorio, operando a través de la educación común, la

<sup>355</sup> León (2007, pp. 339 - 340).

<sup>356</sup> Pinto Rodríguez (2003, pp. 216-225). Este mismo autor posteriormente recuerda a Isidoro Errázuriz (1835-1898), abogado y periodista, también parlamentario, ex - ministro y ex - agente colonizador del Estado de Chile, quien en su libro "Tres razas" (1892), "... señaló que en La Araucanía el mapuche, el colono nacional y el colono extranjero se fundirían en una nueva chilenidad; sin embargo, La Frontera fue sacudida en el curso de todo el siglo XX por conflictos que echaron por tierra aquellas presunciones" (Pinto Rodríguez, 2015, p. 13). Estos altibajos han originado desde entonces numerosos análisis políticos y sociales, varios de ellos considerados en esta tesis; también estimularon la creación literaria, en la que destaca la novela “Frontera” de Luis Durand (Traiguén, 1895–Santiago, 1954), importante escritor y periodista nacional.

castellanización y la ubicación de los indígenas como campesinos no diferenciados de la sociedad y del pueblo chileno <sup>357</sup>.

Silva aporta también a lo sucedido: “La colonización en la Araucanía durante el proceso de ocupación... se había propuesto radicar a las ‘comunidades’ mapuches... en espacios perfectamente delimitados, las reservaciones, declarando el resto terreno fiscal, apto para ser entregado... a colonos extranjeros. En 1894, otra ley amplió este beneficio a oficiales del ejército “que tuvieren que retirarse, siempre que se hubieren encontrado en alguna acción de guerra”. En 1898 el Presidente de la República fue autorizado para entregar 50 hectáreas a cada jefe de familia y 20 por cada hijo legítimo a cualquier chileno que supiese leer y escribir y no hubiese sido condenado por crimen o simple delito, otorgándosele el título definitivo de propiedad después de seis años, habiendo cumplido con los requisitos de instalarse, cercar y trabajar la tierra... Para determinar el tamaño de las reservaciones se empleó un criterio simplemente demográfico, alterando la relación añeja de los linajes mapuches con una naturaleza diversificada, latitudinalmente, en sus recursos naturales, calidad de tierra y vías de comunicación. Una vez determinada el área de radicación, se procedía a determinar las fajas o hijuelas sujetas a colonización. El proceso no tuvo en cuenta las antiguas rencillas familiares y muchas veces fueron aglutinados grupos antagónicos, provocando una verdadera guerra interna dentro de las reducciones <sup>358</sup>... que ya no tuvo el espacio suficiente para criar sus ganados y rotar en forma adecuada las superficies cultivadas. La tala excesiva y la erosión hicieron presa de ella” <sup>359</sup>.

Stuchlik acota que los *mapuche*, antes enemigos respetados o bandidos odiados, ahora estaban convertidos en ciudadanos chilenos dedicados al pacífico trabajo agrícola, con una inevitable evaluación según su rendimiento económico. “El sistema diferente de agricultura, las distintas costumbres laborales y la tendencia a acompañar las fiestas formales con la ingestión de alcohol favorecían la formación de un nuevo estereotipo... (nunca) fueron conocidos como bebedores sino sólo después de la pacificación... sin que... hubieran empezado a beber más o menos que antes... lo mismo ocurrió con la supuesta flojera... (que) aparece como un rasgo importante sólo cuando... están obligados a competir con los chilenos en el campo laboral... con un rendimiento más bajo comparado con los colonos chilenos y europeos... baja tecnología de la producción agrícola, el concepto básico de la economía de subsistencia, el contacto mínimo con el mercado... (estos factores) nunca se mencionaban, sino que se aplicaba el estereotipo de la flojera... tenía sus ventajas: al calificar a los Mapuche de flojos podía adscribirse su pobreza a ellos

---

<sup>357</sup> Colombres (1976) se refiere a este tipo de acciones de la sociedad mayor como la ‘aculturación dirigida’, la cual puede ser tanto laica como religiosa. Ver en el AN 2 la referencia a la Ley de 20 de enero de 1883, sobre terrenos de indígenas.

<sup>358</sup> La radicación de los *mapuche*, dentro de lo conocido desde mediados del siglo XIX como la constitución de la propiedad austral, puede resumirse así: entre 1884-1929 el Estado chileno otorgó 3078 Títulos de Merced, lo que favoreció a unos 77.751 indígenas con 475.194 Has. (Gobierno de Chile, 2001). Alrededor de 40.000 personas no quedaron radicados, es decir, 1/3 de la población remanente luego de la derrota y un inicial período de hambre, peste y transhumancia -como califica Bengoa (1987) la primera etapa de desplazamientos de grandes grupos poblacionales- durante la cual ocurre una epidemia de cólera en 1884 y otra de viruela poco después, en las que murió sobre un 15% de esa población.

<sup>359</sup> Silva ([1995] 2000, pp. 282-283).

mismos... se podía justificar la limitación de terrenos y los robos de tierra...”. Así surge un tercer estereotipo histórico de ‘indios flojos y borrachos’ <sup>360</sup>.

El fin del siglo XIX encuentra al país con un desarrollo mercantil importante. Desde un punto de vista general, Silva se refiere a la nueva estructura de la sociedad: “La minería fue el mayor agente de cambio social... Sus dueños, ligados a la banca y el comercio... una burguesía liberal y radical en lo político, muy opuesta a la rancia aristocracia conservadora, con la cual terminarían fusionándose al abolirse los mayorazgos y ampliarse la propiedad territorial agrícola a raíz de la colonización y de la incorporación de la Araucanía... (surge) la oligarquía... cuyo gusto por el lujo y la ostentación se refleja en los palacios que levantó en el centro de las ciudades y en las casas de campo mantenidas en sus afueras... se reunían en clubes... e hipódromos... Al amparo del Estado comenzaron a formarse los grupos medios de profesionales universitarios, oficiales de las fuerzas armadas, pequeños comerciantes, empleados públicos, dependientes y artesanos calificados... (pudieron llegar a la educación pública gratuita a la que tenían acceso sus hijos, quienes tratarían de asimilar los modos y costumbres de la oligarquía... Las capas bajas laboraban en las industrias, puertos y oficios menores. De ahí saldría el proletariado urbano, con mentalidad distinta al obrero minero o campesino. Quienes lograron seguir la enseñanza regular se transformarían en líderes para encabezar las luchas por reivindicaciones sociales” <sup>361</sup>.

León complementa estas macro imágenes del período que llega hasta la década de 1930 con otras más próximas a lo cotidiano: “... la primera fase del proceso de transformación de la Araucanía, desde un espacio tribal a una región controlada por el Estado... la modernidad se había instalado, para bien o para mal, en el territorio ancestral... un evento histórico multifacético que afectó profundamente a los habitantes –mapuches, mestizos, chilenos y extranjeros- ...”. La Araucanía de comienzos del siglo XX se reestructuraba por completo, perdiendo la dimensión bioceánica que tuvo... El *wallmapu* se asfixiaba en las nuevas fronteras que impusieron los estados nacionales, cortando de raíz el movimiento cíclico que realizaban *peñis* y mestizos hacia y desde las lejanas tierras del *puelmapu*” <sup>362</sup>.

b) La guerra civil de 1891 y el período parlamentario. En las postrimerías del siglo XIX el ordenamiento territorial de Chile había quedado formalmente afianzado con el triunfo en la Guerra del Pacífico en el norte, con la Pacificación de la Araucanía en su parte centro-sur y con el Tratado de Límites de 1881 con la República Argentina respecto a la Patagonia oriental, a lo que cabe agregar, en una perspectiva geopolítica regional, la desarticulación de dos nuevas variantes del Imperio Inca que fueron la Guerra contra la Confederación Peruano Boliviana y luego algunos aspectos preliminares de la misma Guerra del Pacífico. Este manejo político de las fronteras hacia fuera debe ahora ser completado con una breve presentación del manejo político interno de la nación, anteriormente sugerido. En efecto, desde la Independencia fueron mencionados como manifestaciones del malestar entre el centralismo santiaguino y los ímpetus protagónicos federalistas provincianos de Copiapó, La Serena y Concepción -éste habitualmente contando con alianzas araucanas-, la

<sup>360</sup> Stuchlik (1974, pp. 40-43).

<sup>361</sup> Silva (1995] 2000, pp. 252-255).

<sup>362</sup> León (2007, pp. 333-378). Esta descripción coincide con la última etapa de los *nampülkafe* anteriormente presentados por Bello (2011).

abdicación del Director Supremo O'Higgins en 1823, los distintos polos políticos de poder posteriores a su alejamiento, finalizados en la batalla de Lircay a comienzos de 1830, los 3 decenios de los Presidentes Prieto, Bulnes y Montt, todos ellos inspirados en el modelo político portaliano, aunque éste ya con las revoluciones de 1851 y 1859 en el inicio y la salida de su período, luego de las cuales el siguiente decenio del Presidente Pérez significó una componenda política de eficacia transitoria, pero que inicia una apertura liberal del Estado. Muy sucintamente sobre la gestión de los siguientes Presidentes, Federico Errázuriz Zañartu (1871–1876) finaliza en lo diplomático la guerra con España, a Aníbal Pinto Garmendía (1876–1881) le corresponde el término de la ‘pacificación’ araucana así como el inicio de la Guerra del Pacífico, seguido por Domingo Santa María González (1881–1886) a quien toca el término de la fase militar de ésta <sup>363</sup>. Solucionados estos afanes exteriores de la República, nuevamente la pugna entre el Estado todavía formalmente portaliano con los nuevos grupos de poder conformados emerge dramáticamente.

A las macro imágenes finiseculares hace poco propuestas por Silva <sup>364</sup> es importante agregar otras dos perspectivas complementarias. La primera es de Góngora, quien resume que “...el estrato social del cual salían los dirigentes del Estado, sin dejar su base económica proveniente de la Colonia –a saber, la hacienda- había sufrido una transformación importante, sobre todo desde la década 1860-1870. A los terratenientes se van uniendo ahora los ricos mineros del cobre y de la plata de Atacama... pioneros del salitre de Antofagasta... agricultores modernos del valle de Aconcagua... británicos de Valparaíso de fortuna inicialmente mercantil... grupo humano que se incorpora a la aristocracia, no ciertamente numeroso, pero importante, porque proyecta en ella el espíritu especulativo y financiero”. Señala que algunos también aportan el espíritu anti eclesiástico y que los banqueros serán la “punta de lanza” de esta plutocracia, decisiva en el financiamiento de la Guerra Civil de 1891” <sup>365</sup>. La segunda proviene de Ramírez Necochea, quien analiza el surgimiento del capitalismo en Chile, proponiendo que la estabilidad del Fisco luego del triunfo en la guerra del Pacífico se debió a los ingresos por las ventas de salitre y yodo, por lo cual la suerte de la hacienda pública quedaba supeditada a esta industria, para luego proponer el significado que advierte en estas nuevas dinámicas económicas respecto a la caída del gobierno de Balmaceda <sup>366</sup>. Su gobierno, con las diferentes obras públicas en ejecución, cuyo uso extenso de masa laboral interfería los intereses de los terratenientes, a lo que hay que agregar sus planes de aumentar la ingerencia estatal en minería y hacienda, entre otros sectores públicos, lo que de diversas maneras también buscaba controlar el poderío económico local desmedido de los imperialismos europeos, especialmente inglés, lo fue enemistando paulatinamente con la plutocracia nacional y con los agentes locales de esos países, muchos de ellos también importantes parlamentarios, los que llevaron a Chile a la ingobernabilidad concluida en el movimiento militar que derribó su gobierno. En esta nueva perspectiva la gestión del presidente Balmaceda adquiere un cariz progresista y aún revolucionario por la magnitud

---

<sup>363</sup> En el plano legal indigenista todas estas administraciones se refieren de diversas maneras al funcionario estatal Protector de Indígenas (ver Anexo Normativo 2).

<sup>364</sup> Silva Galdames (1995] 2000).

<sup>365</sup> Góngora (1981, p. 17).

<sup>366</sup> Ver PH 33.

de su proyecto político, parcialmente frustrado, al mismo tiempo que transforma al bando opositor en un movimiento típicamente contrarrevolucionario <sup>367</sup>.

Así, al presidente José Manuel Balmaceda (1886 – 1891), no obstante encabezar una nación crecientemente afianzada en lo económico con las numerosas obras públicas que le cupo realizar, le corresponde sufrir el desenlace trágico de todo este antiguo y creciente *impasse* que las diferentes circunstancias señaladas sólo habían desplazado hacia adelante <sup>368</sup>. El general Orozimbo Barbosa, en el final de su carrera militar como su Comandante General de Armas de Santiago, fue el brazo armado de esta inmensa tragedia <sup>369</sup>.

Vial designa el período parlamentario siguiente a esta guerra civil como el del “consenso oligárquico”, en el cual la clase rectora inicia su proceso de recuperación del poder cedido a la Presidencia Autoritaria, mediante la convergencia de los intereses de diferentes corrientes políticas en ese momento vigentes (la Iglesia y sus seguidores ultramontanos, la mayor parte del peluconismo, los viejos pipiolos y el radicalismo). El manejo político faccioso y la intervención electoral habitual de los diferentes presidentes, no obstante las crecientes acusaciones ministeriales y las controversias por los presupuestos fiscales como armas de la oposición, fueron exacerbando los ánimos hasta el clímax de la Guerra Civil de 1891, con la cual se termina imponiendo este consenso y su parlamentarismo extremo. Éste

---

<sup>367</sup> Ramírez Necochea (1951, 1969). Pinto Rodríguez (2003) propone que esta fuerte presencia del Estado y del ejército en la Araucanía explican que esta región fuera leal al Presidente durante todo este conflicto civil. Vitale ([1969-1971] 2011, tomo IV) agrega que, contrastando con su política en el norte del país, el gobierno de Balmaceda realizó las mayores concesiones de tierras fiscales a particulares en Magallanes y Tierra del Fuego, se podía considerar que las inmensas estancias ganaderas de esa zona eran una dependencia de Inglaterra incrustada en Chile (en la parte chilena de esta isla se llegó entonces a conceder a 4 empresas un total de 1.480.000 Has.), lo cual generó un importante proletariado rural local compuesto por ovejeros, peones, esquiladores, velloneros y cortadores de carne. En 1893 la Sociedad Explotadora de Tierra del Fuego obtuvo la concesión de 2 millones de Has., la mitad de ellas aptas para la crianza de ganado. Este mismo autor (en su tomo V, p. 134 y sig.) comenta el lado trágico de este nuevo capitalismo agropecuario: el brutal exterminio de los pueblos originarios de la región austral porque “... carneaban estos ‘guanacos blancos’ para alimentarse...”, genocidio sistemático practicado mediante muerte por carabinas de largo alcance, degollamiento por arma blanca, envenenamientos masivos con estricnina y ocasionales incendios de viviendas con sus moradores dentro. Fueron testigos directos de estos horrores el teólogo, abogado y periodista español José María Borrero (1879 – 1931), vivencias expresadas en sus libros “La Patagonia Trágica” y “Orgía de sangre” (escasamente conocidos porque la 1ª edición del primero fue comprada íntegra por agentes del grupo capitalista involucrado y el segundo quedó inédito y su manuscrito destruido por esos mismos agentes luego de fallecer su autor en Buenos Aires), así como la orden religiosa salesiana, en particular Monseñor José Fagnano Vero (Piamonte, Italia, 1844–Santiago de Chile, 1916, quien se desempeñó en la Patagonia, Tierra del Fuego y Punta Arenas desde 1880) cuyo testimonio está en el libro “Los Selknam” (Buenos Aires, 1915).

<sup>368</sup> Universidad de los Andes, Instituto de Historia (“El boom del salitre”, 3º Momento 1910, volumen I, pp. 34-35, 2010) resume que “Desde 1866... hasta 1910, los ingresos fiscales suman 231.600.000 libras esterlinas, lo que representa unos 3.000 millones de pesos oro de 18 peniques. Cada año el erario recibe unos 17.000.000 de libras esterlinas... Las ventas... crecen a una tasa del 6,1% anual su exportación y equivalen al 70% del total exportado; su contribución al PGB se calcula en un 30%... ha permitido al gobierno reducir y... eliminar varios tributos... se han reducido los impuestos a la renta, a los bienes muebles y a los predios agrícolas... se han abierto oportunidades directas de trabajo en las oficinas salitreras, que están empleando más de 47.000 trabajadores, como también oportunidades indirectas, puesto que tanto la agricultura, la industria, el transporte y la construcción se han beneficiado... y han creado nuevos cargos y puestos de trabajo”.

<sup>369</sup> Por su trascendente rol en ese momento, se recuerda la PH 32, ya presentada.

fue “... simultánea y paradójicamente culminación y tumba del poder de la antigua clase rectora. Tuvo virtudes y vicios, pero no pudo corregir ni sobrevivir a éstos”<sup>370</sup>.

Góngora denomina al período 1891–1920 del país como la república aristocrática, por la práctica de una política aparentemente inmutable, dominada por la inercia y la hipocresía, especie de anarquía de salón a la que pudiera denominarse la ‘paz veneciana’, una política con suaves luchas de salón entre magnates del mismo rango, con similares ideas e intereses, muchos de ellos amigos y parientes, que distraían los ocios de la opulencia en el juego de los partidos políticos y las crisis ministeriales. Todo ello pese a que luego del triunfo parlamentario los políticos y la prensa se habían declarado animados por el propósito de mantener su unidad para regenerar la República... A comienzos de este siglo se ha entrevistado... la crisis del Estado nacional y del genuino pueblo, amenazado a la vez por la disolución racial, los negocios corruptos, el capitalismo y el socialismo. Comienza en Chile... el *mal del siglo*”<sup>371</sup>.

Vitale ([1969-1971] 2011) destaca en este período la consolidación de la unidad en las Fuerzas Armadas. No sólo se eligió como presidente después de Balmaceda al almirante Jorge Montt, sino que durante su gobierno se inició la modernización del Ejército y la Marina, aumentando sus dependencias tecnológicas de Alemania y de Inglaterra. Luego se dictó la Ley del Servicio Militar Obligatorio (5 de septiembre de 1900) que reforzó su presupuesto y su personal activo, fluctuantes según los vaivenes de los conflictos limítrofes con Argentina, Bolivia y Perú. Surgió también lo que medio siglo más tarde se llamará la Doctrina de la Seguridad Nacional, la cual no sólo considera eventuales enemigos externos sin también otros internos. Además hubo autorización legal para que los militares ejercieran funciones de gobierno y se crearon unidades ubicadas en diferentes provincias del territorio nacional, especialmente en lugares donde ocurrían mayores conflictos sociales. Por otra parte, como fenómeno paralelo al surgimiento de las capas sociales medias, hubo mayor ingreso de oficiales en las logias masónicas y otros estrecharon sus vínculos con la Iglesia Católica, poco a poco transformándose en nuevo estamento de poder, con intereses propios en consolidación paralela con otros estamentos sociales, políticos y religiosos.

c) La cuestión social. No obstante toda la extensión y profundidad de estos procesos internos recién descritos, terminada la ‘pacificación’ de la Araucanía, así como tranquilizada la nación luego de la guerra civil de 1891 e iniciada la república parlamentaria, por mucho tiempo, especialmente durante esta primera parte del siglo XX, la ‘cuestión *mapuche*’ fue asunto políticamente secundario, cuando más incluido en las luchas y reivindicaciones campesinas y proletarias generales propias de la etapa económica que llevaba el país, integradas también en lo genéricamente conocido como la “cuestión social”, esto es, las negativas consecuencias de las miserables condiciones de vida material y espiritual del pueblo o la base social, asociadas con la creciente migración rural urbana, el manejo inmediatista del problema por cada gobierno de turno y la carencia de una política de Estado global al respecto. Vial enumera los siguientes factores dentro de esta cuestión: (1) migración campo–ciudad; (2) vivienda; (3) sanidad: epidemias y enfermedades; (4)

<sup>370</sup> Vial (2009, p. 761).

<sup>371</sup> Góngora (1981, pp. 29-55). Este autor utiliza la conocida expresión de Chateaubriand acerca de la crisis de creencias y valores ya desencadenada en Europa por la misma época.



alcoholismo, juego y prostitución, la sífilis; (5) criminalidad y justicia; (6) ignorancia; (7) disolución familiar y social; (8) miseria y usura, el ahorro popular; (9) condiciones de trabajo; (10) el país de los muertos, y (11), la crítica social (incluye en ésta algunas aproximaciones desde la Iglesia Católica y el Partido Conservador, el Partido Radical y el Partido Democrático) <sup>372</sup>.

Iturra se refiere a las catastróficas condiciones sanitarias del país en este cambio del siglo XIX al XX, las que "... fueron el argumento de los higienistas para la modernización de la salud frente a una caridad pública que no había logrado disminuir los altos índices de mortalidad... la beneficencia, que había mantenido su rol protagónico en la salud del pueblo, debió ceder territorio a los médicos y al Estado... El conjunto de la sociedad chilena comenzaba entonces a entender que era imposible continuar con una organización de la salud inoperante para el nuevo contexto socioeconómico imperante y que el camino hacia una nación saludable estaba en manos de la ciencia y no de la caridad asistencialista ... más que esperar al pueblo enfermo en hospitales, lazaretos o dispensarios era necesario desarrollar medidas preventivas para mejorar... las condiciones sanitarias y poner atajo a las enfermedades infecciosas... (esto) coincidió con la incorporación de la Araucanía al resto del territorio nacional...". Esta autora pesquiza el desarrollo de 4 estrategias específicas a este respecto, a saber: vacunación contra la viruela, aislamiento de los casos contagiosos, desinfección química de habitaciones domésticas y otros lugares donde se hubiesen pesquisado casos clínicos, y aseo sistemático de espacios públicos y privados <sup>373</sup>.

Chile entonces vivía su propio surgimiento del proletariado, derivado de su desarrollo industrial dependiente, análogo a lo sucedido en Europa medio o un siglo antes, pero con las importantes limitaciones económicas y sociales de ser sólo proveedor internacional de materias primas pero gran importador de artículos manufacturados. La dependencia incluía la importación de maquinaria que renovaban el aparato productivo de las empresas mineras y agrícolas, de ferrocarriles y líneas telegráficas, de obras de infraestructura del creciente proceso de urbanización, etc., así como de barcos foráneos para la exportación de esas materias primas; más aún, la frecuente devaluación monetaria aumentaba las ganancias de la burguesía criolla y las casas comerciales extranjeras afincadas (cuyos directorios funcionaban en la City), pues por las mismas libras esterlinas obtenían más pesos devaluados con los que pagaban los mismos salarios e impuestos locales. Como ya fue adelantado en relación al tema indios de este capítulo, por mucho tiempo la 'cuestión

---

<sup>372</sup> Vial (1987-2001). Como ejemplos de la evolución política más bien espontánea de algunos intelectuales de la época preocupados por estos asuntos en sus específicos campos de acción, ver lo correspondiente al médico Augusto Orrego, al abogado Valentín Letelier, al abogado, empresario agrícola y filántropo Juan Enrique Concha y al obrero tipógrafo y periodista Luis Emilio Recabarren (respectivamente las PH 34, 36, 37 y 38). Cruzat y Tironi (1987) clasifican a estos pensadores de la 'cuestión social' en una línea conservadora católica (Concha), que postula la responsabilidad de los individuos y la clase dirigente; una línea radical reformista y nacionalista (Letelier y Venegas, éste citado a continuación), que postula el rol protagónico del Estado, y una línea demócrata-socialista (Recabarren), que postula un rol central al pueblo organizado (el pensamiento del médico Orrego, no incluido por estas autoras, habría que ubicarlo entre Concha y Letelier). Además de estas Personalidades, cabe agregar en este momento dentro de la perspectiva católica al jesuita P. Fernando Vives Solar, citado en PH 44 y 45 (dedicadas al sindicalista católico Clotario Blest y al también jesuita P. Alberto Hurtado, prototipo de una opción social católica a través del ministerio sacerdotal.

<sup>373</sup> Iturra (2009).

*mapuche*’ también fue objeto de algún interés sólo asociado a objetivos más generales de algunas instituciones políticas y religiosas.

d) El primer centenario de la República de Chile. Los cien años de la independencia nacional encuentran a la nación desconcertada. En efecto, el Presidente en ejercicio Pedro Montt <sup>374</sup>, quien había sido elegido encabezando el movimiento denominado Regeneracionismo, que proponía terminar con los excesos del régimen parlamentario, y que iniciado su quinquenio de 1906 había tenido que enfrentar problemas tales como el reciente terremoto de Valparaíso de agosto de ese mismo año, un mes antes de asumir su cargo, y luego la matanza de la Escuela Santa María de Iquique en diciembre de 1907 <sup>375</sup>, pero que había realizado interesantes gestiones en obras públicas y en relaciones exteriores con nuestros países vecinos, por el agravamiento de una antigua dolencia cardiaca se fue a medicinar a Alemania, falleciendo recién arribado a Bremen en agosto de 1910. Su sucesor, Elías Fernández Albano, designado por él como Ministro del Interior y Vicepresidente de la República durante su ausencia, con ocasión de sus funerales contrajo un terrible resfrío luego complicado en neumonía, que le produjo la muerte a mediados de septiembre de ese mismo año. Así, debió encabezar las festividades oficiales el novel Vicepresidente de Fernández Albano, Emiliano Figueroa Larraín, quien paralelamente presidió la Convención de los partidos políticos que dieron finalmente la victoria a Ramón Barros Luco, asumiendo éste en diciembre siguiente. Muchas de las delegaciones internacionales invitadas asistieron impactadas al funeral de Fernández Albano, así como a la designación presidencial de Barros Luco. Después de las fiestas, en las cuales hubo fanfarria y se inauguraron algunos monumentos, quedó “...un regusto extraño, inquietante... y casi nada más” <sup>376</sup>.

Tiene importancia retrospectiva recordar los “dos mundos” paralelos que coexistían al cumplirse este centenario: uno, conformado por la minoritaria oligarquía dirigente, satisfecha de lo logrado hasta entonces con la República, y otro, la gran mayoría de la población, integrada por el creciente estrato medio y la base laboral todavía en procesos de organización y de identidad social. Luego de una vida republicana funcional entre las clases dominante y dominada, en los años siguientes a la Guerra del Pacífico y el derrocamiento del presidente Balmaceda, se había producido un quiebre completo del consenso social entre ambas, inicio de dos mundos divergentes y crecientemente antagónicos. Con el objeto de ilustrar esta situación se mencionan 2 imágenes complementarias: una, la cruda descripción de esta realidad que por la época realiza el profesor Alejandro Venegas Carús bajo el seudónimo de Dr. Julio Valdés Cange, testigo directo de la situación <sup>377</sup>; otra, la descripción que el historiador Gonzalo Vial hace un siglo después de la situación general de estos dos mundos de entonces, también considerando el aporte de Venegas / Valdés <sup>378</sup>.

Así, a 100 años de la Independencia, la clase dirigente de la nación no parecía reparar en la cuestión social y fundamentalmente tendía a la autocomplacencia. El Anuario Estadístico de la República de Chile de 1910, refiriéndose a la solidez institucional supuestamente

<sup>374</sup> Pedro Montt Montt (1840–1910). Abogado y político, antiguo parlamentario del Partido Nacional. Hijo del presidente Manuel Montt Torres (ver PH 22).

<sup>375</sup> Mencionado en Luis E. Recabarren (ver PH 38).

<sup>376</sup> Vial (1987-2001, p. 2774).

<sup>377</sup> Valdés Cange (1910). (En AA 6 se reproducen fragmentos de su carta N° 13).

<sup>378</sup> Vial (2005 a). Ver AA 8.

alcanzada, lo expresaba así: “Pero tuvimos la rara fortuna de que fuesen testigos oculares de ello, los Embajadores de todos los países civilizados, y fuesen los hombres más distinguidos de la Europa y de América los que se dieron cuenta de que había en este rincón de la América, una nación perfectamente organizada, una raza homogénea y característica, un pueblo consciente de los deberes y obligaciones, y capaz de grandes destinos”<sup>379</sup>.

e) El mundo *mapuche* en el cambio de siglo XIX al XX. Para estas etapas reduccional y post reduccional *mapuche*, no obstante lo relativo de todas estas cifras por su antigüedad y las tecnologías estimativas entonces utilizadas, valgan algunas imágenes específicas de esta situación: los diferentes abusos ocurridos generaron sucesivos grupos de parlamentarios investigadores, con escasa o nula fortuna en corregirlas (cabe mencionar la Comisión Risopatrón<sup>380</sup>, de 1912, y las innumerables denuncias en la Cámara del diputado Francisco Melivilu<sup>381</sup>, del Partido Demócrata); por otra parte, la relativa capacidad operativa de los Protectores de Indígenas en la defensa de los comuneros habitualmente era superada por la gestión de abogados, notarios, leguleyos y otras personas astutas. Así, puede estimarse que entonces la ‘ley de la selva’ era casi el único marco existente.

Díaz del Río recuerda que luego de los levantamientos topográficos realizados por la Comisión Radicadora de Indígenas a partir de la Ley de 4 de diciembre de 1866 y siguientes normativas jurídicas, los usos posibles de estas tierras permitidos por la ley eran sólo 3: por remate público, por títulos de merced a *mapuche* o adjudicando extensiones para su colonización a inmigrantes extranjeros. Respecto de la primera modalidad, desde 1873 fueron cometidos abusos por subastadores que eran “... altos personajes, miembros del parlamento, la magistratura...”, que adquirían enormes extensiones de tierras que ni siquiera pagaban, amparados en sus altas investiduras. Sobre las sociedades colonizadoras, entre los varios abusos que registra se escogen sólo 3: la Empresa Colonizadora Nueva Italia obtuvo 50.000 Has., de las que entregó efectivamente a colonos de ese origen sólo 7.537; la Sociedad Colonizadora del Budi adquirió derechos sobre 56.025 Has., de las que entregó a colonos españoles sólo 7.932, y la Empresa Colonia del Llaima recibió títulos sobre 26.210 Has., de las que entregó sólo 2.210 a otros inmigrantes<sup>382</sup>.

Bengoa ejemplifica el punto resumiendo varios de los casos más destacados de violencia ocurridos entre 1910 - 1940, cada uno con consecuencias de muertes, extraídos de diferentes diarios nacionales y locales; entre ellos destaca el levantamiento y masacre de

<sup>379</sup> Citado por Samaniego y Ruiz (2007, p. 33).

<sup>380</sup> Luis Risopatrón, de la Oficina de Mensura de Tierras, del Ministerio de Relaciones Exteriores, integrante de la Comisión de Tierras, de la Cámara de Diputados, intentó estudiar estos problemas en 1910-1912.

<sup>381</sup> Francisco Melivilu Henríquez (Temuco, 1882–Santiago, 1934). Profesor de Matemáticas y Física recibido en 1916 (Instituto Pedagógico de la Universidad de Chile) y abogado recibido en 1924 (misma universidad). Ejerció ambas profesiones y el periodismo, militó en el Partido Demócrata y fue elegido diputado durante 3 períodos hasta que el Congreso fue cerrado en 1932, lapso durante el cual las actas respectivas registran 231 intervenciones suyas denunciando violencias en el sur, las que no fueron asimiladas por sus colegas (Bengoa, 2014). Primer parlamentario de origen *mapuche*.

<sup>382</sup> Díaz del Río (2006, pp. 57-63). Este autor recuerda que el diario El Mercurio de 22 de diciembre de 1903 publicó una lista de tales altos personajes, quienes de inmediato lograron que este documento adquiriera el carácter de privado. Ver también AN 2.

*Ranquil*, a mediados de 1934<sup>383</sup>. Además menciona otros casos de castigos ‘ejemplarizadores’ tales como azotes públicos o marcaciones corporales infamantes. A partir de algunos de ellos surgen organizaciones de defensa y acción política o mutuales de ayuda, mencionadas más adelante. Este autor propone que el panorama que presenta la sociedad mapuche post-reduccional, es decir, aquélla que se va conformando durante el siglo XX, muestra los siguientes cambios: (a) campesinización forzosa de subsistencia, ya que su anterior potencia ganadera quedó destruida con la guerra; (b) dispersión de las comunidades y los linajes en todo el territorio de colonización, y (c) endogamización como mecanismo protector de la llegada de extraños que pudieran interesarse en las pocas tierras remanentes. Consecuencia global de las dinámicas anteriores es un conservadurismo cultural, esto es, una sociedad que se redefine a través de algunos ritos tradicionales pues su único baluarte de identidad reside en manifestaciones culturales que se dogmatizan<sup>384</sup>.

León<sup>385</sup>: "Junto con los símbolos más expresivos de la modernidad también llegaron a Araucanía sus flagelos más notorios. El hacinamiento habitacional, las condiciones insalubres de vida que se registraban en los arrabales de Concepción, Temuco y en los campamentos mineros, la desnutrición infantil y las epidemias, hacían su mediodía en el sur del río Bío-Bío... La carencia crónica de recursos materiales para combatir enfermedades y su diseminación en los grupos más desposeídos e indefensos, le daban a las epidemias un cariz que ensombrecía la aparente prosperidad de la sociedad estatal... La conducta reservada de mapuches y mestizos también conspiraba para detener los estragos... la población plebeya asumía con mansedumbre las plagas a la espera de que su contaminación no terminara liquidando familias enteras. A las catástrofes naturales, como la viruela de 1906, las autoridades agregaban su preocupación por abastecer con agua potable a las villas y ciudades, y poner atajo al cólera y las diarreas infantiles. Como otro signo del arcaísmo, la lucha pública contra las pestes, desatada desde los órganos del Estado, se estrellaba contra el silencio cómplice de sus víctimas... (cuando) se presenta un caso de viruela... (su familia) en lugar de ponerlo en conocimiento de la autoridad competente trata por todos los medios de ocultar al varioloso...y (hasta que) se encuentra grave y sin esperanzas de ser

---

<sup>383</sup> Citado en Arturo Alessandri Palma (PH 39). De una violencia algo menor cabe también recordar la matanza de *Forrahue*, citada por Matus Zapata (1912, p. 365 y sig.) ocurrida el 19 de octubre de 1912 en esta localidad cercana a Osorno, en la actual X Región del país, donde en un enfrentamiento con fuerzas policiales fueron muertos 15 *mapuche* (8 mujeres, 3 de ellas embarazadas, y 7 hombres, entre ellos 1 niño de 11 años) que se resistían a abandonar sus terrenos ancestrales a favor de un empresario chileno, luego de un fallo judicial a todas luces abusivo. Por su analogía con este último incidente tiene sentido citar situaciones equivalentes en desmedro de colonos chilenos migrados a esas latitudes: la matanza de Suto, localidad cercana a Loncoche, en febrero de 1910 (6 colonos muertos y 30 heridos, que habían acudido a socorrer a uno de ellos que estaba siendo expulsado de su vivienda ubicada en un antiguo terreno fiscal luego de otro fallo judicial también abusivo), así como la violenta expulsión de otros colonos del fundo Pellahuen, localidad cercana a Traiguén en octubre de 1919 (citados por Pinto Rodríguez, 2015). En esta misma referencia Matus Zapata cita partes de un informe del Sub-Inspector de Tierras y Colonización, Juan Larraín Alcalde, al Gobierno en 1901: "Son muchas las personas que hay sindicadas en Valdivia de haber asesinado a indios, casi me atrevo a asegurar que nunca se ha levantado un sumario para esclarecer la verdad, pero sí aseguro que éstos son ricos propietarios, dueños de considerables extensiones que antes ocupaban los indios. Los abusos no han concluido aún: adjunto a usted un paquete que contiene los reclamos que han interpuesto los indios ante la oficina; en ellos se verá que el incendio todavía es poderosa arma contra ellos, lo mismo que los azotes y demás vejámenes de que son víctimas".

<sup>384</sup> Bengoa (1987). El conjunto de todas estas medidas estratégicas de preservación originan una contracultura.

<sup>385</sup> León (2007).

salvado entonces se lo confían a los facultativos". Este autor menciona diferentes medidas sanitarias dispuestas por la autoridad, tales como especie de cuarentena respecto a algunas ciudades (por ej., en 1921 en Pitrufrquén se autorizaba el ingreso a la ciudad sólo si la persona presentaba su correspondiente certificado de vacunación), retiro de la crianza de animales tales como puercos del ámbito doméstico, obligación de orden y limpieza dentro de la vivienda, y cambio en el uso de una sala de hospital (en 1920 en Los Ángeles, en contra de la Madre Superiora, la maternidad local fue transformada en sala de tifosos).

Bello (2011) señala que los *nampülkafe*, no obstante los importantes cambios del contexto tradicional, continuaron existiendo durante el siglo XX: hombres *mapuche* viajando a la Argentina por trabajo o comercio. Más aún, pese al ocaso del *puelmapu* en su conjunto, todavía en lugares como Rucachoroy en Junín, el lago Nahuel-Huapi, el río Negro en el Neuquén, etc., son lugares de la otra banda andina donde la voz *mapuche* todavía se oye.

A comienzos del siglo XX las estimaciones sobre el tamaño de la población araucana eran diversas: el Censo de 1907 publicó que desde el Bío-Bío hasta Llanquihue eran 101.000, en tanto que Guevara propuso 150.000. Según estas cifras, el proceso de radicación favoreció aproximadamente a la mitad de los *mapuche* con un promedio de 6,8 Has. por persona <sup>386</sup>. Como la otra mitad no fue radicada, ello significó que muchos permanecieran en sus hogares de antaño sin acceso a la tierra, con enorme cantidad de conflictos posteriores, así como también dando inicio a un sostenido proceso de emigración.

Respecto al *butalmapu huilliche* sucedió algo similar, esto es, litigios y usurpación de tierras en relación con la colonización alemana, así como conflictos con las primeras empresas madereras: hasta 1929 se habían otorgado en las provincias de Valdivia, Osorno y Llanquihue 554 títulos de dominio correspondientes a 66.795 Has., las que favorecieron a una población de 7270 personas. En todo caso, la situación de estos aborígenes en la isla de Chiloé fue menos comprometida, por existir anteriormente los llamados Títulos Realengos <sup>387</sup>, formas de reconocimiento jurídico otorgados por el Estado Español a fines de la Colonia a particulares, que había alcanzado aproximadamente a 60.000 Has.

Bengoa resume la situación general de la siguiente manera: el sistema ganadero de producción fue destruido por la guerra y la derrota militar, la pauperización de la sociedad mapuche fue la consecuencia más visible del paso al minifundismo, su campesinación forzosa transformó al indígena en ignorante y dispersó a su sociedad <sup>388</sup>.

Sin embargo, iniciando una nueva etapa en la relación entre la sociedad *mapuche* y el Estado/sociedad chilena dominante, empiezan a surgir diferentes agrupaciones de defensa y

---

<sup>386</sup> Lo cual contrasta con la cantidad asignada a los nuevos colonos, recién mencionada, de 50 Has. a cada jefe de familia más 20 Has. por cada hijo legítimo.

<sup>387</sup> En la práctica, luego del sometimiento militar *mapuche*, para el proceso siguiente de adjudicación de tierras equivalieron a los Títulos de Merced que empezó a otorgar el Estado chileno. La dependencia directa de Chiloé respecto del Virreinato, señalada en diversas oportunidades, permitió ir otorgando estas mercedes de tierras de manera más orientada a los intereses de la población local, adelantándose al proceso independista. Aunque de forma menos dramática, estos terrenos también presentaron análogos problemas que los de la Araucanía misma.

<sup>388</sup> Bengoa (1987).

autoayuda, a poco andar con expresión directa en la política interior del país, de las cuales se destacan algunas <sup>389</sup>: el Parlamento de Coz-Coz de 1907, con la participación del sacerdote capuchino Fray Sigifredo Fraunhäusl; la Sociedad Caupolicán Defensora de la Araucanía, organizada por 1910 en torno al profesor Manuel Antonio *Neculman* <sup>390</sup>, con el apoyo del Partido Demócrata y la Iglesia Anglicana; y la Unión Araucana, creada por los religiosos capuchinos por 1920, la que poco tiempo después es dirigida por el profesor Manuel *Manquilef* <sup>391</sup>, diputado liberal en 1927, el principal impulsor de la Ley Indígena que terminó con la radicación, pero que también propuso la división de las comunidades (asunto entonces impugnado por numerosos grupos, aunque en general los diversos religiosos capuchinos actuantes en Araucanía también fueron divisionistas).

Los líderes *mapuche* recién presentados, cada uno con su particular manera de vivir y enfrentar la reciente derrota militar y la siguiente etapa reduccional o de ‘mercedes de tierra’ que los involucraba directamente, pueden ser metafóricamente considerados como las puntas transitorias de un *iceberg* todavía profundo, lo que recién comienza a avizorarse más directamente en las dos presidencias de Carlos Ibáñez del Campo <sup>392</sup>. Así, las posturas políticas de las agrupaciones *mapuche* presentes en estos primeros decenios del siglo XX, en cuanto a la mejor forma de preservar la cultura ancestral originan estrategias comunitaristas enfrentadas a otras divisionistas. Por otra parte, desde el *ethos* cultural estas diferentes actitudes se ubican como desarrollistas o nativistas: las primeras plantean el progreso de la etnia integrada a grupos de poder de la nación chilena, en tanto que las segundas buscan el progreso mediante la acción colectiva que refuerza sus propios rasgos de identidad étnica; en la primera actitud están los líderes ya mencionados, *Neculman* y *Manquilef*, en tanto que en la segunda es interesante ahora recordar a Manuel Aburto *Panguilef* <sup>393</sup>. Sin embargo, la realización del Congreso de la Federación Araucana en Boroa en 1930, convocado por la Sociedad Caupolicán, la Federación Araucana y la Unión Araucana, en el que participaron más de 6.000 *mapuche* durante 4 días, testimonia una unidad base de acción entre las distintas reducciones <sup>394</sup>.

La alianza con grupos políticos nacionales generó por 1938 otras dos agrupaciones aliadas al Frente Popular, coalición que llevó a la Presidencia de Chile a Pedro Aguirre Cerda en 1938: una fue el Frente Único Araucano, entidad de efímera existencia; otra fue la Corporación Araucana, reformulación de la Sociedad Caupolicán y de la Unión Araucana,

---

<sup>389</sup> Se siguen a Díaz Meza (1907), Foerster y Montecino (1988), Saavedra (2002), Bostelmann (2006) y Maino (2007).

<sup>390</sup> Ver PH 40.

<sup>391</sup> Entonces ayudante del Prof. Tomás Guevara en el Liceo de Temuco (ver PH 41).

<sup>392</sup> Profundidad que aún no termina por apreciarse en su totalidad incluso a comienzos de nuestro siglo XXI (ver PH 43).

<sup>393</sup> Ver PH 42.

<sup>394</sup> Evento recordado en detalle por Caniuqueo (2006). No obstante todo lo sucedido desde el primer contacto hasta su derrota militar, esta capacidad de reunión del pueblo *mapuche* durante todo el siglo XX testimonia la persistencia de su etnicidad, esto es, su capacidad de autoidentificación subjetiva (nosotros) e identificación para otros (ellos). En el capítulo de presentación del Escenario Histórico Republicano, en el acápite sobre historia social chilena y *mapuche* reciente (1960–2010) se desarrolla un tanto este importante concepto.

ahora en torno a Venancio *Coñuepan*<sup>395</sup>, más adelante diputado conservador que también posteriormente apoyó la candidatura presidencial de Carlos Ibáñez<sup>396</sup>.

#### 4.2. Breve recapitulación promediando el siglo XX

Por tener alguna importancia en el afianzamiento de la denominada República Mesocrática brevemente cabe mencionar algunos de los logros y circunstancias de los 3 gobiernos radicales de este período<sup>397</sup>. Pedro Aguirre Cerda<sup>398</sup> asumió la presidencia en diciembre de 1938 encabezando el Frente Popular, alianza política frágil porque los partidos integrantes no compartían los mismos planes de gobierno: la izquierda quería mejorar la redistribución del ingreso a favor de las clases trabajadoras en tanto que los radicales querían expandir el sector industrial y así incrementar el Producto Nacional. El terremoto de Chillán, ocurrido cerca de la medianoche del martes 24 de enero de 1939, seguido a los pocos minutos de otro sismo similar en Concepción, asoló al país entre las provincias de Talca y Bío-Bío, produciendo la destrucción también de otras ciudades, alrededor de 6.000 muertos y 30.000 heridos, y la pérdida de una cuarta parte de la producción agrícola; este desastre llevó al Congreso a aprobar en abril siguiente la ley N° 6.434 de Reconstrucción, Auxilio y Fomento de la Producción, que creó la Corporación de Reconstrucción y Auxilio (para rehacer las zonas afectadas y apoyar económicamente a agricultores e industriales) y la Corporación de Fomento de la Producción (CORFO) destinada a desarrollar empresas estatales que sustituyesen importaciones y elaborasen bienes para el mercado internacional (en áreas mineras, de producción agropecuaria y energía eléctrica, y fomento industrial, del comercio y los transportes)<sup>399</sup>. También en esta izquierda hubo otra crisis por el pacto Molotov-Von Ribbentrop para repartirse Polonia y otras zonas de Europa central (agosto de 1939), pocos días antes de que comenzara la II Guerra Mundial: los socialistas acusaban a la Unión Soviética de traicionar el movimiento internacional al aliarse con los nazis, acometiendo contra los comunistas criollos fieles a Moscú, con un rompimiento directo que acabó con el mismo Frente Popular.

---

<sup>395</sup> Ver PH 46. Stuchlik (1974) señala que para entonces no se habían cumplido los dos supuestos republicanos sobre los *mapuche*, esto es, su chilenización rápida y la tenencia individual de sus terrenos, como tampoco las expectativas de alta productividad que tendrían los colonos ahora a cargo de tierras antes indígenas. De allí surge la estrategia de solucionar el problema mediante nuevos planes pedagógicos cooperativos, en especial durante el gobierno del Frente Popular, que originan un cuarto estereotipo dentro del estrato dominante, el 'período de la responsabilidad del hombre blanco'.

<sup>396</sup> Por sus aportes indigenistas volver a PH 43 y también ver AN 3.

<sup>397</sup> Se sigue a Silva ([1995] 2000). Cabe considerar los contenidos correspondientes de las PH 39 y 40.

<sup>398</sup> Pedro Aguirre Cerda (*Pocuro*, Los Andes, 1879 - Santiago, 1941) hizo sus primeros estudios en una escuela rural y en el Liceo de San Felipe. Posteriormente en la Universidad de Chile obtuvo los títulos de profesor de castellano y filosofía en 1900, y de abogado en 1904, ingresando también a la masonería y al Partido Radical. Fue diputado, senador y Ministro del Interior en la primera presidencia de Arturo Alessandri, en los tiempos finales del parlamentarismo y regreso del país a una nueva etapa presidencialista, luego de promulgada la Constitución Política de 1925. Sus preocupaciones políticas nacionales quedaron estampadas en sus libros "Problema agrario" y "El problema industrial". Elegido Presidente de la República en 1938 no terminó su sexenio pues falleció en noviembre de 1941 por el agravamiento de una tuberculosis juvenil.

<sup>399</sup> Los temas productivos de esta ley ya habían originado la creación del Consejo de Economía Nacional en 1931, el cual fue revivido en 1934 teniendo desde entonces como Secretario General hasta esa elección presidencial al mismo Aguirre Cerda.

Juan Antonio Ríos Morales <sup>400</sup>. Accede al gobierno triunfando en los comicios de febrero de 1942 sobre Carlos Ibáñez del Campo, apoyado por una base política más amplia que la del Frente Popular, lo que a poco andar se muestra conflictiva por las discrepancias entre los partidos comunista y socialista, así como entre radicales y liberales, lo que lo lleva a designar directamente una proporción de ministros técnicos, con las consiguientes críticas de los grupos anteriores. En su gestión exterior destaca su resistencia a la recomendación de la Conferencia de Cancilleres Americanos, celebrada en Río de Janeiro en 1942, de romper relaciones diplomáticas y comerciales con el Eje (Alemania, Italia y Japón), luego de entrar los Estados Unidos a la II Guerra Mundial, lo que finalmente no sólo cumple en 1943 sino que amplía a una declaración formal de guerra a Japón a comienzos de 1945 (la cual nunca se materializó en hechos bélicos mismos). En su gobierno crea el Ministerio de Economía y Comercio, completando una gestión iniciada por su antecesor. Bajo el alero de la CORFO se impulsa la electrificación del país mediante la Empresa Nacional de Electricidad (ENDESA, 1943), y se estimula la productividad minera industrial mediante la creación de Empresa de Manufacturas de Cobre (MADECO, 1944) y la Compañía de Acero del Pacífico (CAP, 1946); además se reanuda la prospección petrolera en la parte chilena de la isla de Tierra del Fuego, lo que permite descubrir los primeros yacimientos en diciembre de 1945. En el ámbito internacional en 1944 establece relaciones diplomáticas con la URSS y en 1945 el país participa en la Conferencia de Chapultepec (de donde surgen el Tratado Interamericano de Asistencia Recíproca - TIAR y la Organización de Estados Americanos - OEA) y en la Conferencia de San Francisco (que crea la Carta de las Naciones Unidas). En septiembre de ese mismo año, pese a su salud quebrantada, acepta una invitación personal del Presidente Harry S. Truman para visitar los Estados Unidos, gira que se extiende a Canadá, a cada uno de los países de América Central, más Colombia, Ecuador y Perú en el sur del continente, regresando al país a fines de noviembre. El agravamiento de su salud lo obliga a mediados de enero de 1946 a iniciar reposo médico que se prolonga hasta su fallecimiento en junio siguiente.

Gabriel González Videla <sup>401</sup>. Asume su gobierno con el apoyo comunista en las urnas y luego de liberales, falangistas y socialistas en el Congreso <sup>402</sup>. Esta coalición rápidamente

---

<sup>400</sup> Juan Antonio Ríos Morales (Cañete, 1888-Santiago, 1946). Hizo su enseñanza básica en las escuelas de Cañete y de Lebu, continuando la media en el Liceo de Hombres de Concepción. Continuó la carrera de abogacía en el Curso Fiscal de Leyes de Concepción (carrera superior creada en 1865, entonces adosada al mismo Liceo de Hombres y transformada en Facultad de Leyes de la Universidad local al ser fundada ésta en 1929), obteniendo su título de abogado en 1914. Se inicia poco después en la logia masónica 'Paz y Concordia' N° 13 de Concepción. Ingresa precozmente al Partido Radical y es elegido parlamentario en diferentes períodos, comenzando como diputado por Arauco, Lebu y Cañete en 1923. Expulsado del Partido Radical en 1931 por haber aceptado ser senador designado por el presidente Carlos Ibáñez en el llamado 'Congreso Termal' de 1930 (pero cuando éste ya había renunciado y abandonado el país), reincorporado en 1934 cuando fue elegido diputado, en el intertanto nombrado Ministro del Interior en el breve gobierno de Carlos Dávila, participando después en la creación del Frente Popular que obtuvo el triunfo de su antecesor. Elegido Presidente de la República en abril de 1942 no alcanza a terminar su sexenio pues fallece de cáncer gástrico en junio de 1946.

<sup>401</sup> Gabriel González Videla (La Serena, 1898 - Santiago, 1980). Realiza sus estudios básicos y medios en su ciudad natal. Estudia leyes en la Universidad de Chile, recibiendo de abogado en 1922. En 1915 ingresa al Partido Radical y en 1923 ingresa a la Logia "Luz y Esperanza" N° 11 de La Serena. En 1930 también fue elegido diputado del 'Congreso Termal'. Nuevamente diputado en 1933 apoyó la elección de Arturo Alessandri Palma a la presidencia, distanciándose de él cuando adopta una postura política derechista, apoyando el Frente Popular y la elección presidencial de Pedro Aguirre Cerda. En 1939 es nombrado por éste



mostró importantes desencuentros internos: entre comunistas y socialistas respecto a sus respectivas influencias en la misma base política, y entre aquéllos y liberales, porque éstos se oponían a establecer el estanco del trigo y la expropiación de los latifundios. El Partido Comunista obtuvo gran votación en los comicios municipales de abril de 1947, oportunidad en que los ministros liberales se alejaron del gobierno y los ministros comunistas fueron desplazados por un nuevo gabinete exclusivamente radical, respondiendo con movilización de sindicatos y de otras instituciones sociales, lo que produjo graves trastornos por huelgas y paralizaciones laborales. Ello llevó a la promulgación de la Ley N° 8987, de 3 de septiembre de 1948, de Defensa Permanente de la Democracia, conocida popularmente como la 'Ley Maldita', bajo cuya vigencia numerosos dirigentes políticos marxistas fueron detenidos policialmente y condenados a relegación forzosa en localidades alejadas de centros urbanos importantes <sup>403</sup>. Una segunda ley importante de consignar fue la N° 9292, de 8 de enero de 1949, que otorgó a la mujer plenos poderes políticos, alcanzando completa igualdad cívica con los hombres <sup>404</sup>, iniciativa que se materializa con la designación de la abogada Adriana Olgún de Baltra como ministra de Justicia a fines de su administración (primera mujer que ocupa un cargo de ministro de Estado en América Latina).

En el ámbito económico continuó con el desarrollo de la CORFO mediante la creación de la Empresa Nacional de Petróleos (ENAP) en la isla de Tierra del Fuego complementada con la refinería de petróleo de Concón, la Industria Azucarera Nacional (IANSA), la Fundación Nacional de Paipote y algunas centrales hidroeléctricas.

En un plano internacional su gobierno fundó en la Antártida las bases Arturo Prat y Bernardo O'Higgins, inaugurando personalmente ésta (fue el primer presidente del mundo en visitar ese continente). Al final de su mandato se firmó la Declaración de Santiago

---

embajador en Francia y en 1940 en Portugal, y en 1942 por el presidente Ríos embajador en el Brasil. En 1945 integra la delegación chilena a la Conferencia de San Francisco, que crea la Carta de las Naciones Unidas, mismo año en que es elegido senador por Tarapacá y Antofagasta. En septiembre de 1946 es elegido Presidente de la República, asumiendo en noviembre siguiente. Luego de terminado este período adopta una postura personal más liberal, que lo aleja de su base política, decidiendo renunciar al Partido Radical en 1971 al incorporarse éste a la Unidad Popular del presidente Allende, siendo opositor activo a su gobierno, luego colaborando con el régimen militar hasta su fallecimiento como vicepresidente del Consejo de Estado.

<sup>402</sup> Por haber obtenido sólo la primera mayoría relativa (el 40% de los sufragios), según la legislación vigente entonces, tuvo que ser confirmado por el Congreso Nacional entre los dos candidatos que obtuvieron las más altas mayorías relativas (en su caso fue el médico conservador socialcristiano Eduardo Cruz-Coke Lassabe, con un 30%. La confirmación parlamentaria arrojó, respectivamente, el 75% y 25% de las preferencias).

<sup>403</sup> Cabe interpretar este cambio político del presidente González Videla, desde su proximidad con el Partido Comunista en su campaña electoral y al que inicialmente asignara la gestión directa de algunos ministerios, a declararlo fuera de la ley 2 años después, como parte de una importante crisis interna, pero también como una manifestación local de la Guerra Fría de entonces entre los Estados Unidos y la Unión Soviética. El senador comunista y poeta Pablo Neruda, que en esa campaña llegó a componer el himno de propaganda "el pueblo lo llama Gabriel" y que luego debió esconderse y más tarde exiliarse, ya en el extranjero no perdió oportunidad para denostarlo por su 'traición' en cuanto ambiente internacional tuvo a su alcance.

<sup>404</sup> La mujer mayor de edad y que supiera leer y escribir podía intervenir (elegir y ser elegida) en los comicios municipales desde 1934, pero esta Ley amplió este ámbito a las elecciones presidenciales y parlamentarias. Por otra parte, cabe recordar que durante el gobierno de Aníbal Pinto se había dictado el Decreto Supremo N° 547 (del Ministerio de Justicia, Culto e Instrucción Pública, de 6 de febrero de 1877) que les permitió acceder a los estudios universitarios en igualdad con los hombres.

(1952) por la cual Ecuador, Perú y Chile declararon como de soberanía exclusiva de cada país las respectivas 200 millas de costa marítima.

\*\*\*\*\*

Desde un punto de vista todavía más general, además que temporalmente más abarcativo, tiene interés enriquecer las alusiones anteriores con una cita de Vial, quien designa este período como el del “consenso mesocrático”: la clase rectora a partir de 1891 fue omnipotente en lo político (parlamentarismo extremo), en lo económico (un liberalismo con tintes proteccionistas) y en lo social (la aristocracia conduce a la sociedad), modelo que fue cayendo paulatinamente en descrédito, para decaer en 1920 y morir en 1938. Expresado complementariamente, la República Oligárquica se quiebra a partir de 1920 (triumfo de Arturo Alessandri Palma), decayendo paulatinamente para extinguirse en 1938, con el triunfo del Frente Popular <sup>405</sup>. La República Mesocrática trae un nuevo consenso: en lo político, una tensión y equilibrio entre un presidencialismo constitucional y un partidismo consuetudinario; en lo económico, un Estado progresivamente intervencionista para fomentar y orientar el desarrollo material y proteger a los débiles, y en lo social, la dirección de la sociedad mediante una nueva alianza entre parte de la clase media y parte de los sectores populares, no obstante lo cual, “... a partir de los 50 correrán la larga crisis de la República y el Consenso Mesocrático, y el multiforme y variado esfuerzo para salvarlos, hasta su definitivo y wagneriano final en 1973” <sup>406</sup>.

Finalizando todas estas aproximaciones puede resumirse que, concluidos los modelos de Estado Portaliano a fines del siglo XIX y de Estado Aristocrático o Plutocrático en 1938, hacia la mitad del siglo XX poco a poco se consolida el modelo de Estado Benefactor (ver APG 8), dirigido alternativamente por un conglomerado político de centro izquierda y otro de derecha (respectivamente los dos períodos presidenciales de Alessandri Palma, intermediados por el de Ibáñez del Campo) <sup>407</sup> y luego por otro de centro-izquierda (el período de los tres presidentes radicales concluido nuevamente por Ibáñez del Campo), no logrando ninguno de ellos afianzar sus respectivas proposiciones. Sin embargo, la República va adquiriendo un ordenamiento funcional en sus sectores productivos y de servicios, en el cual diferentes grupos de interés (político, gremial, profesional, confesional, etc.) logran conformar sus respectivos espacios o ámbitos de desempeño, que van encontrando formas de adaptarse a las condiciones posteriores.

---

<sup>405</sup> El militar Carlos Ibáñez del Campo intermedia ambos períodos de Arturo Alessandri y sigue luego a estos presidentes radicales (su intervención ya fue expuesta en PH 43).

<sup>406</sup> Vial (2009, p 1067). Viene al caso introducir ahora en este relato al Dr. Salvador Allende Gossens, entonces un médico joven y novel político socialista, Ministro de Salud en el primer gobierno radical de Pedro Aguirre Cerda y luego reiterado candidato presidencial hasta su propio período terminado trágicamente en 1973 (ver PH 47).

<sup>407</sup> Góngora considera a ambos los personajes centrales de lo que denomina “el tiempo de los caudillos (1920–1932)” (1981, p. 57), porque entonces cada desempeño sustituyó la legitimidad tradicional y sujetó a su arbitrio los poderes tradicionales. Los segundos períodos presidenciales de ambos estuvieron más dentro de las formalidades constitucionales democráticas de sus respectivas épocas.

**BIBLIOGRAFÍA ESPECÍFICA** <sup>408</sup>

Aguirre Beltrán, Gonzalo (1957) *EL PROCESO DE ACULTURACIÓN*. UNAM.

Aguirre Beltrán, Gonzalo (1967) *REGIONES DE REFUGIO*. I.I.I.

Almeyda, Aniceto (1952) “Prólogo” a la reedición de José T. Medina *HISTORIA DEL TRIBUNAL DEL SANTO OFICIO DE LA INQUISICIÓN EN CHILE* (op. cit.) VI – XVI.

Alonqueo Piutrin, Martín ([1977] 1985) *MAPUCHE AYER – HOY*. I.E. SF.

Ancan Jara, José (2012) *VENANCIO COÑUEPAN PAILLAL ÑIZOL LONGKO Y LÍDER POLÍTICO MAPUCHE DEL SIGLO XX*. Editorial USACH, Santiago de Chile.

Andreucci Aguilera, Rodrigo (1998) “La incorporación de las tierras de Arauco al Estado de Chile y la posición iusnaturalista de la Revista Católica”. *REV. ESTUD. HIST. JURÍD.* n.20, Valparaíso, Chile.

Araya Espinoza, Alejandra (1999) *OCIOSOS, VAGABUNDOS Y MALENTRETENIDOS En Chile Colonial*. DIBAM – C.I. DBA. LOM Ediciones, Santiago de Chile.

Augusta, Fray Félix José de, y Fray Sigifredo Fraunhäusl (1934) *LECTURAS ARAUCANAS* I.E. SF.

Barros Arana, Diego (1850) *VICENTE BENAVIDES I LAS CAMPAÑAS DEL SUR 1818 – 1822*. En <http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/mc0017455.pdf>

Barros Arana, Diego ([Santiago de Chile, 1884 – 1902] 1999) *HISTORIA GENERAL DE CHILE*. E.U. y C.I. DBA.

Bechis, Martha A (2010) *PIEZAS DE ETNOHISTORIA Y DE ANTROPOLOGÍA HISTÓRICA*. Sociedad Argentina de Antropología, Buenos Aires.

Bello, Álvaro (2011) *NAMPÛLKAFE El viaje de los mapuches de la Araucanía a las pampas argentinas Territorio, política y cultura en los siglos XIX y XX*. Colección Cátedra Fray Bartolomé de Las Casas, Universidad Católica de Temuco. E.U.C.T.

Bengoa, José (1987) *HISTORIA DEL PUEBLO MAPUCHE (Siglo XIX y XX)*. Ediciones Sur – Colección Estudios Históricos. Santiago, Chile.

Bengoa, José (1990) *BREVE HISTORIA DE LA LEGISLACIÓN INDÍGENA EN CHILE* Comisión Especial de Pueblos Indígenas, Santiago de Chile.

---

<sup>408</sup> Ver el Listado de Abreviaturas cuando corresponda al final del capítulo de Bibliografía General.

Bengoa, José (2003) *HISTORIA DE LOS ANTIGUOS MAPUCHES DEL SUR Desde antes de la llegada de los españoles hasta las paces de Quilín Siglos XVI y XVII*. Catalonia Ltda., Santiago de Chile.

Bengoa, José (2007) *HISTORIA DE UN CONFLICTO Los mapuches y el Estado nacional durante el siglo XX*. Editorial Planeta Chilena, Santiago.

Bengoa, José (2014) *MAPUCHE, COLONOS Y EL ESTADO NACIONAL*. Catalonia Ltda., Santiago de Chile.

Berdichewsky, Bernardo (1971) “*Fases culturales en la prehistoria de los araucanos de Chile*”. *REV. CHIL. HISTORIA Y GEOGRAFÍA*, N° 139: 105-112.

Berdichewsky, Bernardo (1980) “*Etnicidad y clase social en los mapuches*”. *ARAUCARIA DE CHILE* N° 9: 65-86. Madrid, España.

Bernand, Carmen (2001) “*Mestizos, mulatos y ladinos en Hispanoamérica: un enfoque antropológico de un proceso histórico*”. En Miguel León-Portilla (coordinador, op. cit.): 105 - 133.

Bibar, Gerónimo de ([1558] 1966) *CRÓNICA Y RELACIÓN COPIOSA Y VERDADERA DE LOS REYNOS DE CHILE*. Fondo H.B. JTM.

Blancpain, Jean Pierre ([1985] 1987) *LOS ALEMANES EN CHILE (1816-1945)* Hachette, Santiago de Chile.

Bocara, Guillaume ([Paris, 1998] 2007) *LOS VENCEDORES HISTORIA DEL PUEBLO MAPUCHE EN LA ÉPOCA COLONIAL* Universidad Católica del Norte—Línea editorial IIAM.

Bocara Guillaume e Ingrid Seguel-Bocara (2005) “*Políticas indígenas en Chile (siglos XIX y XX) de la asimilación al pluralismo—El Caso Mapuche*”. *NUEVO MUNDO MUNDOS NUEVOS BAC - Biblioteca de Autores del Centro*.

Braun Menéndez, Armando (1973) *EL REINO DE ARAUCANÍA Y PATAGONIA*. E.F.A.

Bravo Acevedo, Guillermo (1989) “*La empresa agrícola jesuítica en Chile colonial: administración económica de haciendas y estancias*”. En Izquierdo, G (editor) *AGRICULTURA, TRABAJO Y SOCIEDAD EN AMÉRICA HISPANA* (op. cit.): 61-89.

Cabero, Alberto (1926) *CHILE Y LOS CHILENOS*. EN.

Cabero, Alberto (1948) *RECUERDOS DE DON PEDRO AGUIRRE CERDA*. Imprenta Nascimento, Santiago de Chile.

Campos Harriet, Fernando (1989) “*Los gobernadores de Chile bajo Carlos III*”. En *ESTUDIOS SOBRE LA ÉPOCA DE CARLOS III...* (op. cit.): 11-78.

Campos Menchaca, Mariano José (1972) *NAHUEL BUTA*. E.F.A.

Campos Villalón, Luisa O.P. (2008) *PEDRO DE CÓRDOBA PRECURSOR DE UNA COMUNIDAD DEFENSORA DE LA VIDA*. Ediciones MSC los libros de amigo, República Dominicana.

Caniqueo, Sergio (2006) “*Siglo XX en Gulumapu: De la fragmentación del Wallmapu a la unidad nacional mapuche. 1889 a 1978*”. En Marimán, Caniqueo et al. *¡... ESCUCHA, WINKA...!* (op. cit.): 129-217.

Cárdenas Álvarez, Renato (2011) “*Los sucesos de Huenao y la rebelión de 1712 en Chiloé*” Ponencia en el III Seminario “*CHILOÉ: HISTORIA DE UN CONTACTO*” DIBAM - Museo Regional de Ancud, 1 al 4 de junio.

Carvallo i Goyeneche, Vicente ([1796] 1875) *DESCRIPCIÓN HISTÓRICO-JEOGRÁFICA DEL REINO DE CHILE* Imprenta de la Librería de El Mercurio, Santiago de Chile.

Casanova Guarda, Holdenis (1994) *DIABLOS, BRUJOS Y ESPÍRITUS MALÉFICOS Chillán, un proceso judicial del siglo XVIII* E.U. La Frontera.

Casanueva, Fernando (1998) “*Indios malos en tierras buenas Visión y concepción del mapuche según las elites chilenas del siglo XIX*” En Pinto Rodríguez, Jorge (editor, 1998) *MODERNIZACIÓN, INMIGRACIÓN Y MUNDO INDÍGENA...* (op. cit.): 55-131.

Cavada, Francisco J. (1914) *CHILOÉ Y LOS CHILOTES* Imprenta Universitaria, Santiago de Chile.

Cavieses F, Eduardo (1969) “*Sociedad rural y marginalidad social en el Chile tradicional, 1750-1860*” En Izquierdo, G (editor) *AGRICULTURA, TRABAJO Y...* (op. cit.): 91-105.

Claro, Samuel y Jorge Urrutia Blondel (1973) *HISTORIA DE LA MÚSICA EN CHILE* Editorial ORBE, Santiago de Chile.

Colombres, Adolfo (1976) *LA COLONIZACIÓN CULTURAL DE LA AMÉRICA INDÍGENA* Ediciones del Sol, Quito.

Contreras Painemal, Carlos (2009) “*Los Tratados Mapuche*” *ESTUDIOS LATINOAMERICANOS* Año 1, N° 2: 50-79, segundo semestre.

Contreras Painemal, Carlos (2010) *LOS TRATADOS CELEBRADOS POR LOS MAPUCHE CON LA CORONA ESPAÑOLA, LA REPÚBLICA DE CHILE Y LA REPÚBLICA ARGENTINA* Tesis doctoral, Universidad Libre de Berlín.

Contreras Painemal, Carlos (2014) “*Los parlamentos mapuche en la literatura científica*” *LENGUA Y LITERATURA INDOAMERICANA* N° 16: 91-112.

Cooper, John M (1946) "*The araucanians*". En JH Steward (editor) *HANDBOOK OF SOUTH AMERICAN INDIANS* (op. cit.): 687-760.

Cruzat, Ximena y Ana Tironi (1987) "*El pensamiento frente a la cuestión social en Chile*". En: Mario Berríos Caro (editor) *EL PENSAMIENTO EN CHILE: 1830-1910* (op. cit.).

De Ávila Martel, Alamiro (1979) *RESEÑA HISTÓRICA DE LA UNIVERSIDAD DE CHILE (1622–1979)* Ediciones de la Universidad de Chile. Santiago.

De Ramón, Armando (2003) *HISTORIA DE CHILE DESDE LA INVASIÓN INCAICA HASTA NUESTROS DÍAS (1500-2000)* Catalonia Ltda., Santiago de Chile.

De Salas, Manuel (1910-1914) *ESCRITOS DE DON MANUEL DE SALAS Y DOCUMENTOS RELATIVOS A ÉL Y SU FAMILIA* Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.

De Tounens, Orllie-Antoine ([Paris, 1863] 2005) *ORLLIE-ANTOINE I REY DE ARAUCANÍA Y DE PATAGONIA SU ASUNCIÓN AL TRONO Y CAUTIVERIO EN CHILE RELATO ESCRITO POR ÉL MISMO* Valente editores, Santiago de Chile.

De Tounens, Orllie-Antoine [Paris, 1877] *L'ARAUCANIE* (citado por Guevara, 1916).

Delaporte, Henri ([1855] 2007) "*Souvenirs de Voyage: une visite chez les Araucaniens*" *BULLETIN DE LA SOCIETE DE GEOGRAPHIE*, Paris - *REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES* (CI), 2º semestre, N° 19, Universidad Arturo Prat, Iquique, Chile.

Delrío Capella, Walter (2000) *DE "SALVAJES" A "INDIOS NACIONALES". ETNOGÉNESIS, HEGEMONÍA Y NACIÓN EN LA INCORPORACIÓN DE LOS GRUPOS ABORÍGENES DE LA NORPATAGONIA Y LA ARAUCANÍA (1870-1899)* Tesis para optar al grado de Magister en Historia con mención en Etnohistoria. Universidad de Chile.

Devereux, Georges ([1943, 1972] 1978) "*Aculturación antagonista*" En Devereux, G, *ETNOPSICOANÁLISIS COMPLEMENTARISTA* (op. cit.): 204-235.

Devés Valdés, Eduardo (2003) *EL PENSAMIENTO LATINOAMERICANO EN EL SIGLO XX. ENTRE LA MODERNIZACIÓN Y LA IDENTIDAD* Editorial Biblos, Buenos Aires–C.I. DBA.

Díaz del Río, Eduardo (2006) *LOS ARAUCANOS Y EL DERECHO* Editorial Jurídica de Chile.

Domeyko, Ignacio ([1845] 1971) *ARAUCANÍA Y SUS HABITANTES* E.F.A.

Domeyko, Ignacio ([1831-1888] 1962, 1978) *MIS VIAJES. Memorias de un exiliado*. Ediciones de la Universidad de Chile.

Echeverría Yáñez, Mónica ([1993] 2013) *ANTIHistoria DE UN LUCHADOR (CLOTARIO BLEST 1923-1990)* LOM ediciones, Santiago de Chile.

Editorial Lord Cochrane (1982) *AGENDA 1982* Santiago de Chile.

Encina, Francisco A. ([1938] 1983) *HISTORIA DE CHILE desde la prehistoria hasta 1891* Editorial ERCILLA, Santiago de Chile.

Encina, Francisco A. y Leopoldo Castedo ([1954] 1985) *HISTORIA ILUSTRADA DE CHILE*. Zig-Zag.

Ercilla y Zúñiga, Alonso de ([1569-1589] 1961) *LA ARAUCANA* Espasa – Calpe Argentina, S.A., Buenos Aires.

Errázuriz, Isidoro ([1892] 2015) *TRES RAZAS* Imprenta La Patria, Valparaíso (en Pinto Rodríguez *CONFLICTOS ÉTNICOS, SOCIALES...* (op. cit).

Eyzaguirre, Jaime ([1948] 1988) *FISONOMÍA HISTÓRICA DE CHILE* E.U.

Eyzaguirre, Jaime (1964) *HISTORIA DE CHILE* Zig-Zag.

Eyzaguirre, Jaime ([1967] 1981) *HISTORIA DE LAS INSTITUCIONES POLÍTICAS Y SOCIALES DE CHILE* E.U.

Ferrando Keun, Ricardo (1986) *Y ASÍ NACIÓ LA FRONTERA... Conquista, Guerra, Ocupación, Pacificación. 1550 – 1900* Editorial Antártica S.A. Santiago – Chile.

Ferrer, Pedro Lautaro (1904) *HISTORIA GENERAL DE LA MEDICINA EN CHILE* Talca, Chile

Figueroa, Pedro Pablo (1897-1902) *DICCIONARIO BIOGRÁFICO DE CHILE* Imprenta Barcelona, Santiago de Chile.

Foerster G., Rolf (1984) *VIDA DE UN DIRIGENTE MAPUCHE* GIA. Academia de Humanismo Cristiano. Santiago de Chile.

Foerster G., Rolf (1993) *INTRODUCCIÓN A LA RELIGIOSIDAD MAPUCHE* E.U.

Foerster, Rolf y Sonia Montecino (1988) *ORGANIZACIONES, LIDERES Y CONTIENDAS MAPUCHES (1900-1970)* Centro de Estudios de la Mujer, Santiago de Chile.

Foerster G., Rolf y Hans Gundermann K “*Religiosidad mapuche contemporánea: elementos introductorios*”. En Hidalgo, Schiappacasse *et al.* *ETNOGRAFÍA...* (op. cit.): 189-240.

Foerster G., Rolf y André Menard (2009) “*Futatrokikelu: don y autoridad en la relación mapuche-wingka*” *ATENEA* 499: 33-59. Concepción, Chile.

Foucault, Michel ([1975] 1989) *VIGILAR Y CASTIGAR Nacimiento de la prisión Siglo XXI* editores, México.

Galdames Galdames, Luis; Francisco Galdames Ramírez y Osvaldo Silva Galdames ([1906] 1995) *HISTORIA DE CHILE* 15° edición. E.U.

Gallardo, Viviana (2001) “*Héroes indómitos, bárbaros y ciudadanos chilenos. El discurso sobre el indio en la construcción de la identidad nacional*” *H.I.* N° 5: 119-134.

Garcilaso de la Vega, El Inca ([Lisboa, 1609] 2006) *COMENTARIOS REALES DE LOS INCAS* Editorial Porrúa, México.

Gavilán, Víctor (s/d) “*La República de Chile y los mapuches (1810-1881)*” *PERIÓDICO AZKINTUWE*.

Gay Mouret, Claudio (1846 y 1852) *HISTORIA FÍSICA Y POLÍTICA DE CHILE. Documentos sobre la historia, la estadística y la geografía*. París.

Gay, Claudio ([1844-1854] 2010) *ATLAS DE LA HISTORIA FÍSICA Y POLÍTICA DE CHILE*. LOM ediciones, Santiago de Chile.

Gay, Claudio ([1870] 2018) *USOS Y COSTUMBRES DE LOS ARAUCANOS*. Taurus, Santiago de Chile.

Gobierno de Chile (2001-2003) *INFORME FINAL - COMISIÓN VERDAD HISTÓRICA Y NUEVO TRATO* Creada mediante Decreto Supremo N° 19 / 2001.

Gobierno de Chile (2004) *POLÍTICA DE NUEVO TRATO CON LOS PUEBLOS INDÍGENAS* *Derechos indígenas, Desarrollo con identidad y Diversidad cultural*.

Góngora, Mario (1974) *ORIGEN DE LOS INQUILINOS DE CHILE CENTRAL ICIRA*. Santiago, Chile.

Góngora, Mario (1981) *ENSAYO HISTÓRICO SOBRE LA NOCIÓN DE ESTADO EN CHILE EN LOS SIGLOS XIX Y XX*. Ediciones La Ciudad, Santiago de Chile.

González de Nájera, Alonso ([1614] 1971) *DESENGAÑO Y REPARO DE LA GUERRA DEL REINO DE CHILE*. Edición facsimilar de E. A Bello, Santiago de Chile.

Gramsci, Antonio (1985) *SELECTIONS FROM CULTURAL WRITINGS*. D Forgas & G Nowell-Smith (eds.). Cambridge, Harvard University Press (citado por Delrío, 2000).

Guamán Poma de Ayala, Felipe ([1615] 1980) *NUEVA CRÓNICA Y BUEN GOBIERNO*. Siglo XXI, México.

Guevara, Tomás (1898) *HISTORIA DE LA CIVILIZACIÓN DE ARAUCANÍA*. Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.



- Guevara, Tomás (1908) *PSICOLOGÍA DEL PUEBLO ARAUCANO*. Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.
- Guevara, Tomás (1911) *FOLKLORE ARAUCANO*. Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.
- Guevara, Tomás (1912) “*Las últimas familias y costumbres araucanas*”. *A. U. CHILE*, tomo CXXX.
- Guevara, Tomás (1916) *LA MENTALIDAD ARAUCANA*. Soc. Imprenta-Litografía Barcelona. Santiago-Valparaíso.
- Guevara, Tomás (1925 y 1927) *HISTORIA DE CHILE Chile prehispano*. Balcells & Co., Santiago de Chile.
- Gutiérrez Escudero, Antonio (2007) “*José de San Martín: rasgos de su personalidad*”. *ARAUCARIA*, año 9, Nº 18, 2º semestre. Universidad de Sevilla.
- Haenke, Thaddaeus Peregrinus ([1789 - 1794] 1942) *DESCRIPCIÓN DEL REYNO DE CHILE*. E.N.
- Hanke, Lewis ([circa 1940] 1949) *BARTOLOMÉ DE LAS CASAS Pensador, Político, Historiador, Antropólogo*. Sociedad económica de amigos del país, Ediciones de su Biblioteca Pública. La Habana.
- Hanke, Lewis ([1949] 1967) *LA LUCHA ESPAÑOLA POR LA JUSTICIA EN LA CONQUISTA DE AMÉRICA*. Aguilar S.S. Madrid.
- Hanke, Lewis (1958) *EL PREJUICIO RACIAL EN EL NUEVO MUNDO ARISTÓTELES Y LOS INDIOS DE HISPANOAMÉRICA*. E.U.
- Herrera Angel, Marta (1993) “*Señores del tiempo de la Conquista*”. *REVISTA CREDENCIAL HISTORIA* (Bogotá, Colombia): 38-44.
- Hidalgo, Rodrigo; Tomás Errázuriz y Rodrigo Booth (2005) “*Las viviendas de la beneficencia católica en Santiago. Instituciones constructoras y efectos urbanos (1890-1920)*”. *HISTORIA* Nº 38: 327-366. Instituto de Historia, PUC.
- Hux, P. Meinrado ([1992] 2004) *CACIQUES BOROOGAS Y ARAUCANOS*. Ediciones El Elefante Blanco, Buenos Aires, Argentina.
- Illanes Oliva, María Angélica (2002) *LA BATALLA DE LA MEMORIA*. Editorial Planeta Chilena S.A., Santiago de Chile.
- Inostroza, Jorge (1966) *FANTASMAS Y RETRATOS DE LA TRADICIÓN*. Zig-Zag.

- Iturra, Ximena (2009) “*Medidas sanitario-preventivas en la Araucanía a fines del siglo XIX y principios del XX*”. *AN. HIST. MED.* 19; 109-120. Chile.
- Jara, Álvaro (1956) *LEGISLACIÓN INDIGENISTA DE CHILE*. I.I.I.
- Jara, Álvaro (1981) *GUERRA Y SOCIEDAD EN CHILE La transformación de la guerra de Arauco y la esclavitud de los indios* E.U.
- Johnston, Samuel B ([1816] 1967) *CARTAS DE UN TIPÓGRAFO YANQUI* E.F.A.
- Koessler-Ilg, Bertha (2006) *CUENTA EL PUEBLO MAPUCHE*. Marenostrium publicaciones S.L. Santiago de Chile.
- Lara Marchant, Horacio (1888 - 1889) *CRÓNICA DE LA ARAUCANÍA*. Imprenta de "EL PROGRESO", Santiago de Chile.
- Las Casas, Fray Bartolomé de ([1542, 1552] 1972) *BREVÍSIMA RELACIÓN DE LA DESTRUCCIÓN DE LAS INDIAS*. E.N.
- Latcham, Ricardo E (1924) *LA ORGANIZACIÓN SOCIAL Y LAS CREENCIAS RELIGIOSAS DE LOS ANTIGUOS ARAUCANOS*. Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.
- Laval, Enrique (1938) “Fundación del Hospicio de Santiago” *REVISTA DE ASISTENCIA SOCIAL* 7: 412-450. Santiago de Chile.
- Laval M., Enrique (1949) *HISTORIA DEL HOSPITAL DE SAN JUAN DE DIOS DE SANTIAGO* Biblioteca de Historia de la Medicina en Chile I. Asociación Chilena de Asistencia Social, Santiago.
- Laval, Enrique (1953) *BOTICA DE LOS JESUITAS DE SANTIAGO* Biblioteca de Historia de la Medicina en Chile II. Asociación Chilena de Asistencia Social, Santiago.
- Laval Manrique, Enrique (2011) *HISTORIA DEL HOSPITAL SAN FRANCISCO DE BORJA DE SANTIAGO (1772-1944)* Ediciones PUC.
- Laval, Enrique y Sergio Rodríguez (1959) “*Orllie Antoine de Tounens, Rey de la Araucanía y de la Patagonia. Semblanza histórica y estudio psicopatográfico*”. *BOLETÍN DE LA ACADEMIA CHILENA DE LA HISTORIA* N° 60: 49-99.
- Leiva, Arturo (1984) *EL PRIMER AVANCE A LA ARAUCANÍA ANGOL 1862*. E.U. La Frontera.
- Leiva, Arturo (1985) *TRANSFORMACIONES EN LA SITUACIÓN SOCIAL DE LA POBLACIÓN MAPUCHE*. CEPAL, División de Desarrollo Social LC/R.458.
- León, Leonardo (1991) *MALOQUEROS Y CONCHAVADORES EN ARAUCANÍA Y LAS PAMPAS, 1700 – 1800*. E.U. La Frontera, Serie Quinto Centenario.

León, Leonardo ([2005-2007] 2015) “*Entre la alegría y la tragedia. Los intersticios del mundo mestizo en la frontera*” En Sagredo, R y C Gazmuri, directores ([2005-2007] 2015) *HISTORIA DE LA VIDA PRIVADA...* Tomo 1 (op. cit.): 269 - 307.

León, Leonardo (2005) *ARAUCANÍA: LA VIOLENCIA MESTIZA Y EL MITO DE LA “PACIFICACIÓN”, 1880 – 1900*. Universidad ARCIS, Santiago de Chile.

León, Leonardo (2007) “*Tradición y Modernidad: Vida Cotidiana en la Araucanía (1900 – 1935)*”. *HISTORIA* N° 40: 333-378. Instituto de Historia, P.U.C.

León, Leonardo; Osvaldo Silva y Eduardo Téllez (1997) “*La guerra contra el malón en Chile, Cuyo y Buenos Aires, 1750-1800*”. *C. HISTORIA* 17: 7-67.

Mallon, Florencia E (2010) “*La ‘Doble Columna’ y la ‘Doble Conciencia’ en la obra de Manuel Manquilef*” *REV. CHIL. ANTROPOLOGÍA* N° 21: 59-80.

Manquilef, Manuel (1911 a, 1915) “*Comentarios del Pueblo Araucano: I (La Faz Social)*” *AN. U. CHILE*, tomo CXXVIII: 393-450; “*II La Gimnasia Nacional (Juegos, Ejercicios y Bailes)*” *AN. U. CHILE*, tomo CXXXIV.

Manquilef, Manuel (1915) *¡LAS TIERRAS DE ARAUCO! EL ÚLTIMO CACIQUE* Imprenta y Encuadernación Modernista. Temuco.

Mariátegui, José Carlos ([1928] 1976) *SIETE ENSAYOS DE INTERPRETACIÓN DE LA REALIDAD PERUANA*. Editorial Crítica, Barcelona.

Marileo, Armando (1996) *APUNTES DE TRABAJO* Citado por Millalén en “La sociedad mapuche prehispánica...” (p. 24, nota al pie 18) (op. cit).

Marimán, Pablo (2006) “*Los mapuche antes de la conquista militar chileno-argentina*” En Marimán, Caniuqueo et al. *¡... ESCUCHA, WINKA...!* (op. cit.): 53-127.

Mariño de Lobera, Pedro ([1590] 1960) *CRONICA DEL REINO DE CHILE*. Biblioteca de autores españoles, Tomo 131: 225-562. Ediciones ATLAS, Madrid.

Martínez, Fray Melchor ([Santiago de Chile, 1805] 1964) “*Creencias y costumbres de los araucanos de las provincias de Chile*”. En *MEMORIA HISTÓRICA...* (op. cit.): 231-268.

Marx, Karl y Friedrich Engels ([1847 – 1864] 1972) *MATERIALES PARA LA HISTORIA DE AMÉRICA LATINA*. Cuadernos de Pasado y Presente / 30. Córdoba, República Argentina.

Matus Zapata, Leotardo (1912) “*Vida y costumbres de los indios araucanos*”. *REV. CHIL. HISTORIA Y GEOGRAFÍA*, Tomo IV: 362-410.

- Medina, José Toribio ([Santiago de Chile, 1882] 1952) *LOS ABORÍGENES DE CHILE*. Fondo H.B. JTM.
- Medina, José Toribio ([Santiago de Chile, 1890] 1952). *HISTORIA DEL TRIBUNAL DEL SANTO OFICIO DE LA INQUISICIÓN EN CHILE*. Imprenta Ercilla. Fondo H.B. JTM.
- Medina, José Toribio (1902) *RELACIONES DE CHILE, SACADAS DE LOS ANTIGUOS CRONISTAS DE INDIAS Y OTROS AUTORES*. C.H.Ch., t. 29, pp. 461-466 (citado por Lipschutz, 1968, pp. 154 - 157).
- Medina, Eduardo (2008) “*Historia médica y sanitaria de las plantas medicinales chilenas*”. *AN. HIST. MED.* 2008; 18: 123-150.
- Mellafe, Rolando (1973) *BREVE HISTORIA DE LA ESCLAVITUD NEGRA EN AMÉRICA LATINA*. SEP-SETENTAS 115, México.
- Mellafe, Rolando (1992) “*Aproximaciones al esclarecimiento de la coyuntura de la población autóctona de Chile*” En Norambuena C y Salinas R (editores) *DEMOGRAFÍA, FAMILIA E INMIGRACIÓN...* (op. cit): 15-28.
- Mellafe, Rolando; Antonia Rebolledo y Mario Cárdenas (1992) *HISTORIA DE LA UNIVERSIDAD DE CHILE*. Ediciones de la Universidad de Chile.
- Menard, André y Jorge Pavez (2007) *MAPUCHE Y ANGLICANO VESTIGIOS FOTOGRÁFICOS DE LA MISIÓN ARAUCANA DE KEPE, 1896 – 1908*. Ocho Libros editores, Santiago de Chile.
- Menéndez Pidal, Ramón (1966) *EL P. LAS CASAS Y VITORIA*. Espasa-Calpe, Colección Austral, Madrid.
- Menard, André (s/d) “*El archivo, el talismán, el carisma: Manuel Aburto y el archivo mapuche*”. *REVISTA ESCRITURAS AMERICANAS* 01.
- Millalén Paillal, José (2006) “*La sociedad mapuche prehispánica: Kimün, arqueología y etnohistoria*”. En Marimán, Caniuqueo et al. *¡... ESCUCHA, WINKA...!* (op. cit.): 17-52.
- Mistral, Gabriela ([1932 a] 1995) “*El pueblo araucano*” En *ESCRITOS POLÍTICOS* (op. cit): 45-49.
- Mistral, Gabriela ([1932 c] 1995) “*Fray Bartolomé*”. En *ESCRITOS POLÍTICOS* (op. cit): 191-195.
- Moesbach, P. Ernesto Wilhelm de (1930) *VIDA Y COSTUMBRES DE LOS INDÍGENAS ARAUCANOS EN LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XIX*. Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.

Molina, Abate Juan Ignacio ([1776] 1788 y 1795) *COMPENDIO DE LA HISTORIA GEOGRAFICA, NATURAL Y CIVIL DEL REYNO DE CHILE*. Madrid.

Molina, Abate Juan Ignacio ([1810] 1987) *ENSAYO SOBRE LA HISTORIA NATURAL DE CHILE* Ediciones Maule, Santiago de Chile.

Moraleda i Montero, José de ([1786-1793] 1888) *ESPLORACIONES JEORAFICAS E HIDROGRAFICAS*. Imprenta Nacional, Santiago de Chile.

Moreno Portilla, J Orlando (1994) RESEÑA HISTÓRICA DE LA RESPETABLE LOGIA “DEBER Y CONSTANCIA” N°7 1869-1994 Valle de Santiago, Noviembre.

Navarro Rojas, Leandro ([1909] 2008) *CRÓNICA MILITAR DE LA CONQUISTA Y PACIFICACIÓN DE LA ARAUCANÍA DESDE EL AÑO 1859 HASTA SU COMPLETA INCORPORACIÓN AL TERRITORIO NACIONAL*. Pehuén Editores, Chile.

Neghme Rodríguez, Amador (1984) *LA OBRA LITERARIA DE LOS MÉDICOS CHILENOS*. E. A Bello.

Núñez de Pineda y Bascañán, Francisco ([1673] 1973) *CAUTIVERIO FELIZ Y RAZÓN INDIVIDUAL DE LAS GUERRAS DILATADAS DEL REINO DE CHILE*. E.U.

Obregón Iturra, Jimena Paz y José Manuel Zavala Cepeda (2009) “Abolición y persistencia de esclavitud indígena en Chile Colonial: Estrategias esclavistas en la frontera Araucano-Mapuche” *MEMORIA AMERICANA* N° 17 (1): 7-31, Buenos Aires.

Oña, Pedro de ([1596] 1917) *ARAUCO DOMADO*. Santiago de Chile, Imp. Universitaria.

Orellana Rodríguez, Mario “Introducción” En A. Oyarzún N. *ESTUDIOS* (op. cit.): 10-22.

Orellana Vargas, Patricio (2011) *CLOTARIO BLEST, SINDICALISTA Y LUCHADOR POR LOS DERECHOS HUMANOS* En [http://www.probidadenchile.cl/ver\\_articulo.php?cat=6&art=228](http://www.probidadenchile.cl/ver_articulo.php?cat=6&art=228)

Ormeño Melet, Hugo y Jorge Osses Dañin (1972) “Nueva legislación sobre indígenas en Chile” *CUADERNOS DE LA REALIDAD NACIONAL* N° 14: 15-45. PUC-CEREN.

Orrego Luco, Augusto (1897) *LA CUESTIÓN SOCIAL*. Santiago, Imprenta Barcelona.

Ortiz Letelier, Fernando (2005) *EL MOVIMIENTO OBRERO EN CHILE (1891-1919)*. LOM Ediciones, Santiago de Chile.

Ovalle, P. Alonso de ([1646] 1969) *HISTÓRICA RELACIÓN DEL REINO DE CHILE*. E.U.

- Oviedo Cavada, Carlos (1964) "*SINODO DIOCESANO DE SANTIAGO DE CHILE CELEBRADO EN 1626, POR EL ILUSTRISIMO SEÑOR FRANCISCO GONZALEZ DE SALCEDO*" *HISTORIA* 3: 313-360. Instituto de Historia, PUC.
- Oyarzún Navarro, Aureliano (1934) "*Cultura aborígen de Chiloé*" *REV. CHIL. HISTORIA Y GEOGRAFÍA* N° 83 (reproducido en A. Oyarzún N. *ESTUDIOS...* (op. cit.): 132-142.
- Pavez, Jorge (2006) "*Cartas y parlamentos: apuntes sobre historia y política de los textos mapuches*". *C. HISTORIA* 25: 7-44.
- Pavez Ojeda, Jorge (2008, compilador) *CARTAS MAPUCHE SIGLO XIX*. CoLibris—Ocho Libros – Fondo de Publicaciones Americanistas, Universidad de Chile. Santiago de Chile.
- Pehuén Editores, Ltda. ([siglo XIX] 2005) *VISIONES MAPUCHE - POSTALES*. Santiago de Chile.
- Pereira Salas, Eugenio (1944) *LOS ORÍGENES DEL ARTE MUSICAL EN CHILE*. Imprenta Universitaria, Santiago de Chile.
- Pigafetta, Antonio ([1524, 1801] 1970) *PRIMER VIAJE EN TORNO AL GLOBO*. E.F.A.
- Pinto Rodríguez, Jorge (1996 a) "*Del antiindigenismo al proindigenismo en Chile en el siglo XIX*". En Jorge Pinto (editor) *DEL DISCURSO COLONIAL...* (op. cit.): 83-115.
- Pinto Rodríguez, Jorge (2003) *LA FORMACIÓN DEL ESTADO Y LA NACIÓN, Y EL PUEBLO MAPUCHE DE LA INCLUSIÓN A LA EXCLUSIÓN*. DIBAM – C.I. DBA.
- Pinto Rodríguez, Jorge (2015) "*Introducción*" En Pinto Rodríguez (editor, 2015) *CONFLICTOS ÉTNICOS, SOCIALES Y ECONÓMICOS...* (op. cit.): 13-18.
- Pinto Rodríguez, Jorge (1996 b) "*Frontera, misiones y misioneros en Chile, la Araucanía 1600-1900*" En Pinto J, Casanova H, Uribe S y Matthey M *MISIONEROS EN LA ARAUCANÍA 1600-1900* (op. cit.): 17-119.
- Piñeiro, Diego E (2004) "*Sin disfraces: el pueblo mapuche lucha por su reconocimiento*". En CLACSO (Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales): *EN BUSCA DE LA IDENTIDAD. LA ACCIÓN COLECTIVA EN LOS CONFLICTOS AGRARIOS DE AMÉRICA LATINA*: capítulo IV. Buenos Aires, República Argentina.
- Poeppig, Eduard Friedrich ([Leipzig, 1835] 1960) *UN TESTIGO DE LA ALBORADA DE CHILE (1826 – 1829)*. Zig-Zag.
- Prenafeta Jenkin, Sergio (2013) *TALENTOS AL SERVICIO DE CHILE Pensar alto, sentir hondo y hablar claro*. Ediciones Radio Universidad de Chile, Santiago de Chile
- Provincia Franciscana de Chile, Archivos, cuaderno 6 [manuscritos de 1552 - 1587] *CARTAS AL REY EN DEFENSA DE LOS INDIOS* (ver bibliografía general).

Ramírez, P. Ramón O.P. (1979) *LOS DOMINICOS EN CHILE (Y LA PRIMERA UNIVERSIDAD)*. VERITAS, Santiago de Chile.

Ramírez Necochea, Hernán (1951) *LA GUERRA CIVIL DE 1891 ANTECEDENTES ECONÓMICOS*. Editora Austral, Santiago de Chile.

Ramírez Necochea, Hernán (1969) *BALMACEDA Y LA CONTRARREVOLUCIÓN DE 1891*. E.U.

Rex, John (1978) "Introducción. Las nuevas naciones y las minorías étnicas, aspectos teóricos y comparados" En UNESCO (1978) *RAZA Y CLASE EN LA SOCIEDAD POSTCOLONIAL* (op. cit.): 9-49.

Reyes, Renato (2004) "Levantamiento campesino en Ranquil, Lonquimay" *PERIÓDICO MAPUCHE AZKINTUWE*, julio.

Ríos, José Antonio ([1813] 1910) "Tarifa o regulación de los precios de los medicamentos simples, y compuestos, que se despachan en las boticas de este Reyno, formado por el Tribunal del Protho Medicato, y traducido al idioma castellano por superior orden de la Exma. Junta Gubernativa del Reyno de Chile. Año de 1813. Santiago, en la Imprenta del Estado por D: J.C. Gallardo" (*AN. U. CHILE*, tomo CXXVII, año 68, noviembre y diciembre: 781-802).

Rodríguez Villegas, Hernán (2010) "La fiesta - riqueza para los sentidos". En Universidad de los Andes, Instituto de Historia *CHILE EN CUATRO MOMENTOS* Momento 1710, volumen III: 18-19. Santiago de Chile.

Rojas Flores, Gonzalo (2002) *REYES SOBRE LA TIERRA. BRUJERÍA Y CHAMANISMO EN UNA CULTURA INSULAR. CHILOÉ ENTRE LOS SIGLOS XVIII Y XX*. Editorial Biblioteca Americana, Universidad Andrés Bello. Santiago de Chile.

Rojas Mix, Miguel (1991) *LOS CIEN NOMBRES DE AMÉRICA. Eso que descubrió Colon*. Editorial Lumen, S.A. Barcelona.

Rosales, R.P. Diego de ([1674] 1878) *HISTORIA GENERAL DEL REYNO DE CHILE FLANDES INDIANO*. Imprenta de El Mercurio, Valparaíso, Chile.

Ruiz, Hipólito y Joseph Pavón ([Madrid, 1794 - 1798] 1988) *Florae peruvianaee, et chilensis prodromus, sive novorum generum plantarum peruvianarum, et chilensium descriptiones, et icones*. En Lunwerg y Real Jardín Botánico *LA EXPEDICIÓN BOTÁNICA AL VIRREINATO DEL PERÚ (1777-1788)*. Lunwerg editores SA, España.

Ruiz Aldea, Pedro ([1868] 1902) *LOS ARAUCANOS Y SUS COSTUMBRES*. Guillermo Miranda, editor. Santiago de Chile.

Ruiz-Esquide Figueroa, Andrea (1993) *LOS INDIOS AMIGOS EN LA FRONTERA ARAUCANA*. DIBAM - C.I.DBA,

Saavedra, Cornelio (1870) “*Documentos relativos a la ocupación de Arauco*” En *CONSIDERACIONES A FAVOR DEL AVANCE DE NUESTRAS FRONTERAS EN EL TERRITORIO INDÍJENA, I DEL ESTABLECIMIENTO DE UNA NUEVA LINEA SOBRE EL RÍO MALLECO*. Imprenta de La Libertad, Santiago.

Saavedra Peláez, Alejandro (2002) *LOS MAPUCHE EN LA SOCIEDAD CHILENA ACTUAL*. Universidad Austral de Chile y LOM Ediciones.

Salazar, Gabriel (2000) *LABRADORES, PEONES Y PROLETARIOS*. LOM ediciones, Santiago de Chile.

Salazar, Gabriel y Julio Pinto (1999-2002) *HISTORIA CONTEMPORÁNEA DE CHILE* LOM ediciones, Santiago de Chile.

Salinas Campos, Maximiliano (1980) *CLOTARIO BLEST*. Arzobispado de Santiago, Vicaría de la Pastoral Obrera, Santiago de Chile.

Salinas Campos, Maximiliano (1991) *CLOTARIO BLEST. TESTIGO DE LA JUSTICIA DE CRISTO PARA LOS POBRES*. Serie Héroes de Nuestro Tiempo 77. Editorial Salesiana, Santiago de Chile.

Samaniego Mesías, Augusto y Carlos Ruiz Rodríguez (2007) *MENTALIDADES Y POLÍTICAS WINGKA: PUEBLO MAPUCHE, ENTRE GOLPE Y GOLPE (DE IBÁÑEZ A PINOCHET)* Consejo Superior... Colección América: 7, Madrid.

Sánchez, L A ([1944] 1972) *HISTORIA GENERAL DE AMÉRICA* Ed. Rodas S.A., Madrid.

Sanfuentes Torres, Salvador ([1850] 1921) Poema "*Inami o la laguna de Ranco*" En *OBRAS ESCOGIDAS DE D. SALVADOR SANFUENTES* (op. cit): 89-216.

Silva Castro, Raúl (1955) *ALBERTO BLEST GANA*. Zig-Zag.

Silva Galdames, Osvaldo (1983 a) *ATLAS DE HISTORIA DE CHILE*. E.U.

Silva Galdames, Osvaldo (1983 b) “*¿Detuvo la batalla del Maule la expansión inca hacia el sur de Chile?*”. C. *HISTORIA* 3: 7-25.

Silva Galdames, Osvaldo (1986) “*Los promaucaes y la frontera incaica meridional en Chile*”. C. *HISTORIA* 6: 7-16.

Silva Galdames, Osvaldo (1990 a) “*Guerra y trueque como factores de cambio en la estructura social. Una aproximación al caso mapuche*” En Bravo Acevedo, Guillermo (editor) *ECONOMÍA Y COMERCIO EN AMÉRICA HISPANA* (op. cit.): 83-95.



- Silva Galdames, Osvaldo (1992) “*El mestizaje en el ‘reyno de Chile’*”. En Hiroyasu Tomoeda y Luis Millones (editores) *500 AÑOS DE MESTIZAJE EN LOS ANDES* (op. cit, s/d).
- Silva Galdames, Osvaldo ([México, 1995] 2000) *BREVE HISTORIA CONTEMPORÁNEA DE CHILE*. F.C.E., Chile.
- Silva Galdames, Osvaldo y Eduardo Téllez Lúgaro (2001) “*Los butalmapus de los llanos en la Araucanía*”. *C. HISTORIA* 21: 17-36.
- Silva Galdames, Osvaldo y Cristián Guerrero Lira (2005) *HISTORIA DE CHILE*. Copesa Editorial S.A. Santiago de Chile.
- Smith, Edmond Reuel ([1855] 1914) *LOS ARAUCANOS Notas sobre una gira efectuada entre las tribus indígenas de Chile Meridional*. Imprenta Universitaria, Santiago de Chile.
- Staiger, Pedro (1998) *LA CORONA DE ARAUCANÍA*. Editorial Planeta, Santiago de Chile.
- Stuchlik, Milan (1974) *RASGOS DE LA SOCIEDAD MAPUCHE CONTEMPORANEA*. E.N.
- Thompson, Lawrence S [1961] “*The Libraries of Colonial Spanish America*”. En Hanke (1969) *HISTORY OF LATIN AMERICAN CIVILIZATION...*: 36 - 46 (op. cit.).
- Titiev, Mischa (1951) *ARAUCANIAN CULTURE IN TRANSITION*. University of Michigan Press.
- Todorov, Tzvetan ([1982] 2008) *LA CONQUISTA DE AMÉRICA: EL PROBLEMA DEL OTRO*. Siglo XXI editores, Argentina.
- Treutler, Paul ([1882] 1958) *ANDANZAS DE UN ALEMÁN EN CHILE 1851 – 1863*. Editorial del Pacífico, S.A., Santiago de Chile.
- Uliánova, Olga (2003) “*Levantamiento campesino de Lonquimay y la Internacional Comunista*”. *ESTUDIOS PÚBLICOS* 89: 173-223. Santiago de Chile.
- Valdés Cange, Julio (1910) *SINCERIDAD. CHILE ÍNTIMO EN 1910*. Imprenta Universitaria (ver AA 6).
- Vera, Robustiano (1905) *LA PACIFICACIÓN DE ARAUCO 1852 A 1883*. Imprenta El Debate, Santiago de Chile.
- Vergara, Jorge I; Rolf Foerster y Hans Gundermann (2005) “*Instituciones mediadoras, legislación y movimiento indígena. De DASIN a CONADI (1953 – 1994)*”. *ATENEA* 491: 71-85. Concepción, Chile.

Verniory, Gustave ([1938] 2001) *DIEZ AÑOS EN ARAUCANÍA 1889 – 1899*. Pehuén Editores, Santiago de Chile.

Vial, Gonzalo (1987-2001) *HISTORIA DE CHILE (1891 – 1973)* <sup>409</sup>.

Vial Correa, Gonzalo (2005 a) *Centenario y Bicentenario: (I) luces y sombras en 1910* (fragmentos de una columna publicada en el diario *LA SEGUNDA*, Santiago de Chile, el día 27 de septiembre) (ver AA 8).

Vial, Gonzalo (2009) *CHILE CINCO SIGLOS DE HISTORIA desde los primeros pobladores prehispánicos hasta el año 2006*. Zig – Zag.

Vicuña Mackenna, Benjamín ([1865] 1940) *LA GUERRA A MUERTE*. Obras completas de este autor, volumen XV, Universidad de Chile.

Vicuña Mackenna, Benjamín (1869) *HISTORIA CRÍTICA Y SOCIAL DE LA CIUDAD DE SANTIAGO desde su fundación hasta nuestros días (1541 – 1868)* Valparaíso: Imprenta de El Mercurio.

Vicuña Mackenna, Benjamín ([1877] 1974) *MÉDICOS DE ANTAÑO*. E.F.A.

Villalobos, Sergio (1989) “*Guerra y Paz en la Araucanía: periodificación*”. En S Villalobos, H Casanova, H Zapater, L Carreño y J Pinto *ARAUCANÍA, TEMAS DE HISTORIA FRONTERIZA*. E.U. La Frontera, Serie Quinto Centenario.

Villalobos, Sergio (1995) *VIDA FRONTERIZA EN LA ARAUCANÍA El mito de la guerra de Arauco*. E. A Bello.

Villalobos, Sergio (2005) “*Trata de mujeres y niños en la Araucanía*”. En *REVISTA DE HUMANIDADES*, vol. 11. Universidad Nacional Andrés Bello.

Villalobos, Sergio (2015) *LA ARAUCANÍA historia y falsedades*. Universidad Bernardo O’Higgins, Centro de Estudios Históricos. Santiago de Chile.

Vitale, Luis ([1969-1971] 2011) *INTERPRETACIÓN MARXISTA DE LA HISTORIA DE CHILE*. LOM ediciones, Santiago de Chile.

Weckmann, Luis ([1951] 1969) “*The Middle Ages in the Conquest of America*”. En Hanke, Lewis (editor) *HISTORY OF LATIN AMERICAN CIVILIZATION...*: 10 - 22 (op. cit.).

Zapater, Horacio (1974) *ESBOZO HISTÓRICO DEL DESARROLLO DE LOS PUEBLOS ARAUCANOS*. Instituto de Geografía, Universidad Católica de Chile, Publicación N° 89, Santiago.

---

<sup>409</sup> Ver detalles de esta obra en la referencia del capítulo de Bibliografía General.

Zapater, Horacio (1992) *LA BÚSQUEDA DE LA PAZ EN LA GUERRA DE ARAUCO: PADRE LUIS DE VALDIVIA*. E. A Bello.

Zavala Cepeda, José Manuel ([2000] 2011) *LOS MAPUCHES DEL SIGLO XVIII*. E.U.C.T.

Zavala Cepeda, José Manuel, Tom D Dillehay y Gertrudis Payás (2013) “*El requerimiento de Martín García Oñez de Loyola a los indios de Quilacoya, Rere, Taruchina y Maquehua de 1593, testimonio oficial de parlamentos hispano-mapuches tempranos*”. *MEMORIA AMERICANA* N° 21 (2): 235-268, Buenos Aires.

## Anexo 2

### PERSONALIDADES HISTÓRICAS

**OBJETIVO:** este capítulo contiene breves imágenes del desempeño de 48 personajes centrales de los capítulos y anexos de presentación histórica, etnohistórica y etnográfica, que otorgan un contexto general a esta tesis. Como ya fue advertido en la Introducción, se trata de 37 personajes pertenecientes al sector social conquistador hispano y luego dominante chileno, incluidos algunos extranjeros cuyos respectivos desempeños también impactaron directa o indirectamente en Chile, y 11 personajes del mundo araucano/*mapuche*. Cabe destacar que también con frecuencia se ofrecen algunos antecedentes biográficos de otras personalidades secundarias, pero como notas al pie de página en los capítulos, en los anexos y en la bibliografía general.

**SUMARIO:** 1. Diego de Almagro. 2. Pedro de Valdivia. 3. *Caupolicán*. 4. *Lautaro*. 5. *Pelantaro*. 6. Fray Gil González de San Nicolás. 7. P. Luis de Valdivia. 8. *Lientur*. 9. Ambrosio Higgins / O'Higgins. 10. Francisco de Miranda Rodríguez. 11. Manuel de Salas Corbalán. 12. Bernardo O'Higgins Riquelme. 13. Mateo de Toro-Zambrano y Ureta. 14. José Miguel Carrera Verdugo. 15. José de San Martín y Matorras. 16. Lord Thomas Alexander Cochrane. 17. Ramón Freire Serrano. 18. Diego Portales Palazuelos. 19. Andrés de Santa Cruz y Calahumana. 20. Francisco *Mariluan*. 21. Manuel Bulnes Prieto. 22. Manuel Montt Torres. 23. Antonio Varas de la Barra. 24. Cornelio Saavedra Rodríguez. 25. Juan *Mañil Huenu*. 26. José Joaquín Pérez Mascayano. 27. Benjamín Vicuña Mackenna. 28. José Santos *Quilapan*. 29. Alberto Blest Gana. 30. Basilio Urrutia Vásquez. 31. Gregorio Urrutia Venegas. 32. Orozimbo Barbosa Puga. 33. José Manuel Balmaceda Fernández. 34. Augusto Orrego Luco. 35. Aureliano Oyarzún Navarro. 36. Valentín Letelier Madariaga. 37. Juan Enrique Concha Subercaseaux. 38. Luis Emilio Recabarren Serrano. 39. Arturo Alessandri Palma. 40. Manuel Antonio *Neculman*. 41. Manuel *Manquilef* González. 42. Manuel Aburto *Panguilef Colihueque*. 43. Carlos Ibáñez del Campo. 44. Clotario Blest Riffo. 45. Alberto Hurtado Cruchaga. 46. Venancio *Coñuepán Huenchual*. 47. Salvador Allende Gossens. 48. Augusto Pinochet Ugarte.

1. **Diego de Almagro** (Almagro, España, 1475–Cusco, Perú, 1538). Después de años de vida aventurera en su país natal, por su origen bastardo, en 1514 pasa a América Central formando parte de la expedición de Pedrarias Dávila (apodo de Pedro Arias). En el Darién se relaciona con el soldado Francisco Pizarro y el sacerdote Hernando de Luque, con quienes en marzo de 1526 crea una sociedad para acometer la conquista del Perú, aventura comandada por aquél y sus hermanos. Luego de consolidado el dominio del Cusco, fue encargado de fundar en la costa la Ciudad de los Reyes, posteriormente denominada Lima. En 1534 el Rey concede a Pizarro el título de Marqués y a Almagro el de Adelantado respecto a 200 leguas al sur del territorio de éste (la Nueva Castilla), siendo entonces el primer Gobernador de la Nueva Toledo; a continuación el Rey falla la disputa sobre la ubicación de la ciudad de Cusco entre las gobernaciones de Pizarro y Almagro a favor de éste, lo que lo motiva a iniciar su viaje de regreso. En este difícil contexto ocurre su viaje de descubrimiento y sus funestas consecuencias que en la presentación general del anexo histórico antiguo se relatan.

2. **Pedro de Valdivia** (Villanueva de La Serena, Badajoz, Comunidad Autónoma de Extremadura, España, 1497–*Tucapel*, Capitanía General de Chile, 1553). En 1520 se alista como soldado en la Guerra de las Comunidades de Castilla, luego se incorpora al ejército de Carlos V en las campañas de Flandes y las Guerras Italianas, donde obtiene el grado de capitán. En 1537 pasa a América, integrándose a las tropas de Francisco Pizarro, con papel destacado en la batalla de Las Salinas. En 1540, como su Teniente Gobernador, inicia la conquista de Chile, territorio ahora denominado la Nueva Extremadura, intentando borrar el nombre de Chile, de mal agüero después del frustrado viaje de Almagro (respecto a las Cédulas Reales de 1534 es el segundo Gobernador de la Nueva Toledo y el primero de la Nueva Andalucía). Sobre esta personalidad histórica en el capítulo Escenario general etnográfico y el anexo Escenario histórico antiguo hay abundante información.

3. **Caupolicán** (*Pilmaiquen*, circa 1530–Cañete, 1558). Por su fortaleza física y valentía es elegido supremo *toqui* en este período, aunque su importancia pública militar es opacada por la inesperada irrupción de *Lautaro* en 1553. Dirige luego la participación araucana en las batallas de Lagunillas (5 de septiembre de 1557) y de *Millarapue* (30 de noviembre de 1557), siendo derrotado en ambas, de inmediato rechazando ofertas españolas de paz, lo que le quita el apoyo de algunos *lonko* participantes. Reanudadas las hostilidades es nuevamente derrotado en las batallas del Fuerte de Cañete (20 de enero de 1558) y de *Antihuala* (5 de febrero de 1558), en esta última capturado y posteriormente cruelmente ejecutado por empalamiento (Rosales {[1674] 1878} informa que, como aceptó el bautismo, se le mitigó la pena y sólo recibió el garrote).

Su valentía y genio guerrero fue destacado por Ercilla en *La Araucana*. El Ejército de Chile ha puesto su nombre a algunas unidades operativas.

4. **Lautaro** (*Carampangue*, 1534–río *Mataquito*, 1557). Hijo de *Curiñancu*, cacique de Talcahuano. Apenas adolescente es capturado por los soldados de Valdivia en 1545, a quien sirve desde entonces bajo los nombres de Alonso o Felipe. Mariño de Lobera <sup>1</sup> lo ubica como caballero de Valdivia hasta esta batalla de *Tucapel*, en que en un momento en que veía vacilar al bando indígena para acabar con los pocos españoles todavía vivos, "... se pasó al bando de los indios...", arengándolos y obteniendo la victoria final (otra versión propone que se había escapado un tiempo antes del bando español y que en esta batalla fue un combatiente araucano más, en tanto que una tercera supone que su captura cuando adolescente habría sido preparada por su *lob* de origen con el objeto de espiar el equipamiento militar del bando español).

Regresado entre su gente rápidamente impone su influencia y es nombrado *toqui*, la que se manifiesta no sólo en la estrategia militar aportada (uso del caballo, escuadrones en ataque sucesivos, emboscadas y guerra de guerrillas), sino por la introducción del concepto de 'guerra terrenal', de neutralización y eliminación física del enemigo, ajeno hasta entonces a la mentalidad y cosmovisión *mapuche*, que planteaba las luchas en términos más bien simbólicos asociados con la delimitación de terrenos ancestrales y

<sup>1</sup> Mariño de Lobera ([1590] 1960, p. 335). Ovalle ([1646] 1969, p. 217) relata otro tanto.

los enconos derivados de diferentes percepciones entre los linajes acerca de los espíritus de sus respectivos antepasados. Posteriormente sus huestes destruyen la ciudad de Concepción el 23 de febrero de 1554, abandonada por sus moradores luego de la derrota española en la batalla de *Marihueñu*, volviendo a destruir lo que se había alcanzado a reconstruir en diciembre de 1555. Mientras se acercan a destruir Santiago, es muerto en la batalla del río *Mataquito* el 30 de abril de 1557.

Su valentía y genio guerrero también son destacados por Alonso de Ercilla en *La Araucana*, por Benjamín Vicuña Mackenna en *Lautaro y sus tres campañas contra Santiago*, y por el novelista Fernando Alegría en su novela *Lautaro, joven libertador de Arauco*. Una ciudad de la IX Región fundada en 1881 lleva su nombre. El Ejército de Chile también ha puesto su nombre a algunas unidades operativas.

**5. Pelantaro, Pelantaru** (sin datos personales). *Toqui* araucano originario de *Puren, lonko* de esa tierra. Protagonista de la segunda rebelión *mapuche* de 1598, con su lugarteniente *Anganamón*. Su participación militar se beneficia de los adelantos bélicos obtenidos por sus predecesores<sup>2</sup>, además que logra atraer a su causa a numerosos *lonkos* que habían hecho las paces con los españoles, maloqueando en castigo a otros renuentes. Con sus huestes destruye todas las ciudades al sur del Bío-Bío: Valdivia es incendiada, Angol e Imperial son despobladas, y Villarrica es destruida. De sus numerosos enfrentamientos con los españoles es ilustrativo presentar algunos:

- 23 de diciembre de 1598: batalla de Curalaba, contra el gobernador de Chile, Martín García Oñez de Loyola y 50 soldados e indios auxiliares, que recorrían los bosques de Nahuelbuta. A las 02:00 de la madrugada este *toqui* y 200 de sus guerreros asaltan sorpresiva y violentamente el campamento enemigo, todos confiadamente durmiendo, sobreviviendo sólo un fraile, dos soldados y dos indios amigos, que luego dan la trágica noticia (*Pelantaru* durante años usa la calota craneana del gobernador para beber su chicha {*ralilonko*} y sólo en febrero de 1608, en señal de paz, devuelve este resto óseo al gobernador Alonso García de Ramón).
- 9 de octubre de 1599: ataca la ciudad de Chillán, derrotando a los españoles con pérdidas que alcanzan a 200 soldados muertos, llevándose de botín a 4 hombres y muchas mujeres y niños, rescatando a los prisioneros araucanos que allí estaban.
- 7 de febrero de 1602: destrucción de Villarrica. (Hux, 2004) anota que se produjo luego de sitiarla por 4 años y cuando sus defensores estaban reducidos a un mínimo.
- enero de 1604: ataque a Osorno, originando un sitio que se prolongaría hasta el 15 de marzo, fecha en la cual sus pobladores hacen abandono de la fortaleza y sólo la actitud tranquila del jefe araucano permitió que esta huida no se transformara en una masacre.
- mediados de 1604: toma del fuerte de Arauco, destruyéndolo hasta sus cimientos (el fuerte antiguo, fundado en 1552, había sido destruido en 1554 y reedificado por Rodrigo de Quiroga en 1566. El gobierno de Oñez de Loyola lo había confirmado en el sitio actual en 1596, destruido por fuerzas de Pelantaro en 1599, reconstruido en 1603 y nuevamente destruido por Pelantaro en esta oportunidad).
- 29 de septiembre de 1606: batalla de *Boroa*. Una guarnición de 163 españoles y cerca de mil yanaconas al mando del capitán Juan Rodulfo Lisperguer al salir del fuerte hacia la Quebrada de Palo Seco a recoger carbón que ahí se fabricaba, a un cuarto de legua del fuerte de *Boroa* (38° 50' lat. S y 72° 51' long. W), es emboscada por araucanos ocultos en los bosques cercanos, muriendo todos los hispanos y sus yanaconas.

<sup>2</sup> Ver la sección Guerra y conquista, del Capítulo 1, Escenario General Etnohistórico.

En el año 1616 es vencido por las tropas del Maestre de Campo Ginés de Lillo en Arauco, siendo perdonada su vida por influencia del P. Luis de Valdivia, pero permaneciendo prisionero en Lebu por casi 2 años, en cuyo contexto luego participa en el Parlamento de *Paicavi*, al inicio de la guerra defensiva.

El Ejército de Chile también ha puesto su nombre a algunas unidades operativas.

**6. Fray Gil González de San Nicolás** (Ávila, España, 1527–Lima, sin fecha). La Orden de los Predicadores (OP) asume desde muy temprano en la conquista de América la defensa de los indios. Cabe recordar a dos dominicos pioneros de este proceso, Fray Pedro de Córdoba (Córdoba, Andalucía, 1482–Santo Domingo, 1521) y Fray Antonio de Montesinos (España, 1475-Venezuela, 1540), quienes desde su llegada a la isla La Española en 1510 predicán firme y constantemente sobre la responsabilidad moral de encomenderos y funcionarios respecto a la explotación de los aborígenes <sup>3</sup>; también es pertinente incluir a Fray Bartolomé de Las Casas (Sevilla, 1484–Madrid, 1566), quien de ser desde 1502 en La Española sacerdote, pero también conquistador y encomendero, influenciado por el carisma de estos futuros hermanos en la fe abandona públicamente sus intereses económicos en 1514 y en 1520 ingresa a la misma OP, dedicándose a tiempo completo al activo rol en la Nueva España por el cual la historia lo recuerda como el Apóstol de los Indios <sup>4</sup>, así como un cuarto dominico, Fray Francisco de Vitoria (Burgos, España, 1483–Salamanca, España, 1546) <sup>5</sup> quien elabora una importante base jurídica para una justa legislación respecto de los indios americanos, además de criticar que el Papa hubiera donado al Rey de España territorios ya ocupados por seres humanos dignos de respeto <sup>6</sup>, aportes que sirven a Las Casas como base para sus famosas Polémicas de Indias sostenidas entre él y el jurista Juan Ginés de Sepúlveda <sup>7</sup> ante el Consejo de Indias en Valladolid en 1550-1551, cuyo meollo es probar si el indígena puede ser convencido pacíficamente de las bondades del cristianismo (así, la guerra

<sup>3</sup> Campos Villalón (2008) y Ramírez (1979).

<sup>4</sup> Campos Villalón (2008), [http://es.wikipedia.org/wiki/Bartolom%C3%A9\\_de\\_las\\_Casas](http://es.wikipedia.org/wiki/Bartolom%C3%A9_de_las_Casas).

<sup>5</sup> En [http://es.wikipedia.org/wiki/Francisco\\_de\\_Vitoria](http://es.wikipedia.org/wiki/Francisco_de_Vitoria) y en España Ilustrada.

<sup>6</sup> Se enumeran los aportes de Vitoria sobre títulos injustos y justos respecto a la conquista de América. Son títulos injustos los siguientes: (1) El emperador no es el señor del mundo, (2) La donación pontificia no es válida por cuanto el papa no puede donar tierras, sólo puede y debe fomentar la evangelización, (3) No se puede descubrir y tomar posesión de algo que ya tiene dueño (los indígenas), (4) La no aceptación de la fe cristiana no es suficiente para hacer la guerra a los indígenas, (5) Las prácticas antinaturales de los indios sólo los hace perder la gracia, no sus bienes, (6) El sometimiento de los indios al requerimiento de Palacios Rubio no es válido por cuanto no tienen los naturales libertad para escoger, y no saben lo que están haciendo, y (7) Dios no ha donado la tierra a los castellanos, porque ya tiene legítimos dueños. Son títulos justos los siguientes: (1) Siendo la propiedad un derecho social: si una nación no utiliza sus bienes, entonces es lícito que otros lo hagan, (2) Los cristianos están obligados a propagar la fe y no a apoderarse de los bienes de los indios. Aún si se niegan a ser evangelizados, la guerra no es lícita, (3) Es lícito que los españoles defiendan, incluso con las armas, a los indios convertidos al cristianismo, (4) Si la nación se ha convertido al cristianismo, mas no así su monarca, el pontífice puede deponerlo y colocar a un monarca cristiano, (5) Es lícito defender a los indígenas contra el monarca que pretende realizar prácticas inhumanas con ellos, (6) Los indígenas pueden elegir a su monarca libremente, pudiendo recaer la elección sobre el monarca castellano, y (7) Castilla puede celebrar tratados con los indígenas y, si son atacados, puede defenderlos, sobre la base de que todos los pueblos son iguales en libertad y derechos.

<sup>7</sup> (España, 1490–1573). Historiador y eclesiástico que llegó a ser cronista del emperador Carlos I. Como resume Todorov (2008), Sepúlveda defendía la inferioridad de los nativos americanos respecto de los españoles fundado en que rechazaban la obediencia, comían carne humana y hacían sacrificios rituales.

ofensiva en su contra sería injusta) o si previamente por su ‘duro’ entendimiento debe ser dominado militarmente (esta guerra es justa) <sup>8</sup>.

Fray Gil inicia su vida religiosa en el virreinato del Perú, aunque se desconoce si ya había recibido sus votos religiosos mayores en España o si se ordena acá; en todo caso cuando en 1553 es designado Vicario de la provincia religiosa de Chile <sup>9</sup> ya había llamado la atención en Lima como predicador en defensa de los derechos de los indios, siguiendo el contexto anterior. Sin embargo, por las dificultades para viajar de esa época puede iniciar su nuevo destino junto a otros frailes sólo en la comitiva del nuevo Gobernador García Hurtado de Mendoza en 1557, habiendo sido designado por el Virrey Mendoza como uno de sus consejeros. Hurtado de Mendoza, todavía impactado por la brutal muerte del anterior Gobernador Pedro de Valdivia en diciembre de 1553 navega directamente a Concepción para iniciar una campaña bélica violenta contra los araucanos, sin hacer caso a sus consejos de negociar primero un acuerdo civil con ellos. Disgustado por esta discrepancia nuestro predicador se dirige a Santiago, la capital de la Capitanía General, desde donde planea regresar al Perú para informar al Virrey de lo ocurrido. No obstante, su primer plan cambia pues el Teniente de Gobernador Pedro de Mesa le solicita abrir una casa de la Orden, ofreciéndole el traspaso de un solar con algunas viviendas para estos efectos, lo que Fray Gil acepta <sup>10</sup>. Así nace la primera Casa de los Dominicos en Santiago, el 16 de noviembre de 1557, donación a la que siguen otras extensiones de tierra de algunos vecinos principales <sup>11</sup>.

En Santiago continua sus prédicas habituales en defensa de los indios, cuyas ideas centrales se resumen a continuación: (1) oponerse a justificar la guerra contra ellos utilizando el pretexto de su rebeldía, pues cree que la explotación y la conquista que la Corona española habían emprendido es la que genera los distintos levantamientos; (2) considerar ilícita la guerra, defendiendo constantemente el que tanto españoles/as como indígenas son súbditos/as de un mismo Rey (así se adelanta al principio básico de la igualdad ante la ley); (3) defender que ni el Rey ni el Papa tienen derecho para autorizar la guerra contra los indígenas; (4) intentar convencer a los soldados en campaña que desobedezcan las órdenes de sus jefes militares puesto que la guerra es contraria a los mandamientos de Dios, pudiendo ir al infierno si mataban indígenas, además que están obligados a pagar por todo el daño que hiciesen en ellos porque estos pueblos originarios defienden la justa causa de su libertad y la protección de sus hogares; y (5) amenazar con la excomunión a quienes participen en malocas.

---

<sup>8</sup> Otras aproximaciones generales a estos intensos intercambios están en Hanke (1949, 1958, 1967), en Menéndez Pidal (1968) y en Zapater (1992).

<sup>9</sup> Luego de que Pedro de Valdivia solicitara al Rey en diversas oportunidades el envío de misioneros, éste, por Real Cédula de 4 de septiembre de 1551 dirigida al Provincial de la Orden de los Predicadores del Perú, dispuso el envío de “... tres religiosos de su obediencia al reino de Chile, para que fuesen Protectores de los indios y los instruyesen en nuestra santísima fe” (Ramírez, 1979, p. 3).

<sup>10</sup> Carvallo i Goyeneche ([1796] 1875 y Pérez García ([1810] 1900) anotan que los primeros frailes predicadores llegaron al país en 1552, aunque sin precisar la ubicación de un convento propio. Díaz Meza (1954) informa que de inmediato el propio Gobernador García Hurtado de Mendoza envió un mensajero especial a su subalterno Pedro de Mesa para que halagara y sirviera a fray Gil al punto de “echar mano de las cajas reales” para que pudiera fundar el primer convento de la Orden Dominicana de Chile, y antes de una quincena compraba, en nombre del rey, unas casas situadas en el mismo terreno que actualmente ocupa el convento de Santo Domingo, las que luego le cedió mediante escritura pública.

<sup>11</sup> La más importante de estas otras donaciones fue la Ermita de Monserrat, con sus terrenos aledaños, levantada por Inés de Suárez en la cumbre del cerro blanco de La Chimba, siguiendo la voluntad del extinto gobernador Pedro de Valdivia, de la cual los dominicos son desde entonces los capellanes.



Así va ganando enemigos, como el encomendero Alonso de Escobar, con quien litiga en el Santo Oficio local respecto a sus ideas ya resumidas <sup>12</sup>, así como una serie de calumnias del siguiente Teniente de Gobernador, el licenciado Hernando de Santillán, también consejero de la inicial comitiva de Hurtado de Mendoza y desde entonces enemigo suyo, respecto a la corrección de los derechos atinentes a las donaciones territoriales recibidas por la Orden, solicitando directamente al Virrey y al Provincial de los Dominicos en Lima que lo hagan salir de Chile. Esta gestión obliga a Fray Gil a viajar para defenderse, siendo acogidos sus descargos por la Real Audiencia y por su superior religioso. Su defensa queda estampada en dos escritos: una carta al Presidente y Oidores del Consejo de Indias, de abril de 1559 <sup>13</sup>, y su “Relación de los agravios que los indios de las provincias de Chile padecen, dada por el Padre Gil González, OP dirigida en 1561 directamente al Rey <sup>14</sup>. Éste finalmente desautoriza al Gobernador y pierde confianza en su padre el Virrey, nombrando como nuevo Gobernador a Francisco de Villagra, antiguo amigo de Fray Gil.

Ya rehabilitado regresa a Chile en 1560 permaneciendo acá un tiempo más. En 1561, continuando como Vicario, administra la provincia religiosa de Chile y dirige en el sur una campaña de evangelización pacífica. Fue nombrado representante del obispo Rodrigo González de Marmolejo (1488-1564) para esta campaña en 1563, mismo año en que regresa al Perú. Desde allí su trayectoria se pierde por completo respecto a sus destinos posteriores y la fecha de su fallecimiento.

En un contexto histórico marcado por la guerra y la intolerancia religiosa, Fray Gil fue una voz defensora de la vida humana aborígen y el respeto a la cultura de los pueblos originarios. Puede ser considerado en esta Capitanía General el primer defensor de los indios, equivalente de su hermano en la fe Fray Bartolomé de Las Casas en la Nueva España, así como sus cartas los equivalentes de la “Brevisima relación...” de éste <sup>15</sup>.

Lipschutz (1968) reflexiona que aunque ambos defensores (Las Casas y González de San Nicolás) no obtuvieron su fin inmediato, cual era impedir el despojo del vencido, salvaron el honor español y de la humanidad en general con sus respectivas opciones.

**7. P. Luis de Valdivia** (Granada, 1562-Valladolid, 1642). Sacerdote jesuita español. Ingresa a la Compañía de Jesús a los 20 años y recién ordenado sacerdote es trasladado a la provincia religiosa del Perú, donde recibe su formación misionera específica en Juli, pequeña ciudad a orillas del lago Titicaca, entre 1589–1593 <sup>16</sup>. Esta sede local todavía

<sup>12</sup> Aunque el detalle de este pleito está en JT Medina ([1890] 1952), Fray Gil no fue incluido por este en su Diccionario biográfico colonial (JT Medina, 1906).

<sup>13</sup> González de San Nicolás [1559]. En:

<http://bibliotecadigital.indh.cl/bitstream/handle/123456789/344/carta-fray-gil.pdf?sequence=1>

<sup>14</sup> González de San Nicolás ([1561] 1902), reproducida en AA 2.

<sup>15</sup> Las Casas ([1542, 1552] 1972). Gabriela Mistral escribe que, según la academia, fueron más eficaces como benefactores de los indígenas los franciscanos Toribio de Benavente (1482-1569, Pedro de Gante (1479-1572) y Vasco de Quiroga (1470-1565), así como el padre Luis de Valdivia, en su calidad de pedagogos sociales, pero que para las masas y los intelectuales americanos Las Casas sigue representando el misionero por excelencia. “La honra histórica de las misiones españolas crece en continente a ojos vistas y cubre el horizonte histórico: no hay ninguna otra, ni la de los navegantes geniales ni la de los exploradores centaurescos que se la lleve en esplendor y prestigio” (Mistral ([1932 c] 1995, p. 193).

<sup>16</sup> Pinto Rodríguez (1988) recuerda que en Juli funcionó el centro misionero experimental más importante de los jesuitas en América en el siglo XVI, así como que allí el P. Acosta elaboró su *PROCURANDA INDORUM SALUTE* (Predicación del Evangelio en las Indias), uno de los tratados evangelizadores más

estaba marcada por la influencia de su hermano en la fe y compatriota el P. Joseph de Acosta (Medina del Campo, 1540-Valladolid, 1600), quien vivió allí entre 1572-1586 antes de ir a la Nueva España, en particular respecto a la capacidad de los indígenas para entender los Evangelios y la importancia de adoctrinarlos en su propia lengua.

Integra el primer grupo de religiosos de esta Orden arribados a Chile en 1593 en la comitiva del nuevo gobernador Martín García Óñez de Loyola (Guipúzcoa, España, 1549–Curalaba, Chile, 1598), inicialmente acogidos en los claustros de Santo Domingo pero que luego de algunos meses ya cuenta con sede propia. Su estadía acá en ese entonces es sólo por 2 años, compartidos entre visitas a la zona de guerra en el sur y la rectoría del convento santiaguino, regresando al de Lima con el cargo de maestro de novicios y profesor de teología. Estaba en esto ya por 3 años cuando en 1600 el nuevo Gobernador designado para Chile, el militar Alonso García de Ramón (Cuenca, España 1552-Concepción, Chile, 1610), lo nombra su consejero, dados su experiencia previa en el país y el preocupante curso de la guerra de Arauco (luego de 50 años eran muchos los soldados españoles e indígenas amigos muertos en combate, los gobernadores Valdivia en diciembre de 1553 y Óñez de Loyola en diciembre de 1598, a lo que cabía agregar otro enorme contingente aborígen enemigo), por ello regresando al país en su comitiva. Este primer período de García de Ramón es breve porque la Corona, dado el curso ominoso de esta guerra al año siguiente designa en su lugar al también militar Alonso de Ribera (Úbeda de Jaén, España, 1560–Concepción, Chile, 1617), aunque el P. Valdivia permanece acá hasta los comienzos de su segundo período iniciado en 1605, regresando a Lima sólo a mediados de 1606 (García de Ramón gobierna hasta su fallecimiento en 1610 y Ribera inicia un segundo período en 1612 hasta su fallecimiento en 1617). Paralelo a lo anterior, por su celo misionero escribe “Arte y gramática general de la lengua que corre en todo el Reyno de Chile con un vocabulario y confessionario”, obra publicada en Lima en 1606.

Las dos ideas centrales del P. Valdivia respecto a las causas que explican la prolongada guerra de Arauco son el rechazo de los indígenas a prestar servicios personales obligatorios a los españoles, así como las crueles características de la misma guerra ofensiva practicada por éstos, que también llevaba a la esclavitud a los prisioneros tomados en las acciones militares. Él quiere probar la capacidad del indígena en cuanto a asumir el evangelio, por lo cual su proyecto no busca imponer por la fuerza o reprimir, sino más bien incitar, convencer e inducir pautas de comportamientos, transformando las costumbres e instaurando una norma común homogénea. Como comenta Boccara (2005), su estrategia evangelizadora puede resumirse en vigilar, civilizar y proteger a las poblaciones indígenas dóciles de la influencia de los indios beligerantes.

En su segunda época de actividad en Chile (1606-1619, iniciada con su visita a la Corte madrileña en 1607 para defender su proposición de guerra defensiva, logra finalmente la autorización de Felipe III en diciembre de 1610, por lo cual regresa a Concepción sólo a mediados de 1611) su actuación pública en defensa de los aborígenes genera seguidores y detractores, llegando incluso a existir entre él y el franciscano Fray Pedro de Sosa (1566–s/d), en ese tiempo Padre Guardián de su convento, e incluso con el mismo

---

completos para asumir el trabajo misional. Este mismo autor destaca la estrecha relación entre la acción de los jesuitas que actuaron entre los indios de Chile respecto de la experiencia previamente adquirida en el Perú, así como el carácter misionero de la propuesta del P. Valdivia, quien quería probar la capacidad del indígena en cuanto a asumir el evangelio cristiano.

Gobernador Alonso de Ribera, especie de versiones locales de las famosas Polémicas de Indias (sostenidas entre Fray Bartolomé de Las Casas O.P. y el sacerdote filósofo, teólogo, historiador y jurista Juan Ginés de Sepúlveda ante el Consejo de Indias en Valladolid en 1550-1551) <sup>17</sup>.

Aceptada la guerra defensiva respecto a Arauco, es fijada una frontera estable con ellos y el permiso para el ingreso evangelizador en las zonas de paz, previa autorización de los jefes araucanos interesados. Luego de acuerdos con algunos *lonkos*, con ocasión del Parlamento de *Paicavi* el 26 de noviembre de 1612 (donde participan entre otros personajes el Gobernador Ribera y el P. Valdivia, por los españoles, y el *toqui Pelantaro* y el lonko *Anganamon*, por los araucanos), en diciembre siguiente, autorizados por el propio P. Valdivia ingresan tres religiosos misioneros a *Elicura*, siendo al día siguiente brutalmente torturados y asesinados por los seguidores de *Anganamon*, quien estaba enojado porque, pese a sus reclamos, no le habían devuelto a tres de sus mujeres, una de ellas una cautiva española, más otros bienes personales, fugadas pocos días antes de sus dominios con la complicidad de un soldado español, estando él ausente (la autoridad militar española y el mismo P. Valdivia rechazaron entregar a estas fugitivas a *Anganamon* aduciendo como excusa que estaban recién cristianizadas, pero porque suponían que, de regresarlas, serían asesinadas por su traición) <sup>18</sup>. Este atroz crimen afecta los afanes misioneros del P. Valdivia, en tanto que el Gobernador Ribera dispone el reinicio de las ofensivas militares. La disputa entre los defensores de la guerra defensiva y la ofensiva continúa hasta 1625, en que el rey Felipe IV formalmente deroga la primera y restablece la esclavitud de los rebeldes. En el ínterin el P. Valdivia, en noviembre de 1619 regresa a Lima y de allí a España al año siguiente. Sin embargo cabe recordar que posteriormente sus ideas respecto a guerra defensiva se afianzan paulatinamente desde el Parlamento de Quilín, en enero de 1641, bajo el Gobernador López de Zúñiga, Marqués de Baidés (1599-1655), al frente de esta Capitanía General entre 1639–1646.

En sus últimos años el P. Valdivia sirve en el convento de Valladolid como prefecto de estudios y director de la Congregación de Sacerdotes del Colegio de San Ignacio. En este contexto publica otro afán de sus años misioneros, los “NUEVE SERMONES EN LENGUA DE CHILE” (impreso en Valladolid en 1621).

Zapater (1992) destaca que el poder real entregado al P. Valdivia como Visitador de la zona araucana se compara al del Visitador Francisco de Alfaro en las gobernaciones del Paraguay-Río de la Plata (entonces unidas), Tucumán y Santa Cruz de la Sierra respecto de las zonas chiriguana (oriente boliviano) y calchaquí (noroeste argentino), así como su política de guerra defensiva influye en las misiones guaraníes del Paraguay, norte argentino y sur brasileño, y aún en la Nueva España respecto del conflicto chichimeca en el período de los Virreyes Marqués de Villamanrique, Luis de Velasco y el Conde de Monterrey (1585-1600). Por otra parte, en el aparente fracaso de su estrategia misionera

<sup>17</sup> Algún detalle específico a este respecto puede obtenerse en PH 6. Sobre Ginés de Sepúlveda se sugiere consultar la crónica de Muñoz Machado. También cabe sugerir la consulta de los párrafos que introducen la sección sobre "El surgimiento de la antropología médica" del capítulo 3 de Presentación general del escenario sanitario.

<sup>18</sup> El P. Rosales ([1674] 1878, libro VI) también se refiere a este incidente, agregando que esta ausencia de *Anganamon* fue por viajar a La Imperial a negociar otros aspectos del mismo acuerdo para la guerra defensiva, así como que la cautiva española y una de las mujeres araucanas fugitivas se llevaron consigo un hijo de cada una tenidos con este *lonko*; asimismo que la negativa a devolverlas fue el temor que serían asesinadas por su traición, siguiendo el *admapu*.

debe también tenerse en cuenta el cambio de la autoridad superior jesuita mundial: el 5° Padre General Claudio Acquaviva (gobierna la Orden entre 1580-1615)<sup>19</sup> es sucedido por el 6° Padre General Muzio Vitelleschi (gobierno suyo entre 1615-1645), quien decide distanciar a la Compañía de Jesús de injerencias directas en las políticas contingentes de los países conquistados; así, el regreso del P. Valdivia a España debe ser entendido más como acto de obediencia a este cambio de estrategia pastoral global que como derrota personal suya o de su plan de guerra defensiva.

Métraux (1949), refiriéndose en general a las misiones jesuíticas en Sudamérica, estima que para la antropología social americana las diferentes obras de sus misiones coloniales generaron una deuda inmensa con esta orden religiosa por sus excelentes descripciones de numerosas culturas indígenas locales. En sus diversas labores misioneras antes de su expulsión de los dominios hispanos en 1767 pudieron también extender su influencia en las tribus del alto Amazonas, en Bolivia oriental, en la provincia de Chiquitos, el Chaco, Paraguay y las Pampas, así como en la costa atlántica y el bajo Amazonas. No obstante que la prosperidad y relativa autonomía de sus misiones, en particular las ubicadas entre los guaraníes, generaron celos entre los encomenderos, con calumnias y ataques, sus publicaciones fueron acogidas en ambientes intelectuales europeos de entonces.

Palerm ([1967] 1997, p. 37) reflexiona que "El interés dominante de los autores españoles no fue tanto el problema del cambio sociocultural histórico, como el problema de la diversidad sociocultural en el mundo recién descubierto y explorado. La cuestión se complicaba por la creencia cristiana en la unidad esencial de la humanidad y en la existencia de una comunidad humana, ideas que habían sido ajenas al mundo clásico... El griego y el romano... habían denominado bárbaros a los que pertenecían a culturas extrañas. Si bien no llegaron a negarles enteramente cualidad humana, los consideraban en la práctica como pertenecientes a un género distinto. Los autores españoles de entonces tenían que partir del principio radical de que el bárbaro era otro descendiente de Adán... su cultura y su sociedad debían ser explicadas, por extrañas y ajenas que parecieran, como la obra de seres igualmente dotados de razón".

8. **Lientur** (circa 1580–sin datos). *Toqui* de comienzos del siglo XVII, originario de *Coyanco*, localidad al sur de Chillán. La victoria araucana de *Curalaba* de 1598 hace que los españoles revisen su estrategia bélica por la creciente capacidad militar que advierten en los indios, siendo éste uno de sus grandes conductores. Es de los araucanos 'arribanos', linajes considerados estirpe de grandes soldados, por los que habitualmente los *lonkos* del llano y la cordillera les entregaban el mando de la guerra.

La autoridad española lo considera 'indio amigo' hasta 1621, porque se lo quiere ubicar con su linaje cerca de Yumbel. Entonces se rebela yéndose a la selva, desde donde comienza a organizar 'malones' sangrientos en *Yumbel*, *Lumaco*, *Quinel* y Chillán, hasta llegar a su victoria en la batalla de Las Cangrejas (de mayo de 1629)<sup>20</sup>, precedida por las de Imperial en diciembre de 1627, donde derrota al sargento mayor

<sup>19</sup> Según JT Medina (1906) el P. Acquaviva había declarado a Chile vice provincia religiosa del Paraguay y nombrado al P. Valdivia como vice-provincial.

<sup>20</sup> Ver Núñez de Pineda ([1673] 1973). Recién iniciado el cautiverio de éste, defendió personalmente su vida ante un intento de los combatientes *mapuche* de ajusticiarlo al conocerse que era hijo del Maestre de Campo General Álvaro Núñez de Pineda, gran enemigo de los araucanos, precisamente por respetar en éste su dureza en el campo de batalla pero su magnanimidad ante el enemigo derrotado.

Juan Fernández de Rebolledo, y la del fuerte de Nacimiento en febrero de 1628, donde derrota al capitán Pablo de Junco. Fueron sus lugartenientes *Anganamón* y *Butapichón*.

Luego que el gobernador Luis Fernández de Córdoba y Arce es reemplazado por Francisco Laso de la Vega <sup>21</sup>, al mando de esta capitanía entre 1529–1539, las circunstancias de la guerra cambian. Su mayor experiencia bélica y la organización de un gran ejército profesional, se expresa en sucesivas victorias contra otros grupos araucanos, tales como la de Albarrada, en enero de 1631, en la que un ejército de 1750 soldados derrota a los *toqui Butapichón* y *Queupuantu* (*Lientur* se había retirado del campo de operaciones con su hueste el día anterior, al saber de un funesto presagio).

*Lientur* y sus lugartenientes participan en el Parlamento de *Quilin*, de 1641. Hay noticias de enfrentamientos entre araucanos y españoles hasta el terremoto y maremoto de 1657, que destruye todo lo que aún quedaba en pie en Concepción y sus alrededores.

*Lientur* habría muerto de viejo en fecha desconocida, siendo sepultado en el *cuel* de *Coyanco* <sup>22</sup>

La Armada de Chile ha puesto su nombre a una nave patrullera.

**9. Ambrosio Higgins / O'Higgins** (Irlanda, 1720-Lima, Perú, 1801). Marqués de Osorno, Barón de Vallenar. Por la conquista de su país natal por el ejército de Oliver Cromwell en 1649-1653 y la confiscación de los terrenos familiares por sus ancestros católicos, el decaimiento económico de su linaje lo lleva a migrar a Cádiz, España, en 1751, donde se dedica al comercio, siendo enviado a América del Sur en 1756-1760. Vuelto a Cádiz, regresa a la Capitanía de Chile en 1761 como asistente del ingeniero militar John Garland, también irlandés. Además de sus funciones profesionales en obras y caminos, ingresa al Cuerpo de Dragones de La Frontera: capitán en 1770, teniente coronel en 1773 y comandante general en 1780, en cuya calidad celebra en 1783 el Parlamento de *Lonquilmo*, para superar desórdenes y enfrentamientos internos ocurridos en los *butalmapu*. En 1786, siguiendo las reformas administrativas dispuestas por Carlos III en cuanto a dividir las capitanías generales en Intendencias en lugar de los Corregimientos, es nombrado el primer Gobernador-Intendente de Concepción, con jurisdicción entonces entre el río Maule y Chiloé (exceptuando Valdivia) <sup>23</sup>. A la muerte del Gobernador de Chile Ambrosio de Benavides en 1787, a quien subroga, es nombrado en propiedad en 1788, período en que los Cabildos costean escuelas de primeras letras.

En 1796 es designado Virrey del Perú, cargo que ejerce hasta junio de 1800, siendo destituido al conocerse en España su paternidad respecto a su hijo Bernardo y, peor aún, la proximidad de éste respecto a Francisco de Miranda <sup>24</sup>. Fallece en marzo de 1801.

<sup>21</sup> Gobernador también veterano de las guerras de Flandes (incluso había participado en la rendición de Breda) donde había estado 15 años y alcanzado el grado de capitán.

<sup>22</sup> JT Medina (1906, p. 461) entrega una versión diferente, sin señalar fecha: luego de una escaramuza con los españoles cerca del río Bío-Bío, al salir herido del agua, "... una española que llevaba cautiva le dio una puñalada por la espalda, de que cayó al agua y pereció".

<sup>23</sup> También entonces existieron las Intendencias de Coquimbo y de Santiago.

<sup>24</sup> Ver la siguiente PH 10.

**10. Francisco de Miranda Rodríguez** (Caracas, Venezuela, 1750-Cádiz, España, 1816). Militar y político venezolano precursor de la independencia hispanoamericana. Realiza estudios humanísticos en la Real Universidad de Caracas hasta 1770, migrando a España, donde luego de una preparación militar específica es aceptado como capitán del ejército en 1773, correspondiéndole acciones bélicas a las órdenes del Mariscal Juan Manuel Cajigal y Monserrat, en África, Norteamérica y Las Antillas, participando en Melilla y Argel en 1774-75, en la batalla de Pensacola, Florida, en mayo de 1781 (en contra de Inglaterra, en apoyo de la independencia norteamericana), y en las islas Bahamas en 1782, donde obtiene el grado de coronel. En 1783 deserta a los Estados Unidos al activar la Inquisición un proceso en su contra iniciado en 1778 por los delitos de proposiciones políticas criticables y tener libros prohibidos, donde se relaciona con algunos de los próceres de la independencia de ese país, trasladándose a Inglaterra en 1785. A continuación es incorporado a la comitiva del coronel William Stephen Smith, encargado de la Legación de Estados Unidos en Londres, viajando por diferentes países europeos, incluida la corte de Catalina II de Rusia, donde es nombrado coronel de su ejército. A su regreso se incorpora al ejército revolucionario francés en 1791, con activa participación en diferentes acciones militares, entre otras en Valmy contra las fuerzas conjuntas de Prusia y Austria, obteniendo el título de Mariscal de Francia (único militar americano cuyo nombre está grabado en el Arco de Triunfo de París).

En sus años de vida en Londres se relaciona con Bernardo O'Higgins por 1790, con Andrés Bello en 1810 y con José de San Martín por 1811. Eyzaguirre ([1967] 1981) lo considera un hispano americano descontento con España convertido en agente inglés.

En agosto de 1806 encabeza un pequeño grupo insurrecto que con apoyo inglés invade el puerto venezolano de La Vela de Coro, operación fugaz que no logra captar adhesión en la población local <sup>25</sup>. Finalmente acepta la invitación de Simón Bolívar de estar presente en la declaración de independencia de Venezuela en 1811, donde es nombrado General en Jefe de la Confederación en 1812. Luego de sucesivas derrotas contra el ejército restaurador realista, es apresado el año siguiente y llevado prisionero a España, falleciendo de un ataque de apoplejía en el penal de La Carraca.

Su visión política global fue la construcción de un gran imperio independiente basado en todos los territorios coloniales de España y Portugal, entre el río Mississippi y la Tierra del Fuego, al que propuso denominar la Gran Colombia, en homenaje a Cristóbal Colón. Su otro discípulo Simón Bolívar logra entre 1820-1830 la realización parcial de este sueño luego del Congreso de Cúcuta, de 1821, que une durante el lapso el Virreinato de la Nueva Granada, la Capitanía General de Venezuela y la Real Audiencia de Quito (los territorios de las actuales repúblicas de Colombia, Panamá, Venezuela y Ecuador) más otras pequeñas porciones de Costa Rica, Nicaragua, Perú, Brasil y Guyana, seguido del Congreso de Panamá, a mediados de 1826 <sup>26</sup>, segundo intento más

<sup>25</sup> Esta maniobra fue paralela a la invasión inglesa de Buenos Aires, ambas fracasadas, que intentaron un inicio de penetración imperialista británica en Hispanoamérica. Marx y Engels también proponen ([1847-1864], 1972) que actuó como agente inglés, tal vez inadvertidamente, tomando como precedente el informe de noviembre de 1818 del representante diplomático norteamericano en Buenos Aires Joel R Poinsett relativo a las Provincias Unidas del Río de la Plata.

<sup>26</sup> Esta idea federalista latinoamericana ligada a este evento, llamada también anfictiónica, en análisis general que hace Devés (2003, t. 2, p. 121-122), señala que pese a sus dificultades políticas continuó su curso filosófico hispanoamericano conectado a personalidades como el chileno Benjamín Vicuña Mackenna, los argentinos Juan Bautista Alberdi y Domingo Faustino Sarmiento, el cubano José Martí, el

global que no supera un plano utópico y simbólico, que cuenta con la participación de México, las entonces Provincias Unidas del Centro de América, y Perú (el gobierno chileno de Freire excusa su asistencia por diferir de la influencia que Bolívar tenía en los países vecinos).

11. **Manuel de Salas Corbalán** (Santiago, 1754-1841)<sup>27</sup>. Miembro de una destacada familia de Santiago. Vive su juventud en Lima, por ser su padre José Perfecto de Salas y De Los Ríos (1708-1778) asesor del Virrey Manuel de Amat y Junient (relación iniciada por 1760 en Santiago de Chile, cuando Amat era gobernador acá y Salas padre miembro de la Real Audiencia). Se recibe de abogado en la Universidad de San Marcos en 1774. Posteriormente se desempeña en la Real Audiencia de Santiago y es Regidor del Cabildo de esta ciudad. Entre 1776-1784 viaja por Europa, especialmente por España, donde sus idearios son influidos por los pensadores de la Ilustración, en particular Francisco de Miranda. Superintendente de Obras Públicas desde el gobierno de Ambrosio O'Higgins, en 1792, conservando este mismo rol de diversas maneras hasta 1819. Pionero de la enseñanza técnica e industrial, en 1796 es autorizado para crear la Escuela de Aritmética, Geometría y Dibujo, denominada desde 1797 la Real Academia de San Luis<sup>28</sup>, de la que fue Director hasta 1808, en cuyo contexto en 1802 es nombrado Director de Minería. Desde 1796 también es Síndico del Real Tribunal del Consulado<sup>29</sup>, continuando similar rol en su homónimo republicano entre 1817-1824.

Por su anterior apertura a la filantropía en 1803, contando con apoyo económico de Mateo de Toro-Zambrano y el suyo propio, por indicación del gobernador Luis Muñoz de Guzmán crea el Hospicio de Santiago en el local de la antigua ollería jesuita (su primer director fue el mismo Toro-Zambrano), conservando una relación ejecutiva con esta institución hasta 1824<sup>30</sup>. Diputado al Congreso Nacional en 1811 representando a Concepción, propone una ley que inicia la abolición de la esclavitud negra (prohibición de nuevos internamientos de negros esclavos en el país y libertad de vientres, o sea, que los hijos de negros esclavos nacían libres)<sup>31</sup>. En 1812 participa en la promulgación del Reglamento Constitucional y en la redacción de la Aurora de Chile. En 1813 es uno de los organizadores del Instituto Nacional, primer establecimiento educacional estatal independiente. Diputado de la Junta de Vacunas. Miembro de la Comisión redactora de la Constitución de 1818, mismo año en que es nombrado Director de la Biblioteca

puertorriqueño Eugenio María de Hostos, los mexicanos Justo Sierra, José Vasconcelos y Alfonso Reyes, el uruguayo José E. Rodó y los peruanos Manuel González Prada y José Carlos Mariátegui, entre otros.

<sup>27</sup> La mejor fuente informativa de esta ejemplar personalidad son sus propios escritos a lo largo de su vida pública, conservados en su archivo personal, publicados póstumamente por la Universidad de Chile (De Salas, 1910-1914).

<sup>28</sup> Pretendió ser una réplica local de los establecimientos análogos que la Ilustración había creado en España para la difusión de las ciencias útiles y la preparación de individuos para la actividad económica, desde la artesanía y la agricultura hasta la práctica de las profesiones de ingenieros y otras basadas en los conocimientos de las ciencias matemáticas, físicas y químicas. En el contexto local complementó la oferta de estudios humanísticos y médicos de la Real Universidad de San Felipe (Salas fue profesor de ambas instituciones) y más adelante es el núcleo del Instituto Nacional republicano.

<sup>29</sup> Poderosa organización de los comerciantes locales que llegó a tener un poder equivalente a la Real Audiencia. Desde su instauración los pleitos comerciales pudieron resolverse directamente, sin llegar a la justicia ordinaria de acá ni a la mercantil del Perú.

<sup>30</sup> Villalobos (1960) destaca que esta iniciativa no sólo buscaba socorrer a los indigentes, sino también la enseñanza de un oficio a quienes estuvieran capacidad para ello.

<sup>31</sup> Ley con plena vigencia sólo en 1823.

Nacional y miembro de las Juntas Directivas de la Casa de Huérfanos y de la Casa de Corrección, así como Vocal de la Junta de Instrucción Pública.

Durante la Reconquista española desde 1814 a 1817 permanece relegado en el archipiélago de Juan Fernández junto con varios otros connotados personajes patriotas que no abandonan el territorio nacional por no ser militares combatientes.

La Universidad de Chile da su nombre al Liceo Experimental que crea en 1932 con el objeto de realizar experimentación pedagógica, primer establecimiento secundario mixto del país.

**12. Bernardo O'Higgins Riquelme** (Chillán, 1778-Lima, Perú, 1842). Uno de los próceres de la Independencia de Chile. Nace en Chillán como hijo bastardo del militar solterón Ambrosio O'Higgins y de la dama chillaneja Isabel Riquelme<sup>32</sup>. En su inicial período educativo infantil, con el nombre civil de Bernardo Riquelme, permanece interno en el Colegio de Naturales en Chillán, a cargo de los franciscanos, donde aprende a hablar el *mapudungun* con sus compañeros de estudio<sup>33</sup>. Mediante diversos agentes intermedios su padre provee para su educación y primer desarrollo en Chillán y luego en Lima, Cádiz y Richmond (Londres, Inglaterra), aunque es reconocido como hijo sólo póstumamente en su testamento<sup>34</sup>, designándolo también heredero de sus bienes en Chile, principalmente de la hacienda Las Canteras, cercana a Los Ángeles, pudiendo utilizar también desde entonces su apellido paterno. Durante su estadía inglesa se relaciona con Francisco de Miranda<sup>35</sup>, convocando ambos en 1800 a la Gran Reunión Americana de los Caballeros Racionales, sociedad secreta orientada a la independencia de las Indias Occidentales, de la que surgen las diversas Logias Lautarinas americanas<sup>36</sup>. Regresa al país en 1802 dedicándose a sus labores agrícolas. En 1803 asiste al Parlamento de Negrete como autoridad local, pero también como miembro de esta Logia, que le permite imponerse de primera mano sobre la adhesión de los *mapuche* a la causa realista<sup>37</sup>. En 1805 es Regidor y luego Alcalde de Chillán.

En la Patria Vieja es elegido diputado por Los Ángeles en el Congreso de 1810, aunque luego se pone a las órdenes militares de José Miguel Carrera con motivo de la primera expedición restauradora española del almirante Antonio Pareja, quien es reemplazado luego de su fallecimiento por el brigadier Gabino Gainza, alcanzando el grado de

<sup>32</sup> Chillán, 1758-Lima, Perú, 1839 (por haber seguido a este hijo en el destierro, como se verá poco más adelante). Cabe destacar que a los gobernadores coloniales les estaba prohibido iniciar relaciones familiares y casarse con criollas, motivo suficiente para mantener secreto un desliz que podía perjudicar gravemente su carrera política como alto funcionario del gobierno español (ver PH 9).

<sup>33</sup> Entre los hijos de personalidades *mapuche* también alumnos acá en esa época cabe destacar a Francisco *Mariluan* (ver PH 20), a Lorenzo *Colipi* y al primer Venancio *Coñuepan*, con referencias en otras PH.

<sup>34</sup> Además de la limitación normativa familiar recién recordada, su precoz orientación liberal, espiada sistemáticamente por agentes españoles, desestabiliza políticamente a su padre.

<sup>35</sup> Ver PH 10.

<sup>36</sup> Denominación propuesta por el mismo O'Higgins a Miranda a partir del personaje histórico ya presentado en PH 4. Se crean la de Buenos Aires en 1812, la de Mendoza en 1814, la de Santiago en 1817, etc. (Casanueva, 1998). A estas entidades de inspiración masónica pertenecieron el mismo O'Higgins, Freire, De Salas, De la Cruz y otros caudillos chilenos, como también otra serie de personajes civiles y militares foráneos, entre otros José de San Martín, Carlos M. de Alvear, José Matías Zapiola, Antonio Balcarce, Juan Martín de Pueyrredón, Andrés Bello, Simón Bolívar, Fray Servando Teresa de Mier, Santiago Mariño, José Faustino Sánchez Carrión y Bernardo de Monteagudo.

<sup>37</sup> Contreras Painemal (2010).



coronel por sus valientes desempeños en los combates de Linares, Chillán y El Roble al frente de tropas organizadas por él mismo <sup>38</sup>. Ya entonces su prestigio militar opaca el de José Miguel Carrera, aunque por la llegada del general español Mariano Osorio con otro contingente militar vuelve a ponerse a sus órdenes hasta la batalla conocida como el Desastre de Rancagua, luego de la cual se acaba toda relación posible entre ambos.

Tras la victoria de Chacabuco es nombrado Director Supremo de la Nación <sup>39</sup>, en la práctica el primer gobernante oficial de Chile independiente, iniciando el período de la Patria Nueva. Una de las primeras medidas de su gobierno es regresar a los patriotas relegados en el archipiélago de Juan Fernández. Luego de la victoria de Maipú, entre diversas obras civiles cabe mencionar la reapertura del Instituto Nacional y de la Biblioteca Nacional, el restablecimiento de la Junta de Vacunas y del Tribunal del Protomedicato (todas obras iniciadas en la Patria Vieja), además la abolición de los títulos nobiliarios y de los escudos de armas, la contratación de algunos profesionales extranjeros para apoyar los desarrollos de la medicina y de la ingeniería, así como la transformación del basural de La Cañada en la Alameda de las Delicias (actual Alameda Libertador Bernardo O'Higgins), un primer estímulo a la inmigración europea y las Constituciones de 1818 y de 1823. En el aspecto indigenista su política considera a los araucanos como otros ciudadanos chilenos, trasunto de su ideología liberal <sup>40</sup>. En el plano militar tiene importancia simbólica la erección de la primera Capilla de la Victoria (primer templo votivo en homenaje a la Virgen del Carmen, cumpliendo su voto público previo a la batalla y victoria de Maipú), así como la creación de la Academia Militar (posteriormente transformada en Escuela Militar, bajo su nombre).

El carácter autocrático adquirido progresivamente por su gobierno, a lo que hay que sumar las repercusiones de su origen personal socialmente irregular, su calidad de recia personalidad sureña próxima a algunos *lonko* araucanos y ahora gobernante en el enclave santiaguino, más su presunta responsabilidad en la muerte de los hermanos Carrera, van originando sucesivas manifestaciones civiles y militares contrarias (entre las que cabe incluir hasta el quiebre de su relación sentimental con la dama penquista Rosa Puga [1796-1858], mencionado adelante), por lo que abdica del mando en enero de 1823 con el objeto de evitar una guerra civil, exiliándose en Lima, Perú, desde julio siguiente, donde el gobierno local le cede una casa en el casco urbano y el usufructo de la hacienda Montalbán. No obstante estar retirado de la vida política activa, poco después de iniciado su exilio en el Perú, cuando el general Freire renuncia como Director Supremo en 1826, se rumorea que Simón Bolívar lo alienta a regresar a Chile a restaurar su anterior gobierno, con el fin de reordenar la institucionalidad política local (instalándose inicialmente en Chiloé, empresa que una vez se afianzara sería apoyada por tropas enviadas por él), la cual no prospera <sup>41</sup>; posteriormente, junto al mismo Freire

<sup>38</sup> Por 1813 O'Higgins es nombrado comandante del ejército patriota por el gobierno central, en reemplazo de José Miguel Carrera. En este último desempeño participa en las conversaciones con el ejército realista dirigido por el brigadier Gabino Gaínza, que llevan al Tratado de Lircay.

<sup>39</sup> Cargo también asociado con la dirección directa del Ejército. Cabe recordar que los electores santiaguinos querían elegir al General San Martín, quien no aceptó por su nacionalidad argentina.

<sup>40</sup> Ver AN 1. Es todavía objeto de discusión si esta norma consideraba a toda la población *mapuche* del territorio nacional o sólo a la *picunche*, ubicada al norte del río Bío-Bío, en ese momento ya bastante mestizada y aculturada en situación subalterna.

<sup>41</sup> Se supone que Bolívar seguía inquieto por la posible base restauradora que Chiloé podía ofrecer a España, por lo que después de la batalla de Ayacucho se manifestó interesado en conquistar esta isla nuevamente como dependencia del Perú, para evitar que pudiera transformarse en base de operaciones de

también exiliado en Lima, son partidarios públicos de las pretensiones geopolíticas del boliviano Mariscal Andrés de Santa Cruz, cuyas gestiones se exponen poco más adelante <sup>42</sup>. Con su rol militar ya plenamente rehabilitado en Chile en 1839, fallece en Lima en octubre de 1842 cuando preparaba su regreso al país.

De manera análoga a su propio origen bastardo, con Rosa Puga tiene un único hijo sin unión matrimonial bautizado como Pedro Demetrio (Concepción, Chile, 1817-Lima, Perú, 1868), a quien posteriormente reconoce legalmente como su descendiente.

**13. Mateo de Toro-Zambrano y Ureta** (Santiago, 1727-1811). Primer Conde de la Conquista desde 1770, por decisión del rey Carlos III, además Caballero de la Orden de Santiago. Detenta el mayorazgo familiar que en 1771 adquiere la ex-hacienda jesuita de La Compañía, en manos del Estado español luego de la expulsión de esta orden religiosa. Por su larga vida pública como comerciante y agricultor, además durante algunos períodos nombrado también alcalde, corregidor y hasta lugarteniente del Capitán General, en las postrimerías del Chile colonial es un ciudadano de alta consideración social en ambientes civiles y militares <sup>43</sup>.

En agosto de 1810 es nombrado Gobernador interino de la Capitanía General de Chile por dimisión del titular Fernando García Carrasco; no obstante ser profundamente realista, acepta al mes siguiente encabezar el Cabildo Abierto que origina la primera Junta de Gobierno, por su inicial referencia favorable al rey Fernando VII <sup>44</sup>. Fue tío abuelo de José Miguel Carrera.

**14. José Miguel Carrera Verdugo** (Santiago, 1785–Mendoza, Provincias Unidas del Río de la Plata, 1821). Otro de los próceres de la Independencia de Chile. Descendiente de una familia de la aristocracia colonial, su padre alcanza el grado de coronel de Milicias Reales. Su naturaleza inquieta cuando joven lo lleva a varios problemas judiciales locales y luego en Lima. A fin de separarlo de este contexto en 1807 es enviado a España, donde luego de un breve período similar de descontrol se enrola en el ejército en medio de la invasión napoleónica, participando en varios enfrentamientos, recibiendo heridas graves en la batalla de Ocaña. Siendo sargento mayor del Regimiento de Húsares de Galicia e imbuido del espíritu liberal español regresa al país a mediados de 1811, involucrándose junto a sus hermanos Juan José y Luis en el golpe de estado el

---

la escuadra española del Pacífico. Ello motivó a que el Director Supremo Freire lograra su conquista en enero de 1826 (ver PH 17).

<sup>42</sup> Ver PH 19. Derrotada la Confederación Peruano-Boliviana en enero de 1839, luego de la batalla de Yungay, el transitorio dominio chileno en Perú permitió que Claudio Gay, en plena elaboración de la Historia Física y Política de Chile, permaneciera durante marzo de ese año en Lima entrevistándolo directamente, además de revisar los archivos históricos del virreinato (Prenafeta, 2013).

<sup>43</sup> Desde 1779 vivió junto a su familia en una gran casa señorial mandada a construir desde unos 10 años antes, en ese tiempo la única de Santiago que constaba de 2 pisos con muros de piedra sillar rosada y ladrillo cocido, ubicada a media cuadra de la plaza de armas, desde su inicio conocida como la Casa Colorada. El desarrollo económico moderno del centro de la ciudad la arrolló y durante más de 1 siglo, con varios propietarios de por medio, fue convertida en galería dedicada a diferentes comercios y restaurantes que acogían parte importante de la vida bohemia de la capital. En 1977 fue declarada Monumento Nacional y en 1981, luego de una completa restauración, transformada en el primer museo de la ciudad de Santiago. En la actualidad es una de las escasas construcciones coloniales todavía airosas en la ciudad (Universidad de los Andes, Instituto de Historia, 2010, Momento 1810, volumen II).

<sup>44</sup> Como destaca Vivanco (1951, p. 35), con la invasión napoleónica a España y la usurpación del trono, más la prisión del rey Fernando VII, "... pensar en reconocer al rey intruso habría sido una traición, tanto como sería un absurdo el tratar de obedecer a un soberano prisionero".

15 de noviembre de ese mismo año, que origina una nueva Junta de Gobierno dirigida por él. Como atenuante de este hecho de fuerza hay que recordar que con ocasión de la Junta de septiembre de 1810 se elige un Congreso poco operativo en diciembre y que la decisión de independizarse del Rey de España, formalizada en 1811 algunos meses luego del fallecimiento de Toro-Zambrano en febrero hace urgente una preparación bélica que enfrente la restauración realista que inicia el virreinato.

Durante la denominada Patria Vieja participa en diferentes Juntas de Gobierno y en sus respectivas disposiciones <sup>45</sup>, desempeños sobre los cuales cabe recordar la inestabilidad política global y las tensiones entre grupos de poder de Santiago y Concepción. Por ser atinente a las consideraciones del siguiente párrafo tiene interés citar a continuación al tipógrafo norteamericano Samuel B. Johnston <sup>46</sup>, ya establecido en Santiago desde fines de 1811 para encargarse de la edición de *La Aurora de Chile*, quien en su 2ª carta del 01 de mayo de 1812 relata haber asistido a la solemne ceremonia de presentación de credenciales del primer cónsul norteamericano en el país, coronel Joel R. Poinsett <sup>47</sup>, a la Junta de Gobierno presidida por José Miguel, acompañada del Cabildo de la ciudad, evento ocurrido el día 24 de febrero de ese año.

Es del caso referirse específicamente a la influencia ideológica hispano americanista negativa que tuvo en José Miguel este cónsul, quien, inicialmente acreditado en 1810 en Buenos Aires, permanece acá entre 1812-1814, lapso durante el cual desarrolla relaciones amistosas con su familia y colabora activamente con su inmediato bando patriota en algunas de las primeras acciones civiles y militares de la Independencia <sup>48</sup>. En efecto, durante su exilio en Argentina, luego de la derrota de Rancagua, José Miguel viaja a los Estados Unidos donde, mediante contactos obtenidos a través de este diplomático con el Secretario de Estado James Monroe y por su intermedio con el Presidente James Madison, logra equipar algunos navíos con combatientes y armas con los que llega a Buenos Aires el 9 de febrero de 1817, complotando desde el inicio con sus hermanos para destituir a los generales O'Higgins y San Martín de la jefatura del Ejército Libertador de los Andes, en ese momento ya movilizándose hacia Chile. Este intento sedicioso motiva la inmediata detención de los tres por el Gobernador de las Provincias Unidas del Río de la Plata, Juan Martín de Pueyrredón, quedando en libertad luego de la promesa de José Miguel de regresar a los Estados Unidos. Como poco

<sup>45</sup> Algunas señaladas en PH 11 y PH 12, sobre Manuel de Salas y Bernardo O'Higgins. Cabe recordar acá que el 21 de agosto de 1812 un decreto estableció la obligatoriedad de que cada monasterio de monjas tuviera una escuela de primeras letras para mujeres (su decreto respectivo fue publicado en *La Aurora de Chile* de ese día).

<sup>46</sup> Johnston ([1816] 1967).

<sup>47</sup> Joel Roberts Poinsett (Carolina del Sur, EE. UU, 1779-1851). Tuvo una educación prolija en su tierra y en Europa, estudiando leyes, medicina y botánica, pero prefiriendo la carrera militar, llegando al grado de coronel en las milicias de su estado natal, a donde regresó a inicios de 1810 luego de extensos viajes por Europa Central y Oriental, más zonas cercanas de Asia (dominaba latín, griego, francés, español, alemán y ruso). Su amistad personal con el presidente James Madison lo convirtió en la persona adecuada para la misión que el gobierno de Washington buscaba en los territorios del Río de la Plata, Chile y Perú.

<sup>48</sup> Durante su permanencia en Chile, Poinsett participa a solicitud de Carrera en una Comisión de Reglamento Constitucional Provisorio, cuyo objetivo es redactar un Código específico, en cuyo contexto aporta un Proyecto Constitucional propio en base a 48 artículos distribuidos en 13 capítulos, muy influidos por la constitución norteamericana de 1789, dirigido formalmente al Congreso Nacional "de las Provincias Unidas de Chile". Esta iniciativa fue desconocida por la historiografía chilena decimonónica, siendo recién publicado en 1926 por William M. Collier, entonces embajador de los EE.UU. en Chile, y por Guillermo Feliú Cruz, en la obra conjunta "La Primera Misión de los Estados Unidos de América en Chile" (Collier y Feliú, 1926). Luego de esta permanencia el rol diplomático de Poinsett se centra en Buenos Aires hasta regresar a su país en 1818.

tiempo después Juan José y Luis son sorprendidos intentando regresar de incógnito a Chile, se los vuelve a apresarse en septiembre de 1817 y somete a juicio; finalmente, luego de las graves derrotas patriotas de Talcahuano (6 de diciembre de 1817) y Cancha Rayada (20 de marzo de 1818), mediando un intento de golpe militar de ambos gestado desde la cárcel y abortado en su comienzo, se los fusila como traidores el 8 de abril de 1818. José Miguel, por su parte, inicialmente faltando a su promesa al quedarse en Montevideo y después buscando venganza por la muerte de sus hermanos, organiza activamente a su grupo de seguidores para enfrentar a los “déspotas de Sudamérica”, como se expresa de sus rivales, inicialmente desde Montevideo, pero luego involucrado en las luchas argentinas entre federalistas y unitarios y, al distanciarse de ellos, uniendo su grupo revoltoso con indígenas pampinos y araucanos, con quienes arma montoneras que asaltan Buenos Aires, Córdoba, San Juan, San Luis y Mendoza, hasta ser derrotado en la batalla de Punta del Médano el 31 de agosto de 1821<sup>49</sup>. Al igual que sus hermanos es fusilado en la plaza de Mendoza el 4 de septiembre siguiente.

La influencia de J.R. Poinsett en el proyecto político de José Miguel Carrera convierte a éste en un novel y hasta ingenuo agente del inicial imperialismo norteamericano en el cono sur de Sudamérica, preanuncio de la Doctrina Monroe para todo el continente<sup>50</sup>. Mr. Poinsett más tarde es el primer representante diplomático o Ministro de su país en México en 1825 (durante su gestión intenta infructuosamente negociar para los Estados Unidos la compra de los territorios mexicanos norteros de Texas, Nuevo México, Alta y Baja California, Sonora, Coahuila y Nuevo León).

---

<sup>49</sup> Estos seguidores indígenas lo llamaban el *pichi rey*. En esa época hasta se rumoreó de contactos preliminares con el capitán realista Vicente Benavides, entonces activo combatiente irregular contra la naciente república chilena, buscando una alianza militar que no alcanzó a consolidar. Barros Arana (1850) anexa a su obra sobre Benavides una proclama de éste a los habitantes de Concepción, realizada desde Arauco el 1° de febrero de 1821, por la cual invita a la población a reunirse con dos oficiales recién arribados a su cuartel, enviados especiales por Carrera para estos efectos, así como un fragmento de su declaración al tribunal que lo juzga por sus múltiples crímenes en febrero de 1822, en la que declara haber recibido en septiembre de 1820 una carta personal de Carrera, hecha llegar por conducto del *lonko pehuenche* Martín Toriano, en la cual le propone unir las fuerzas militares de ambos para tomarse el país, luego de lo cual él gobernaría en Santiago y Benavides en Concepción. Vicuña Mackenna ([1865] 1950) reproduce correspondencia entre los entonces general Freire (1819) y coronel Prieto (1820) al Director Supremo O'Higgins en la cual, fuera de referirse a Carrera como el 'malvado' o 'pérfido' (por su rol en las montoneras de las pampas, con consecuencias parecidas a la 'guerra a muerte' en este lado de la cordillera), desestiman la realidad de tales aseveraciones de Benavides y las califican de calumnias de éste para atraer nuevos seguidores a su causa o como embustes para despertar el interés de sus jueces. El coronel Prieto especifica que lo único cierto de tales rumores parece ser una carta de Benavides a Carrera de julio o agosto de 1821 proponiéndole una alianza, sin referirse a anteriores intercambios entre ellos.

<sup>50</sup> Encina, Francisco A ([1938] 1983) se refiere a los inicios formales de esta orientación política, en cuyo diseño participaron, además del propio Presidente James Monroe, su Ministro de RR. EE. John Quincy Adams y el ex-Presidente Thomas Jefferson, la que fue comunicada por el propio Monroe en su mensaje de apertura del Congreso de su país el 2 de diciembre de 1823. No obstante, esta estrategia geopolítica se venía desarrollando desde la independencia de los Estados Unidos en adelante, buscando su supremacía dentro de todo el continente mediante acciones de largo alcance en diferentes niveles: neutralización de las eventuales influencias locales de los países imperialistas europeos reunidos en la Santa Alianza (Francia, Austria y Rusia, con la ocasional participación de Inglaterra) que intentaba la restauración borbónica, antiliberal, tanto en España como en Hispanoamérica; el término de las colonias españolas de Centroamérica; la expansión territorial hacia el sur mediante la compra de la Luisiana a Francia (1803) y, por acuerdo diplomático con España la cesión de La Florida (1819), así como por la conquista militar de los territorios norteros de México, y la expansión territorial hacia el Océano Pacífico, también mediante la compra de Alaska a Rusia luego de la guerra de Crimea (1853-1856), obteniendo el alejamiento de los intereses pesqueros rusos de las costas occidentales de Norteamérica.

**15. José de San Martín y Matorras** (Yapeyú, Virreinato del Río de la Plata, 1778-Boulogne-sur-Mer, Francia, 1850). Siendo muy niño, su padre, militar español destinado a la zona de las misiones jesuitas guaraníes (actual provincia argentina de Corrientes), vuelve a España, por lo cual él hace allá sus estudios completos, ingresando a la carrera militar en Murcia, con numerosas acciones posteriores en África contra los moros, en los Pirineos contra los franceses, en el Mediterráneo contra los ingleses, y en España misma contra el ejército napoleónico (en los 22 años que perteneció al ejército español participó en 31 acciones bélicas), tocándole además ser testigo presencial y por poco también víctima, durante el motín de Aranjuez (marzo de 1808), del linchamiento del gobernador de Cádiz, general Francisco Solano, de quien era su ayudante <sup>51</sup>.

Siendo teniente coronel, comandante del Regimiento de Dragones de Sagunto, en 1811 se acoge a retiro y regresa a Argentina, previa una estancia en Londres donde también conoce a Francisco de Miranda. En su país crea el Regimiento de Granaderos a Caballo (que luego lleva su nombre), con destacada participación en esa independencia, a continuación siendo nombrado Gobernador de Cuyo. Convencido de que la independencia hispanoamericana dependía de la eliminación de los núcleos realistas americanos es que acuerda con O'Higgins la organización del Ejército Libertador de Los Andes y, luego del triunfo en Chile, el apoyo militar a la independencia del Perú. Consolidada ésta en junio de 1821 es declarado Protector del Perú, cargo que mantiene hasta septiembre de 1822, luego de la entrevista de Guayaquil, sostenida privadamente con Simón Bolívar el 26 y 27 de julio de este mismo año, abandonando el poder y regresando a su patria dos meses después.

Ya retirado de la vida política activa viaja por algunos países europeos, estableciéndose finalmente en París desde 1831, aunque manteniendo contacto con su país de origen a través de viajeros que ocasionalmente lo visitaban. Por los desórdenes políticos ocurridos acá en 1848 con ocasión de la revolución que inicia la II República, se traslada a la localidad costera de Boulogne-sur-Mer, donde fallece poco después.

En Chile su nombre es recordado en monumentos y calles de la capital y de varias ciudades de provincias.

**16. Lord Thomas Alexander Cochrane** (Annsfield, UK, 1775-Londres, 1860). Décimo conde de Dundonald, marino inglés activo en su país entre 1793-1817, con diversas acciones bélicas contra la marina francesa, además de ejercer otros cargos de representación política local. Es contratado por un agente chileno para iniciar la marina republicana, arribando al país en junio de 1818. Inicia su cometido dirigiendo dos ataques a la flota española del puerto El Callao (enero y septiembre de 1819), que permiten la captura de algunas naves <sup>52</sup>, seguidos de la conquista de los fuertes de la bahía de Corral, todavía importante enclave militar español cercano a la ciudad de Valdivia, la cual también es dominada a continuación, más un intento frustrado de apoderarse de la isla de Chiloé (ambos en febrero de 1820). En agosto de este mismo año encabeza junto con el general San Martín la Expedición Libertadora del Perú,

---

<sup>51</sup> Gutiérrez Escudero (2007).

<sup>52</sup> Entre ellas las fragatas Esmeralda y María Isabel

regresando a Chile en junio de 1822<sup>53</sup>. Luego de dejar Chile presta servicios navales en Brasil y Grecia, regresando a su país en 1828, donde retoma servicio activo en 1832, alcanzando en 1848 el rango de Almirante de la Marina Real, comandante supremo del teatro de operaciones en Norteamérica y el Caribe. Retirado en 1854, fallece en 1860 y es enterrado en la Abadía de Westminster.

Su paso por Chile y Perú queda registrado en su publicación *Narrative of Services in the Liberation of Chile, Perú and Brazil, from Spanish and Portuguese Domination*, 2 volúmenes, 1825, (su parte relativa a Chile y Perú es traducida al castellano con el título de *Memorias de Lord Cochrane Conde de Dundonald*, Lima, 1863).

En Chile desde entonces han llevado su nombre sucesivos barcos de guerra de la Armada, además de algunas calles de la capital y de ciudades de provincias.

**17. Ramón Freire Serrano** (Santiago, 1787- 1851). Su padre de origen lusitano es Capitán de Caballería, luego trasladado a Lima, por lo cual realiza allá sus estudios; ya fallecido éste regresa a Concepción en 1805, a casa de un tío materno, contratándose a continuación como sobrecargo de la fragata española Begoña, trabajo del cual es despedido con motivo de la primera Junta de Gobierno. Ingresa a la carrera militar en 1811 en el Regimiento de Caballería Dragones de la Frontera, participando luego en diversas acciones del ejército patriota hasta la batalla de Rancagua, cuando ya era capitán, a continuación de la cual se exilia en Buenos Aires y se enrola en algunas correrías de la escuadra del Almirante Guillermo Brown, marino irlandés al servicio de las Provincias Unidas del Río de la Plata. Regresa con el Ejército Libertador de Los Andes y participa en las batallas de Chacabuco y Maipú. Intendente de Concepción desde 1819, en la Guerra a Muerte dirige las operaciones militares que en 1820 derrotan al capitán realista Vicente Benavides, aunque posteriormente su relación con el Director Supremo O'Higgins se hace cada vez más tensa hasta renunciar al cargo poco antes de la abdicación de éste<sup>54</sup>. Exiliado O'Higgins desde mediados de 1823 queda al frente del gobierno de la República también como Director Supremo<sup>55</sup>, dirigiendo dos expediciones de conquista de Chiloé todavía realista, en abril de 1824 y en octubre de 1825, logrando la rendición de la isla en enero de 1826, pero renunciando a su cargo de

---

<sup>53</sup> Entre octubre de 1821 y abril de 1822 comanda una escuadra que inicia una misión desde El Callao hacia el norte, de hostigamiento y posible captura de los buques españoles todavía existentes en el Océano Pacífico, con la que llega hasta la ciudad de San José, en California, intermediada por una breve permanencia en Acapulco, logrando en ambas suficiente entendimiento con las autoridades españolas locales como para obtener pacíficamente provisiones para sus buques. El marino Richard L. Vowell ([Londres, 1831] 1923) se unió a esta escuadra casualmente en Guayaquil en 1821 (coincidió que acababa de finalizar su servicio al ejército de Colombia y, cambiando su plan de regresar a Europa, acepta incorporarse con el mismo grado de capitán de tropa) se refiere a que el nombre de Cochrane llenaba de espanto a los españoles dondequiera se presentara en el Pacífico.

<sup>54</sup> Freire renuncia a la Intendencia de Concepción, pero no al mando del Ejército del Sur, el cuerpo militar todavía más importante del país por la larga guerra de Arauco. Como señala Guzmán ([1834 y 1836] 2012), O'Higgins luego de abdicar se dirige a Valparaíso a esperar el resultado del correspondiente juicio de residencia antes de abandonar el país, encontrándose casualmente con Freire que desembarca con 300 hombres de tropa con los cuales planea deponerlo del mando. Ejercer esa jefatura y sucederlo como Director Supremo lo convierte en árbitro contencioso de los enemigos de O'Higgins en Santiago, facilitándole concluir en breve período tal juicio y su posterior exilio en el Perú.

<sup>55</sup> En octubre de este mismo año promulga una ley que busca la incorporación parcial de Arauco a la república (ver AN 1), disposición desde su inicio inoperante por la Guerra a Muerte, entonces activa.

gobernante poco después <sup>56</sup>. En 1827 en los pocos meses en que asume como Presidente, mantiene el intento de un orden administrativo federal que aún explora la novel república e inicia la desamortización de los bienes de la Iglesia <sup>57</sup>. Luego de ser derrotado en la batalla de Lircay también se exilia en el Perú acompañado por varios de sus seguidores, donde coincide en la época inicial del proyecto político del gobernante boliviano Mariscal Andrés de Santa Cruz de crear la Confederación Peruano-Boliviana, también con el beneplácito de O'Higgins <sup>58</sup>.

Es apoyado indirectamente por Santa Cruz en una expedición militar iniciada en Chiloé en 1836 <sup>59</sup>, que busca la caída del gobierno de José Joaquín Prieto, donde es apresado, juzgado y condenado a muerte por un Consejo de Guerra, pena posteriormente revocada por la Corte Marcial y conmutada por un largo período de relegación, inicialmente en el archipiélago de Juan Fernández y finalmente, para impedirle cualquier posibilidad de regreso al sitio activo de los hechos, en Sydney, Australia, entonces colonia penal inglesa (hubo un intento de rescate confederado suyo en noviembre del mismo año en Juan Fernández, infructuoso porque ya había sido trasladado a su nuevo lugar de reclusión). Es amnistiado y regresa al país sólo en 1842.

**18. Diego Portales Palazuelos** (Santiago, 1793-Valparaíso, 1837). Descendiente de una opulenta familia de la aristocracia colonial. Luego de finalizar su enseñanza media en el Convictorio Carolino estudia durante un año leyes en el Instituto Nacional para luego cambiarse a metalurgia y docimasia, recibiendo el título de ensayador de metales en

---

<sup>56</sup> Su sucesor el almirante Manuel Blanco Encalada asume el gobierno con el título de Presidente, al iniciarse un breve lapso de ordenamiento federal de la República impulsado por el abogado y político José Miguel Infante Rojas (1778-1844), sobre la base de una nueva Constitución en 1826 (3ª desde que O'Higgins asumiera como Director Supremo), con el estímulo del recién arribado diplomático Ministro de los Estados Unidos Mr. Herman Allen, todo lo cual genera todavía más inestabilidad institucional.

<sup>57</sup> Entre su renuncia al cargo de Director Supremo y su derrota en Lircay, se suceden las breves presidencias del marino Manuel Blanco Encalada (1826), del comerciante y hombre público Agustín de Eyzaguirre (1827), del mismo Freire (unos pocos meses también en 1827) y del general Francisco Antonio Pinto (1828), en cuyo gobierno se elabora otra Constitución que acaba con la experiencia federal (4ª desde que O'Higgins asumiera como Director Supremo) se llama a elecciones que resultan viciadas (1829), seguidas de una Junta de Gobierno también integrada por Freire, pero desconocida por Concepción y algunas ciudades del norte. Finalmente luego de enfrentamientos menores entre grupos armados que tenían al país sumido en una guerra civil de baja intensidad, se llega a dos frentes militares formales, el de Santiago en torno al general José Joaquín Prieto y el de Concepción que sigue a Freire, pugna resuelta en la batalla de Lircay (16 de abril de 1830) con la completa derrota de éste.

<sup>58</sup> Esta etapa está insuficientemente estudiada por los historiadores de cada uno de los países involucrados, aunque resulta plausible proponer, siguiendo la nota anterior, que tanto O'Higgins (entonces de 58 años de edad) como Freire (entonces de 49 años de edad), ambos militares funcionales con la independencia chilena de España pero sin un posterior modelo político de Estado definido para Chile, por la posibilidad de derrocar el recién iniciado gobierno de Prieto, planean sus respectivos regresos a cargos políticos importantes en el poder ejecutivo de un eventual nuevo gobierno nacional (se supone que Simón Bolívar también pudo alentar a ambos a iniciar esta empresa, la que contaría con el posterior apoyo de tropas enviadas por él, como ya fue aludido en PH 12).

<sup>59</sup> En lo que respecta a territorio chileno, pero que había partido desde El Callao. Lastarria (1861) recuerda que por esa época el Perú tiene allí una escuadra de 11 buques de guerra inactivos, 2 de los cuales son arrendados a estos chilenos sediciosos, además que el gobierno del general Prieto dispone en represalia que dos unidades navales nacionales vayan a El Callao a apoderarse de los buques que puedan, lo que significa la requisición de otras 3 embarcaciones como "prenda de paz" mientras espera recibir de la naciente Confederación Peruano-Boliviana satisfacciones suficientes por lo ya acontecido, lo cual finalmente no ocurre y que lleva al Congreso de Chile a promulgar una ley que autoriza al gobierno a declararle la guerra. Con el apoderamiento de estas 5 unidades la escuadra chilena alcanza a 8 buques.

1817, aprendizaje que le permite trabajar un breve lapso en la Casa de Moneda, de la cual su padre es el Superintendente <sup>60</sup>. No se interesa en los asuntos políticos asociados con la Independencia sino recién por el orden republicano de fines del decenio de 1820, pues anteriormente se dedica por entero a diferentes negocios particulares en Chile y en el Perú, así como poco más tarde a la administración del estanco del tabaco, té, licores y juegos de azar <sup>61</sup>, con los cuales la naciente República busca obtener otros ingresos fiscales para cubrir las ingentes deudas de las guerras, con resultados empresariales satisfactorios en los primeros pero más que dudosos en los segundos <sup>62</sup>. En relación con la inestabilidad institucional de fines del decenio opta por comprometerse con una postura política conservadora activa a la búsqueda de un "... Gobierno centralizador, cuyos hombres sean verdaderos modelos de virtud y patriotismo, y así enderezar a los ciudadanos por el camino del orden y de las virtudes. Cuando se hayan moralizado, venga el Gobierno completamente liberal, libre y lleno de ideales, donde tengan parte todos los ciudadanos" <sup>63</sup>. Así, participa en la revolución de 1829, culminada en la batalla de Lircay en 1830, que lleva al poder al general José Joaquín Prieto en 1831, siendo Ministro suyo inicialmente poco más de 1 año en las carteras de Interior, Relaciones Exteriores y Guerra, en cuyo desempeño destituye a los jefes militares todavía revoltosos, crea la Guardia Cívica (además del Cuerpo de Vigilancia policial) para cuidar el orden y contrarrestar la influencia todavía importante del Ejército, logra imprimir racionalidad en la administración y finanzas públicas y se preocupa de fortalecer las estructuras productiva, educacional y sanitaria nacionales mediante la apertura de carreras universitarias en el Instituto Nacional, el arribo de religiosos franciscanos italianos que reemplacen a los de origen español que habían abandonado el país, y la contratación de docentes idóneos extranjeros <sup>64</sup>. En 1834 acepta ser Ministro del Interior y Relaciones Exteriores, en cuya gestión convence al Presidente Prieto que la naciente Confederación Peruano-Boliviana amaga los intereses chilenos tanto territoriales como comerciales en el Océano Pacífico, por lo cual su desmantelamiento requiere de una intervención armada, en particular luego de que se conoce la

---

<sup>60</sup> Don José Santiago Portales acepta integrar la primera Junta de Gobierno encabezada por José Miguel Carrera en noviembre de 1811.

<sup>61</sup> Encina, Francisco A. ([1938] 1983). Mediante contrato de su sociedad comercial con el Fisco en 1824, por ello denominados los 'estanqueros'. Este grupo organizado en torno a su gestión empresarial, de orientación política conservadora, crea el Colegio de Santiago, establecimiento educacional de nivel básico y medio que también considera la enseñanza de la abogacía, el que compite con su homólogo el Liceo de Chile, de tendencia liberal.

<sup>62</sup> Este menos que regular resultado empresarial en sus negocios con el Estado sirve a sus enemigos personales o políticos para afianzar sus dudas acerca de su idoneidad como hombre público.

<sup>63</sup> Esta aspiración de política pública la comunica en una carta suya enviada desde Lima a su amigo y socio José Manuel Cea y Díaz de Lavandero, en Santiago, de fecha 2 de marzo de 1822. En esta misma misiva también se refiere a que los Estados Unidos ya respetan la independencia americana y que el Presidente Monroe ha expresado de que "se reconoce que la América es para estos", luego de lo cual opina que hay que desconfiar de esos señores que muy bien aprueban la obra de nuestros campeones de liberación, sin haber ayudado en nada... "¿Porqué ese afán... en acreditar Ministros, delegados y en reconocer la independencia de América, sin molestarse ellos en nada?... Yo creo que todo esto obedece a un plan combinado de antemano... hacer la conquista de América, no por las armas, sino por la influencia en toda esfera. Esto sucederá, tal vez no hoy; pero mañana sí (carta reproducida en [https://es.wikisource.org/wiki/Carta\\_de\\_Diego\\_Portales\\_a\\_Jos%C3%A9\\_M.\\_Cea\\_\(marzo\\_de\\_1822\)](https://es.wikisource.org/wiki/Carta_de_Diego_Portales_a_Jos%C3%A9_M._Cea_(marzo_de_1822))).

<sup>64</sup> Durante su gestión pública se contratan los servicios del humanista venezolano Andrés Bello (ver nota al pie 246 en el Anexo Escenario Histórico Antiguo), así como del naturalista y botánico francés Claudio Gay (ver nota al pie 15 en la Bibliografía General), ambos inicialmente integrantes de la planta docente del recién fundado Colegio de Santiago; éste luego estudia los recursos naturales del territorio y la historia nacional. Por otra parte facilita el viaje de Charles Darwin (1809 – 1882) durante su estadía en el país, entre diciembre de 1832 y junio de 1835.



conspiración de Ramón Freire contra el gobierno chileno, también favorable al mariscal Andrés de Santa Cruz (ver PH 19). En los preparativos bélicos mismos del ejército que se apresta a embarcarse, en visita de inspección de esas tropas es apresado en Quillota por un regimiento sedicioso al mando del coronel Juan Antonio Vidaurre Garretón, también influido por agentes de Santa Cruz, el cual lo asesina el 6 de junio de 1837. Dominado este intento subversivo <sup>65</sup>, esta guerra se enciende todavía más hasta la derrota final del ejército confederado.

Según De Ramón (2003), Portales encarnó lo que Alberdi <sup>66</sup> después propone como único sistema político viable para Hispanoamérica, en base a un absolutismo borbónico en lo político, combinado con una economía liberal, equivalente a lo posteriormente denominado como ‘democracia protegida’. Sus trascendentes planes políticos a través de la gestión presidencial del general José Joaquín Prieto en sus 2 quinquenios le otorgan calidad de ‘eminencia gris detrás del trono’ de la época, pero su proyección a mediano y largo plazo en el desarrollo institucional del país y en su alcance internacional lo convierten en el político nacional más destacado del siglo XIX.

**19. Andrés de Santa Cruz y Calahumana** (La Paz, Alto Perú {hoy Bolivia} 1792–Francia, 1865). Por su línea materna desciende de la realeza incaica. Ingresa al ejército realista a los 17 años, participando en diversas acciones militares de defensa del imperio español hasta la batalla de Cerro de Pasco, Perú (diciembre de 1820), donde es tomado prisionero por el Ejército Libertador del Perú, oportunidad en que se pone a las órdenes del General José de San Martín y más tarde a las del General Antonio José de Sucre, participando en las batallas de Pichincha (mayo de 1822), Zepita (agosto de 1823) y Ayacucho (diciembre de 1824).

Partidario de restaurar la unión del Alto y Bajo Perú, tal como había existido durante gran parte de la Colonia, cambio al que ahora se opone Simón Bolívar en 1825 y que motiva la conversión del Alto Perú en Bolivia <sup>67</sup>, nuevo país del cual fue su fugaz presidente y cuya misma denominación lo honra directamente, aunque luego es reemplazado por Sucre durante otro breve período hasta su renuncia en 1829. Santa Cruz sucede a éste en el mando, realizando durante sus primeros años una obra administrativa notable, cuyo detalle excede esta presentación. En Perú estos años corresponden a la presidencia del general Luis José de Orbegoso en 1833, triunfante sobre el general Pedro Pablo Bermúdez, candidato preferido del mandatario saliente Agustín Gamarra, produciéndose al poco tiempo el golpe militar de Felipe Santiago Salaverry, sobre quien Orbegoso puede triunfar con la ayuda de Santa Cruz a cambio de aceptar el inicio de la Confederación Peruano Boliviana, compuesta por la provincia o Estado de NorPerú, con capital Lima, la provincia o Estado de SurPerú, con capital Tacna, además del Estado de Bolivia, entonces con capital Sucre, cada uno con un presidente específico <sup>68</sup>, pero designándose a sí mismo como Protector Supremo de la

<sup>65</sup> El control militar de este motín fue dirigido por el comandante Juan Vidaurre Morla, primo del coronel Vidaurre Garretón, quien, para diferenciarse públicamente del gestor intelectual de este magnicidio, luego obtuvo la autorización legal para agregar a su apellido el título de Leal durante 4 generaciones.

<sup>66</sup> Juan Bautista Alberdi (1810-1884), importante intelectual argentino exiliado en Chile durante el gobierno de Juan Manuel de Rosas (1835-1852), publica en Valparaíso en 1852 su obra *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*, inspirado en el modelo portaliano.

<sup>67</sup> Como ya fue advertido, transformado inicialmente durante la Colonia en la Audiencia de Charcas y luego transitoriamente integrado a las Provincias Unidas del Río de la Plata.

<sup>68</sup> Respectivamente los generales peruanos Orbegoso, a quien ya conocemos, y Ramón Herrera, así como el propio Santa Cruz.

Confederación <sup>69</sup>. Esta nueva conformación política inquieta al gobierno chileno de José Joaquín Prieto y su Ministro Diego Portales <sup>70</sup>, por lo que uniéndose las fuerzas chilenas con las peruanas en el llamado Ejército Restaurador, inician otra guerra contra esta Confederación, inicialmente bajo la conducción superior del marino chileno Manuel Blanco Encalada y el general peruano Antonio Gutiérrez de la Fuente (septiembre a noviembre de 1837), y posteriormente de los generales chilenos Manuel Bulnes y José María de la Cruz y los generales peruanos Agustín Gamarra, Ramón Castilla y Ramón Herrera (desde comienzos de 1838), la que resulta derrotada luego de varios encuentros bélicos, destacando las batallas de Portada de Guías el 21 de agosto de 1838 y de Yungay el 20 de enero de 1839.

Santa Cruz permanece algunos años en el exilio en diferentes países sudamericanos, incluida una temporada forzada en Chile mismo, pero finalmente se traslada a Europa en 1845. Funge de ministro plenipotenciario de Bolivia en Francia entre 1848 y 1855, con ocasionales figuraciones políticas y diplomáticas hasta su fallecimiento.

20. **Francisco Mariluan** (sin datos–1836). *Lonko y toqui mapuche* ‘arribano’, originario de *Collico*, hoy Ercilla, localidad cercana a *Mulchen*. En su niñez es educado en el colegio de los franciscanos de Chillán, por lo que adopta el cristianismo y aprende a hablar el castellano <sup>71</sup>. Vivía entre las tierras de Lorenzo *Colipi*, de *Malleco*, y Venancio *Coñuepan*, de *Lumaco*, sus tradicionales enemigos. Desde el parlamento de 1797 recibe sueldo del erario real. Es conocido como ‘el señor de los llanos’ por su carácter ostentoso cuando le correspondía vestir de gala, porque usaba sombrero apuntado y casaca roja recamada en oro que había pertenecido a algún brigadier; también fue compadre con el coronel español Juan Manuel Pico <sup>72</sup>, estimando en mucho esta amistad con un representante del rey.

---

<sup>69</sup> Título equivalente al de Sapa Inka del antiguo imperio, ostentado en su tiempo por Tupac Yupanqui y su descendencia. Tuvo el apoyo del rey Luis Felipe I de Francia, quien luego de la restauración borbónica como monarca constitucional gobierna Francia entre 1830 - 1848. Paralelamente a estas proyecciones geopolíticas respecto a Chile, la Confederación Peruano Boliviana desencadena otros conflictos con las provincias del norte de la Confederación Argentina, expresados en la invasión de Jujuy y Salta, a mediados de 1837, con una serie de escaramuzas militares finalizadas en la batalla de Montenegro (24 de junio de 1834), donde el ejército de Santa Cruz derrota al de Juan Manuel de Rosas. A partir de entonces los argentinos quedan a la defensiva, en espera del desenlace luego de esta intervención chilena.

<sup>70</sup> Hay que recordar que durante gran parte de la Colonia la isla de Chiloé dependió directamente del Virreinato y que es incorporada militarmente a la soberanía chilena recién en 1825 por el mismo Freire (ver PH 17), quien pocos años después intenta iniciar desde acá su proceso sedicioso contra el gobierno de Prieto; así, se asume que el siguiente paso de la Confederación era recuperar esta dependencia, a la que seguiría Valdivia, ciudad también administrada directamente por el Virreinato. Esta etapa también está insuficientemente estudiada por los historiadores de cada uno de los países involucrados, pero si se tienen presente la extensión que alcanzó el Tawantinsuyo prehispánico o la aspiración política detrás de la rebelión colonial de Tupac Amaru II en 1780, también probables puntos de referencia de Santa Cruz, su propio proyecto político adquiere al menos teóricamente una dimensión mucho más amenazadora de los límites territoriales y las proyecciones geopolíticas de Chile y de la Argentina de entonces. Lastarria (1861) también agrega que la Confederación planeaba construir un puerto de depósitos en Arica, lo que amagaría la importancia comercial que había adquirido Valparaíso.

<sup>71</sup> Bengoa (1987) informa que allá también se educaron varios de sus hijos. Hux ([1992] 2004) aporta que debido a su educación franciscana sabía hablar castellano y que era políticamente realista.

<sup>72</sup> Militar español participante en el período conocido como la Guerra a Muerte, muerto en combate en 1824.

Activo combatiente en el bando realista durante la Guerra a Muerte, honrando los acuerdos del cuarto Parlamento de Negrete (1803) <sup>73</sup>, último suscrito durante la Colonia entre el gobernante español Luis Muñoz de Guzmán y la nación araucana, período en el que se asocia con Juan *Mañil Huenu* <sup>74</sup>. Luego de la derrota española de Maipú, durante 1819-1820 dirige junto con otros *lonko* realistas diferentes enfrentamientos contra tropas regulares patriotas desde Chillán al sur y en todo Arauco, en algunos de ellos asociado con el capitán Vicente Benavides y los hermanos Pincheira, obteniendo una serie de cruentas victorias que obligaron al entonces coronel Ramón Freire a encerrarse en Talcahuano a la espera de socorros militares por vía marítima. Luego de tal lapso de dominio realista en todo Arauco, es derrotado por éste en diciembre de 1820 y por el entonces capitán Manuel Bulnes en noviembre de 1821, a lo que siguen otra serie de reveses militares hasta mediados de 1824, cuando acepta una proposición de paz del gobierno del Director Supremo Freire. A continuación de este acuerdo representa al pueblo *mapuche* en el parlamento de *Tapihue*, en 1825. Contreras Painemal (2010, p. 179) estima que "... tenía bajo su jurisdicción un *Butalmapu* de 25 a 30 '*lovches*' de reconocida", previo a este encuentro hubo un extenso período de fluida correspondencia con el coronel Barnachea que generaron las confianzas necesarias para confluir en este parlamento; por otra parte con éste "... la sociedad mapuche estará reconociendo a la naciente república de Chile como nación, ya que antes no existía como tal".

Su hijo Fermín, entregado como ahijado al coronel Pedro Barnachea en esta ocasión, posteriormente es oficial de caballería del ejército chileno con desempeño en la guerra contra la Confederación Peruano-Boliviana. Su vida privada es inspiradora del personaje central de la obra "Mariluán, un drama en el campo" de Alberto Blest Gana, publicada en 1862 <sup>75</sup>. Luego de fallecer Francisco, Fermín heredó este cacicazgo hasta su muerte violenta en 1850 a manos de seguidores de los Colipies de Purén <sup>76</sup>.

**21. Manuel Bulnes Prieto** (Concepción, 1799-Santiago, 1866). Hijo de un capitán del ejército realista, pero influido desde niño en las ideas emancipadoras por su línea materna, en particular su tío José Joaquín, entonces capitán de Milicias. Muy joven se incorpora como teniente al ejército patriota a las órdenes de Freire y de O'Higgins en Cancha Rayada y Maipú, correspondiéndole luego acciones destacadas en la finalización de la Guerra a Muerte derrotando a las bandas de los hermanos Pincheira. Como coronel está a las órdenes del general José Joaquín Prieto en la batalla de Lircay. Como brigadier general obtiene el triunfo chileno-peruano del Ejército Restaurador en la Guerra contra la Confederación Peruano-Boliviana (1836-1839), ascendiendo luego a general de división. Es finalmente Presidente de la República durante dos quinquenios en 1841-1851. Dirige poco después el Ejército Pacificador en la revolución de 1851, que derrota al Ejército del Sur en la cruenta batalla de Loncomilla (diciembre de 1851).

---

<sup>73</sup> En el listado de Contreras Painemal (2010) es el Parlamento N° 68 entre los araucanos y la Corona Española.

<sup>74</sup> Ver siguiente PH 25.

<sup>75</sup> Obra también mencionada en PH 29. No obstante corresponder a un escrito de juventud de Alberto Blest Gana, se la recuerda acá por su calidad de documento testigo de las barreras sociales entre el estrato poblacional dominante y la intromisión de un advenedizo araucano (expresado complementariamente, su perspicacia literaria alude a los conceptos de aculturación antagonista y de estratificación interétnica, desarrollados un siglo después por las ciencias sociales, también tomados en cuenta en esta tesis).

<sup>76</sup> Ver la sección "Los araucanos entre la independencia y el alzamiento de 1859" en el anexo Escenario Histórico Antiguo.

Su gobierno, preocupado por los intereses de los países colonialistas en los mares del sur, cuyo exponente más cercano había sido la invasión de Gran Bretaña a las islas Malvinas en 1833 (a las que denomina Falkland), dispone a comienzos de 1843 la ocupación del estrecho de Magallanes, cumplida desde Chiloé el 21 de septiembre del mismo año <sup>77</sup>, fundándose entonces el Fuerte Bulnes y en 1848 la vecina ciudad de Punta Arenas. En 1844 España reconoce la independencia del país mediante un Tratado de Paz y Amistad <sup>78</sup>: por tercera vez desde la Colonia un monarca español (antes Felipe II y Carlos III, ahora la reina Isabel II) explicita los límites de Chile <sup>79</sup>.

En el plano interno durante su decenio en 1842 se crean las provincias de Valparaíso y Atacama y la Escuela Normal de Preceptores, en 1843 se funda la nueva Universidad de Chile <sup>80</sup> y se crea la Oficina de Estadísticas, seguidas en 1849 por las Escuelas de Artes y Oficios, de Arquitectura y de Bellas Artes, y en 1850 por el Conservatorio de Música.

**22. Manuel Montt Torres** (Petorca, 1809-Santiago, 1880). Estudia en el Instituto Nacional, del cual es Inspector desde su egreso a los 18 años, y luego Rector a los 24 años. Abogado de la Universidad de Chile recibido en 1837, ingresa a la Corte Suprema de Justicia poco después, llegando a ser su Presidente por 1849. Diputado y Senador durante diversos períodos antes y después de acceder a la primera magistratura. Importante consejero del Presidente Manuel Bulnes, Ministro de Justicia, Culto e Instrucción Pública y luego Ministro del Interior en su primer quinquenio, es propuesto por él y su gobierno como candidato presidencial conservador, enfrentando al candidato liberal José María de la Cruz. En esta contienda Montt, gracias al apoyo político de su partido y al uso del aparato del Estado, triunfa en todo el territorio nacional, excepto en Concepción. Es Presidente de Chile durante dos quinquenios entre 1851-1861.

Durante su gobierno se contrata al médico y botánico alemán Rodolfo Amando Philippi <sup>81</sup> en 1851, quien realiza numerosas expediciones científicas en el territorio nacional de entonces. Por otra parte, en 1857 se promulga el Código Civil, elaborado por Andrés

---

<sup>77</sup> Vial (2009) recuerda que al día siguiente recalca en el mismo lugar la fragata francesa *Phaeton*, episodio del cual alguna prensa de la época da la calidad de intento de posesión. Estima que en realidad estaba de paso hacia otro destino, aunque por la época algunos círculos franceses abogaban porque su país ocupara este paso interoceánico (esta interpretación imperialista francesa en el extremo austral de América no resulta para nada descabellada si se tienen presente lo expuesto en PH 19, sobre el Mariscal boliviano Andrés de Santa Cruz, así como el episodio de Orllie Antoine de Tounens, declarado Rey de la Araucanía y la Patagonia por 1860, expuesto en el anexo Escenario Histórico Antiguo).

<sup>78</sup> Antes había sido reconocido por los Estados Unidos en 1822 y Gran Bretaña y Francia en 1831.

<sup>79</sup> De Ramón (2003, p. 19) cita el artículo 1º de este Tratado: “Su Majestad Católica, usando de la facultad que le compete por decreto de las Cortes Generales del Reino de 4 de diciembre de 1836, reconoce como nación libre, soberana e independiente a la República de Chile compuesta de los países especificados en su Ley Constitucional, a saber: todo el territorio que se extiende desde el Desierto de Atacama hasta el Cabo de Hornos, y desde la Cordillera de los Andes hasta el mar Pacífico, con el archipiélago de Chiloé y las islas adyacentes a la costa de Chile. Y su Majestad renuncia, tanto por sí como por sus herederos y sucesores, a toda pretensión al gobierno, dominio y soberanía de dichos países”.

<sup>80</sup> Se recuerda que esta nueva institución es la continuación republicana de la Real Universidad de San Felipe, fundada el 28 de julio de 1738.

<sup>81</sup> (1808-1904). Radicado en Chile desde 1851. Comisionado por el gobierno del Presidente Manuel Montt realizó numerosas expediciones científicas, destacando la del desierto de Atacama en 1853-1854. Fue profesor de historia natural del Instituto Nacional y director del Museo Nacional de Historia Natural. En su vida activa en Chile realizó algunos cientos de publicaciones de toda índole y aumentó las colecciones del Museo. Puede considerársele como continuador de la obra de Claudio Gay.

Bello, y en 1860 la Ley de Instrucción Primaria <sup>82</sup>. Otras obras importantes de recordar son la creación de la Escuela Normal de Preceptoras y de numerosas escuelas, así como la construcción de la Penitenciaría de Santiago y la fundación de la Casa de Orates.

**23. Antonio Varas de la Barra** (Cauquenes, 1817-Santiago, 1886). Abogado de la Universidad de Chile recibido en 1842 y destacado político. Ministro de Justicia, Culto e Instrucción Pública al momento de la firma de la ley de 2 de julio de 1852, que crea la provincia de Arauco. Ministro del Interior en el segundo quinquenio del Presidente Manuel Bulnes, en cuyo contexto, por petición del Congreso Nacional respecto del problema de la situación de Arauco, en septiembre de 1848 presenta un extenso estudio sobre experiencias indigenistas análogas en otros países americanos, incluida la colonizadora norteamericana, el cual termina proponiendo la civilización de los indígenas y su incorporación efectiva a la República <sup>83</sup>.

Su amistad desde su etapa de estudiante secundario con el Presidente Manuel Montt, a quien apoya lealmente en toda su carrera pública, queda expresada en la fundación de dos ciudades cercanas que llevan sus respectivos nombres en el sur del país <sup>84</sup>, en un destacado monumento conjunto en el centro cívico de la capital del país, y en sus tumbas a poca distancia una de la otra en el Cementerio General de Santiago.

**24. Cornelio Saavedra Rodríguez** (Santiago, 1821-1891). Hijo del militar argentino Manuel Saavedra y Saavedra, quien llega a Chile en el Ejército Libertador de Los Andes a las órdenes del General San Martín, y de la dama penquista Josefa Rodríguez <sup>85</sup>. Ingresa a la Academia Militar en 1836, retirándose como sargento mayor en 1847 por razones de salud. Se une luego al General José María de la Cruz en su competencia política por la Presidencia de Chile, integrándose en la revolución de 1851 al Ejército del Sur y participando en la batalla de Loncomilla. El Presidente Montt lo amnistía y reincorpora a las filas en 1857, designándolo gobernador de Arauco, en cuyo desempeño propone al gobierno un primer plan de conquista y pacificación de la Araucanía; no habiendo encontrado inicialmente apoyo político es trasladado como Intendente de Valparaíso a fines de 1859 <sup>86</sup>. En octubre de 1861, siendo teniente

---

<sup>82</sup> La primera facilita la repartición de los patrimonios familiares luego de la abolición de los mayorazgos. La segunda garantiza la gratuidad de esta primera etapa educativa y hace responsable al Estado de ella, sea mediante la enseñanza directa o coordinando a los grupos privados interesados en la misma.

<sup>83</sup> Ver AA 4.

<sup>84</sup> Puerto Montt, hasta entonces conocido con su nombre aborigen de *Melipulli*, puerto marítimo en la costa de la provincia de Llanquihue, y Puerto Varas, nuevo puerto lacustre en el lago también denominado Llanquihue (respectivamente en el paralelo 41°, 28' sur y en el paralelo 41°, 19' sur).

<sup>85</sup> Manuel Saavedra a su vez era hijo del comerciante y político rioplatense Cornelio de Saavedra y Rodríguez (1759–1829), iniciado como militar con ocasión de la defensa de Buenos Aires contra la invasión inglesa de 1806, conformando el Regimiento de Patricios, del cual llegó a ser su comandante (ver PH 10). Por el desempeño de este cargo presidió la primera Junta de Gobierno de las Provincias Unidas del Río de la Plata, por lo tanto fue el primer jefe de gobierno de la naciente República Argentina.

<sup>86</sup> Este nombramiento ocurre como consecuencia del asesinato del recién designado Intendente, general Juan Vidaurre-Leal, a quien años antes le había correspondido sofocar el motín de Quillota en 1837 (cuando sucede el asesinato del ministro Diego Portales, ver PH 18) y que años después encabeza la represión de los grupos revolucionarios de Copiapó y La Serena en las revoluciones de 1851 y 1859. Había sido nombrado Intendente el día 3 de septiembre y el atentado ocurrió el día 18 de ese mismo mes, durante las ceremonias oficiales de celebración local de la Independencia del país. Sofocado este motín todos sus responsables fueron llevados a juicio y fusilados sus jefes.

coronel, recién iniciado el gobierno del Presidente Pérez (ver PH 27), es nombrado Jefe del Ejército de Operaciones, Comandante General de Armas e Intendente de la Araucanía, obteniendo recursos para la construcción de la línea fortificada del río *Malleco*, la reconstrucción de las ciudades de Negrete y *Angol*<sup>87</sup> y la fundación de *Mulchen* y *Lebu*, primera parte de dicho plan, ascendiendo en su transcurso a coronel. Durante la guerra contra España fue además Comandante en Jefe del litoral de Arauco. Por nuevas incomprensiones políticas santiaguinas a su gestión renuncia en 1870<sup>88</sup>.

Retirado a asuntos privados, en 1878 es reincorporado como General de Brigada y nombrado Ministro de Guerra y Marina del gobierno del Presidente Aníbal Pinto, participando luego en la misma Guerra del Pacífico hasta la ocupación de Lima en enero de 1881 (es ascendido a General de División este año). Después de su retiro militar definitivo es diputado y senador de la República.

**25. Juan Mañil Huenu**, también llamado *Mangin* o *Maguil Bueno* (circa 1770-1861)<sup>89</sup>. Hijo de *Calvuqueo*, su madre es de la familia de los *Kilaweke*<sup>90</sup>. Originario de Victoria, provincia de *Malleco*. Como a sus 20 años de edad, acompañado de un grupo de *cona*, se instala en plena pampa transandina entre los *ranquele*<sup>91</sup>. Por ese entonces "...Dieron entre todos un buen malón cerca de Mendoza...". Regresa a *Collico* en la Araucanía, como 20 años después con mujeres, gran cantidad de ganado y platería, además de un fuerte contingente de mocetones, reinstalándose en sus tierras donde logra importancia por sus alianzas matrimoniales, respetado "... por su coraje i destreza para la pelea. Lo buscaban para los malones... llegó a ser el primer capitán arribano"<sup>92</sup>. En el Parlamento de 1814 con el brigadier español Gabino Gaínza en esta calidad ofrece la participación de 6.000 *konas* y *weichafes* en apoyo de las fuerzas que buscaban la reconquista de la Capitanía General. Es aliado de Francisco *Mariluan*, pero también enemigo de los linajes *Colipi* y *Coñuepan*.

<sup>87</sup> Contreras Painemal (2010) recuerda que la reconstrucción de Angol fue precedida del parlamento del mismo nombre con los *lonkos* y caciques de la comarca, celebrado el 7 de diciembre de 1862, el N° 11 de su serie. Lo fácil de la convocatoria y lo festivo del evento mismo llevó a que en su siguiente informe al Presidente expresara que "... Angol ha sido ocupado sin resistencia alguna. Puedo asegurarle que, salvo pequeños tropiezos sin importancia, la ocupación de Arauco no nos costará sino mucho mosto y mucha música" (fragmento recordado por Leiva, 1984, p. 170).

<sup>88</sup> Ferrando (1986) recuerda que en 1864 había recibido 4.000 cuadradas de terreno ubicadas en el departamento de Nacimiento, subdelegación de Mulchén, en pago de deuda anterior por \$15.000 que tenía un particular con él, propiedad que cedió voluntariamente de manera formal al Estado al aceptar su cargo de Jefe del Ejército de Operaciones de la Araucanía para evitar interpretaciones equívocas de sus disposiciones militares en ese mismo territorio. Esta cesión fue desestimada por el Presidente Pérez y su Ministro de la Guerra, Federico Errázuriz Zañartu.

<sup>89</sup> Su año de nacimiento es inseguro, aunque Hux ([1992] 2004) relata que él mismo declaró que para el parlamento de Negrete de 1793 tenía unos 12 a 14 años y registra luego fecha su muerte en 1867. Smith ([1855] 1914) cuando lo visita estima su edad en unos 90 años.

<sup>90</sup> Guevara (1912) recoge el testimonio de que se trataba de un importante linaje arribano, "...la más poderosa i estensa confederación de familias emparentadas en la Araucanía durante el siglo XIX..." (p. 263).

<sup>91</sup> También llamados *ranquelche*. Pueblo originario de la Patagonia hoy argentina, de costumbres e idioma muy similar a los *mapuche*.

<sup>92</sup> Guevara (1912, p. 276-277), según citas de su informante.

Cumpliendo también el cuarto Parlamento de Negrete (1803)<sup>93</sup>, tiene activo desempeño a favor de las montoneras realistas después del triunfo patriota de Maipú, durante el período conocido como la Guerra a Muerte, aunque luego del triunfo chileno se niega a asistir al parlamento de *Tapihue* y prefiere nuevamente trasladarse a las pampas patagónicas (*puelmapu*) los siguientes años donde los *ranquelche*, a las órdenes del *lonko Calfucura*, participando en acciones contra el ejército argentino<sup>94</sup>. En 1837 tiene un ofrecimiento de paz del gobierno chileno, que él condiciona a que se respete la línea del Bío-Bío como frontera, obviamente infructuoso. En la revolución de 1851 apoya al bando federalista de Concepción, liderado por el General José María de la Cruz, acogiendo luego de la derrota en su vivienda a varios de los vencidos. Pavez (2006, 2008) cita dos cartas suyas: la primera, enviada al general y presidente de la Confederación Argentina, Justo José de Urquiza en abril de 1860, buscando su apoyo para la defensa de la soberanía *mapuche* contra el Estado chileno; la segunda, enviada al Presidente de la República Manuel Montt en septiembre de ese mismo año, haciéndolo presente distintas violencias desencadenadas entre grupos chilenos y araucanos. En octubre de este mismo año alcanza a acoger a Orllie Antoine de Tounens, agente francés invitado por su hijo *Quilapan*<sup>95</sup>.

Según Encina ([1938] 1983, tomo XXV), su origen era mestizo e incluso "... se creía hermano de padre con Cruz". Delaporte ([1854] 2007), de visita aprovechando una gran *junta* pacífica convocada por él cerca del río Reñaiico en 1852<sup>96</sup>, lo describe así: "Era de gran porte, ya viejo, pero con un aire aún fuerte y robusto, de fisonomía inteligente y superior en su expresión que la de los demás Indios... (en otro momento) lo vi parado sobre un banco perorando en un círculo formado de un montón de Indios a caballo apretados los unos contra los otros, que lo escuchaban con recogimiento... (al día siguiente les relató que) los españoles invaden cada día más nuestras posesiones... abusan de la simpleza y del estado de ebriedad de los nuestros, se hacen entregar inmensas extensiones de territorios a cambio de valores insignificantes. Nuestro límite es el Bío-Bío. Debíamos ir todos a retomarlos...". Smith ([1855] 1914) se refiere a él como 'el gran Mañín' cuando lo visita en su *malal* también durante 1852, ya anciano pero con sorprendente lucidez mental, oportunidad en que le hace preguntas sobre Buenos Aires y Lima, quedando admirado de que una mujer sea entonces la reina de España, puesto que en una comunidad bien organizada a ellas les correspondía sólo roles subalternos a los masculinos. Vicuña Mackenna ([1865] 1940) lo describe como el único dirigente a quien todo el pueblo *mapuche* presta obediencia durante el siglo XIX, personaje austero y valiente, especie de rey-sacerdote, brujo y adivino (*machi*), cuyo poder estima que llega hasta Valdivia. Bengoa (2007) destaca su opinión favorable a la poligamia como necesaria para mantener y aumentar la población, llegando a recomendar a los padres que cobren un menor precio por sus hijas para que así los hombres se casen con más mujeres y tengan más hijos que defiendan la tierra.

<sup>93</sup> Se reitera que, según Contreras Painemal (2010), es el Parlamento N° 68 entre los araucanos y la Corona Española.

<sup>94</sup> Hux ([1992] 2004) cuenta que junto a alguno de los hermanos Pincheira pasaron al *puelmapu*, donde se relacionó e incluso tuvo algún parentesco con el *lonko* Juan *Calfucura*, junto a quien participó en el gran malón sobre Bahía Blanca del 14 de agosto de 1837 (menciona que existe la duda de si esta participación fue directamente suya o de un hijo suyo de su mismo nombre).

<sup>95</sup> Personajes respectivamente analizados en el anexo Escenario Histórico Antiguo y en PH 28.

<sup>96</sup> El agrónomo francés Henri Delaporte había llegado a Chile a organizar la Escuela de Agricultura en Santiago, en la Quinta Normal de Agricultura inaugurada en 1841, de la cual fue su Director. Estando de viaje en el sur, aprovechó la ocasión de esta *junta* para llegar al lugar acompañando a dos sacerdotes misioneros de Nacimiento, conocidos de *Mañil*, que acudían invitados por éste.

Cuando muere de calenturas <sup>97</sup>, aunque algunos lo atribuyen a brujería, su hijo *Quilapan* lo entierra en un lugar secreto vestido con una casaca galoneada que alguna vez le había regalado el general De la Cruz <sup>98</sup>.

**26. José Joaquín Pérez Mascayano** (Santiago, 1801–1888). Nieto del militar español y cronista colonial José Antonio Pérez García <sup>99</sup>. Abogado y político, es Presidente de la República por dos quinquenios sucesivos en 1861 y 1866. Previamente había sido también Ministro del Interior en el 2º quinquenio del gobierno de Manuel Bulnes, diputado, miembro del Cabildo de Santiago y representante diplomático en México, Estados Unidos y Francia. Durante su presidencia resuelve una nueva guerra contra España durante 1865 <sup>100</sup>, en solidaridad conjunta con Bolivia y Ecuador respecto de la contienda que sostenía el Perú contra la ex–Madre Patria unos 2 años antes por deudas pendientes desde el virreinato (solidaridad que cabe entender como otra manifestación del ideal hispanoamericanista iniciado por Francisco de Miranda y continuado por Simón Bolívar y otros próceres regionales) <sup>101</sup>, la cual significa para Chile y Perú a comienzos de 1866 algunos triunfos navales menores contra buques pequeños de la flota española <sup>102</sup>, pero en represalia el bombardeo del puerto de Valparaíso por ésta el 31 de marzo siguiente, decisión indigna de un país civilizado por la completa

<sup>97</sup> De tisis, dice Hux ([1992] 2004, p. 279).

<sup>98</sup> Bello (2011, p. 177) a propósito de *Mañil Huenu* y su hijo *Quilapan*, se refiere al debate antropológico desarrollado por Marshall Sahlins y Maurice Godelier sobre el poder entre los ‘grandes hombres’, sus procesos de obtención de prestigio y estatus, de estratificación y jerarquías, así como a la formación de jefaturas, para finalmente llegar a “... los clanes cónicos... la distinción de las jefaturas por rango genealógico... jerarquías políticas hereditarias por primogenitura, basadas en la línea de descendencia, cuya base económica es la acumulación primaria y la redistribución”. El prestigio entre los *mapuche* se obtenía por la posesión de ganado, la diplomacia y equilibrios de poder con parientes, aliados y *winka*, etc., parte de los cuales se obtenía en el *puelmapu* como *nampülkafe*. Esta línea analítica también es desarrollada por Silva (1990, a) en torno a los ‘hombres ricos’ o *ulmen*, resumida en la sección Aproximación al método etnohistórico, del capítulo 1 Presentación general del escenario etnohistórico.

<sup>99</sup> Citado en la sección antigua de la Bibliografía General.

<sup>100</sup> Misma que es denominada por España como guerra del Pacífico.

<sup>101</sup> Cabe recordar a este respecto el Segundo Congreso Americano de Lima (1864–1865), continuación del Congreso de Panamá de 1826 y último intento por concretar políticamente este ideal, convocado por el presidente peruano Juan Antonio Pezet, en el cual Chile estuvo representado por el ex–presidente Manuel Montt. Encina ([1938] 1983) se refiere a las distintas manifestaciones de este ideal, como la “locura americanista” por sus contradictorias manifestaciones, ejemplo de lo cual es la Guerra de la Triple Alianza entre Argentina, Brasil y Uruguay contra el Paraguay, como recuerda Lacoste (1997). Pese a todo, el ideal de Miranda todavía sigue reapareciendo cíclicamente en la Región en iniciativas ubicables entre un polo más ejecutivo y otro más retórico (a título de ejemplos, ténganse presentes desde el pacto ABC, entre Argentina, Brasil y Chile, de 1915, luego de la ocupación militar norteamericana de Veracruz, México, en 1913; el Pacto Andino, de 1969, entre Bolivia, Chile, Colombia, Ecuador, Perú y Venezuela; las Cumbres Iberoamericanas de Jefes de Estado y de Gobierno, iniciadas en 1984; la Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América - ALBA, iniciada en 2004 entre Venezuela y Cuba, con el agregado paulatino de Bolivia, Ecuador y otros países centroamericanos y caribeños, hasta la Comunidad de Estados Latinoamericanos y Caribeños, CELAC, creada en 2010, que busca ser alternativa a la OEA; también, desde el punto de vista más economicista, la Comisión Económica Para América Latina y El Caribe, CEPAL, creada en 1948, y la Asociación Latinoamericana de Libre Comercio, ALALC, de 1960, sustituida por la Asociación Latinoamericana de Integración, ALADI, en 1980).

<sup>102</sup> Coincidencia macabra, el comandante de esta escuadra española, almirante José Manuel Pareja, hijo del almirante Antonio Pareja, que había estado en Chile a cargo de las tropas que iniciaban la restauración española en la Patria Vieja y que falleciera de muerte natural en Chillán en 1813, luego de estas primeras escaramuzas negativas para su prestigio se suicida a bordo de su nave. Por ello esta escuadra durante el bombardeo de Valparaíso ya es comandada por su sucesor el almirante Casto Méndez Núñez.



indefensión y falta de importancia militar del puerto en la época (esta guerra hispano-sudamericana, que en la práctica no pasa de este mismo año y es finalizada mediante un armisticio en 1871, seguido de un tratado de paz entre Chile y España en 1883, significa el tercer enfrentamiento bélico entre ambos países durante el siglo XIX, antecedido por los correspondientes a la independencia del territorio nacional, así como la participación chilena en la independencia del Perú).

De Ramón (2003) propone que el riesgo de un desembarco español en las costas de la Araucanía para reiniciar con algunos *lonkos* antiguas alianzas coloniales de carácter militar, fue otra de las consideraciones que llevan a su Gobierno a iniciar su ocupación definitiva siguiendo el plan propuesto por el Coronel Saavedra al gobierno de Montt.

La Constitución de 1833 recibe dos enmiendas: en 1865 se permite el culto privado de otras creencias religiosas no católicas, y en 1871 se elimina la posibilidad de reelección inmediata del presidente en ejercicio.

**27. Benjamín Vicuña Mackenna** (Santiago, 1831-1886). Abogado, historiador, periodista y político liberal. Desde niño muestra espíritu rebelde y crítico: en su etapa escolar prefiere leer libros de historia que cumplir con sus deberes, lo que le significa anotaciones de demérito y algunas reprobaciones de exámenes; también hace la 'cimarra' en el cerro Santa Lucía, experiencia clave en su futuro hermooseamiento cuando es Intendente de la capital. Durante el gobierno de Manuel Montt participa en las revoluciones de 1851 y 1859 en su contra, lo que le significa cada vez el destierro, con estadías en Norteamérica y Europa, de las cuales extrae experiencias para su futuro rol público, además de investigar en archivos y adquirir documentos que luego emplea en sus escritos históricos y sociales <sup>103</sup>. Es desde 1863 durante algunos años redactor-jefe del diario *El Mercurio*, de Valparaíso <sup>104</sup>. Siendo parlamentario, a su verba incendiaria se debe el apoyo del país al conflicto entre Perú y España, en tanto que respecto a la pacificación de la Araucanía la estimaba una quimera caprichosa y funesta <sup>105</sup>. Como Intendente emprende varias obras públicas y de ornato para la ciudad (canalización del río Mapocho, alumbrado público eléctrico, jardines y ornato del cerro Santa Lucía <sup>106</sup> y del parque Cousiño <sup>107</sup>, construcción del Teatro Municipal y de un moderno mercado de abastos para la ciudad); por otra parte establece el "camino de cintura" <sup>108</sup> para separar la 'ciudad culta' de los 'arrabales' surgidos de la sostenida migración rural-urbana.

<sup>103</sup> Pinto (2003) lo describe como influido por las ideas racistas del conde Joseph Arthur de Gobineau (1816 – 1882) a través de su libro *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas*, publicado en París entre 1853-1855.

<sup>104</sup> Fundado por su padre, el periodista y político Pedro Félix Vicuña Aguirre (1805–1874) en 1827 y todavía circulante, es no sólo el periódico más antiguo de Chile, sino también el más antiguo del mundo en lengua castellana. En 1842 su propiedad pasa al librero y editor español José Santos Torneros (España, 1808-Chile, 1894) establecido en Valparaíso desde 1834, misma que pasa a manos del banquero Agustín Edwards Ossandón en 1875, familia cuyas sucesivas generaciones conservan su propiedad hasta ahora.

<sup>105</sup> Al decir de Navarro ([1909] 2008, p 204).

<sup>106</sup> No obstante ser un lugar testigo de numerosos hitos históricos de la ciudad y de la nación, hasta entonces era mantenido como un peñón solitario rústico, lugar de eliminación de desechos y madriguera de maleantes.

<sup>107</sup> Anterior 'Campo de Marte' castrense, actualmente Parque O'Higgins.

<sup>108</sup> Vías de circunvalación urbana transformadas durante el siglo XX en las Avenidas Manuel A. Matta (de oriente a poniente) y Vicuña Mackenna (de norte a sur); en ésta él tuvo su vivienda particular, un siglo después parcialmente transformada en un museo que lleva su nombre. Según De Ramón (1985), esta

Publicó alrededor de 160 libros y más de 1000 artículos en diarios y revistas nacionales y extranjeras, entre ellos los incluidos en la bibliografía antigua de esta tesis <sup>109</sup>. Su artículo “El Arte Nacional i su estadística ante la esposicion de 1884” constituye una original revisión histórica del tema, iniciativa desconocida en nuestro medio <sup>110</sup>.

28. **José Santos *Quilapan*** o *Kilapan* (1830–1878). Uno de los hijos del temido *toqui Mañil Huenu* y una cautiva chilena, nace en *Adencul*. Luego del término de la guerra a muerte pasa con su padre a la Patagonia oriental a vivir con el *lonko* transandino Juan *Calfucura*, siendo dejado allí para que aprenda a ser valiente y sabio. Como adulto vuelve a su tierra, donde vive con sus tres mujeres, entre ellas Juana Malen, hija del cacique Faustino *Kilaweke*. En 1860 se enfrenta y mata al cacique *Huinca Pinolefi*, de *Puren*, hermano del cacique Lorenzo *Colipi*, porque había pactado la paz con el gobierno chileno. Integra la sublevación *mapuche* ocurrida durante la guerra contra España. Siempre se niega a parlamentar directamente con los militares chilenos, enviando en su representación a su cuñado, del mismo nombre que este suegro. Sufrió algunas expediciones militares contra sus tierras, lo que lo llevó a trasladarse más al sur. Una vez mandó a retar a duelo singular al coronel José Manuel Pinto (sucesor del coronel Saavedra), quien no le respondió. “Los indios de las reducciones pacíficas decían de él: ‘Esta es un brujo. Tiene *anchimallen*. Por eso no les teme ni a las balas ni al gobierno’” (Koessler-Ilg) <sup>111</sup>.

Siempre fue favorable a enfrentar militarmente la invasión chilena que se anunciaba <sup>112</sup>. Además de alianzas con otros *lonko* arribanos y pampinos, acepta en sus tolderías a Orellie Antoine de Tounens, quien al parecer lo nombra una especie de Ministro de la Guerra en su proyecto inicial de gobierno, además de algunas sugerencias militares <sup>113</sup>. Entre 1864 y 1866 se integra a los malones que los ranqueles argentinos realizan por Córdoba, regresando con ganado como botín. Azuzado por estos logros, inicia un nuevo levantamiento en 1868, inicialmente con la victoria de Quechereguas, pero luego debiendo huir hacia el sur, en los alrededores de *Loncoche*, llevando consigo su familia, bienes y los restos mortales de su padre *Mañil* <sup>114</sup>. A continuación obtiene otros triunfos en Traiguén, Peleco, Cañete y Purén. En enero de 1871, de acuerdo con sus hermanos *Epulef* y *Namuncura*, sus mocetones atacan a los colonos establecidos en Collipulli y

---

medida fue complementada con una serie de otras disposiciones sanitarias (suministro de agua potable, mejoramiento de mercados y mataderos, saneamiento de barrios populares, etc.).

<sup>109</sup> Almeyda (1952) recuerda su discurso de incorporación a la Facultad de Humanidades de la Universidad de Chile en 1862, titulado “Lo que fue la Inquisición en Chile”, basado en un proceso abusivo ocurrido en Lima en 1638 que involucró a dos ciudadanos chilenos.

<sup>110</sup> Dannemann (1998) destaca que es uno de los primeros intelectuales nacionales que inician los estudios sobre danzas nacionales, por lo tanto uno de los precursores del folclore chileno.

<sup>111</sup> Koessler-Ilg ([1920-1960] 2006, vol. 1, p. 251-252).

<sup>112</sup> Navarro ([1909] 2008, p.118) recoge la anécdota siguiente: “momentos antes de morir su padre, el poderoso y terrible cacique Mañil (amigo de Benavides y de los Pincheiras) jefe de las tribus arribanas, lo llamó a su lecho de agonía, y haciéndole arrodillar, le hizo jurar que nunca se sometería a las autoridades chilenas. Así lo prometió Quilapán y de ahí el antecedente que éste llevó de continua y eterna revuelta contra nuestro Ejército y las poblaciones que se habían levantado en el corazón de la Araucanía... rebelde a nuestras leyes, el altivo y fiero Quilapán, no lo fue a los beneficios de la civilización... en su choza tenía un preceptor chileno encargado de enseñar a leer, escribir, contar y hablar el español a sus hijos”.

<sup>113</sup> Hux ([1992] 2004) agrega que Orellie también nombró a *Kilaweke* como Ministro de Justicia.

<sup>114</sup> Creía que conservar directamente los restos de su padre mejoraban su propia capacidad guerrera y que si los soldados chilenos se apoderaban de éstos las capacidades guerreras de ellos se parecerían a las de él.

otros lugares a orillas del río Malleco, siendo derrotados. Entre ese año y 1874 nuevamente está en las pampas argentinas a las órdenes del cacique *Calfucura*, siendo sus huestes también derrotadas en San Carlos de Bolívar en marzo de 1872; permanece todavía en su territorio hasta el entierro de éste en junio de 1873. Poco después de regresar a sus dominios ofrece un acuerdo de paz al teniente coronel Orozimbo Barboza, sobre quien se expone más adelante, el cual no alcanza a formalizar porque intempestivamente fallece de un “tabardillo de aguardiente”<sup>115</sup>. Se lo supone enterrado junto a su padre, en un sitio desconocido en las cercanías de Loncoche.

29. **Alberto Blest Gana** (Santiago, 1830-París, Francia, 1920). Uno de los siete hijos del primer matrimonio del médico irlandés Guillermo C Blest (1800-1884)<sup>116</sup>, titulado en Edimburgo y también reconocido en Londres, quien se radica en Chile en 1823 integrado a la nueva escuela de medicina en el Instituto Nacional<sup>117</sup>. Ingeniero militar hasta 1855, con desempeños activos en Chile y en Francia. Retirado a la vida civil y ya novelista reconocido, en 1860 es designado miembro de la Facultad de Humanidades de la Universidad de Chile. Como político liberal por la misma época es Regidor de la Municipalidad de Santiago y en 1864 Intendente de la Provincia de Colchagua. Entre 1866-1890 es diplomático representante del país, inicialmente en Washington, donde encabeza diferentes contactos relacionados con la Guerra de Chile-España, y desde 1868 en Londres, París y Roma, incluido el Vaticano<sup>118</sup>, etapa donde realiza otras misiones relacionadas con la Guerra del Pacífico. Jubilado de su función diplomática desde 1890 y residiendo en París hasta su fallecimiento (está enterrado en el cementerio de Père - Lachaise), integra la representación chilena a la 2º Conferencia Internacional Panamericana realizada en Ciudad de México entre octubre de 1901 y enero de 1902, porque allí son planteados por Perú y Bolivia asuntos territoriales pendientes.

Como novelista costumbrista, supuestamente el mejor del país en el siglo XIX, describe impactantes cuadros de las motivaciones y costumbres de la burguesía chilena de su época<sup>119</sup>, así como los antagonismos y los intentos hipócritas de reconciliación política entre los bandos patriota y realista en pugna durante la guerra de la Independencia. Alcanza a publicar unas 20 obras, las primeras en Chile y las últimas en Francia, de las cuales es interesante citar “Una escena social” (1853), “Mariluán, un drama en el campo” (1859), “La aritmética en el amor” (1860), “Martín Rivas” (1862), “El ideal de

<sup>115</sup> En el relato de Juana Malén, una de sus esposas, recogido por Guevara (1912). Por su edad todavía joven cabe proponer también que fue envenenado, tal como lo habría sido Lorenzo *Colipi* en 1850 (situación expuesta en el anexo Escenario Histórico Antiguo).

<sup>116</sup> En 1827 contrae matrimonio con la dama aristocrática María de la Luz Gana López, de quien enviuda en 1851. Mayor información sobre el Dr. Blest hay en Costa Casaretto (1983).

<sup>117</sup> La reforma de la colonial Escuela de Medicina, iniciada en las postrimerías del gobierno de Bernardo O'Higgins en 1823, resulta parcialmente lograda cuando se crea la nueva Escuela de Medicina en el Instituto Nacional en 1833, durante el gobierno de José Joaquín Prieto, siendo concluida cuando se funda la Facultad de Medicina en la nueva Universidad de Chile en 1843, en el gobierno de Manuel Bulnes.

<sup>118</sup> La única legación chilena entonces en Europa tenía su sede en París y servía concurrentemente las otras tres capitales.

<sup>119</sup> Las motivaciones pecuniarias detrás del supuesto amor entre parejas de la burguesía en ascenso, que las llevaba a comprometerse y casarse; la explotación del trabajo asalariado oculta tras peroratas públicas sobre libertad de comercio; los abusos de la fuerza pública contra la población durante la Reconquista española; los suntuosos viajes a Europa de familias burguesas que derrochan en París la plusvalía extraída a sus trabajadores; las intriga familiares para el manejo de los bienes heredables, que podían llegar hasta el uso espurio de la interdicción, etc.

un calavera” (1863), “Durante la Reconquista” (1897), “Los transplantados” (1905), “El loco Estero” (1909) y “Gladys Fairfield” (1912) <sup>120</sup>.

30. **Basilio Urrutia Vásquez** (Parral, 1816-Santiago, 1881). Subteniente cuando participa en el Ejército Restaurador del Perú en la Guerra contra la Confederación Peruano-Boliviana (1836-39), de la que regresa como capitán. Como sargento mayor interviene en la Revolución de 1851, nuevamente a las órdenes del General Manuel Bulnes, y ya como teniente coronel en la Revolución de 1859. En 1864 es nombrado Intendente de Chiloé y en 1865 se le destina a la guarnición de Arauco, Intendente poco después, obtiene el grado de coronel en 1866 <sup>121</sup>. Como general de brigada en 1871 es la autoridad militar y administrativa superior de La Frontera, ascendiendo a general de división. Designado Ministro de Guerra y Marina del Presidente Aníbal Pinto, sucede en el cargo al coronel Cornelio Saavedra y le corresponde asumir la preparación de varios cuerpos expedicionarios al Perú. Luego de la captura del transporte Rímac por la marina peruana a la altura de Antofagasta <sup>122</sup> el 23 de julio de 1879, presenta su renuncia al cargo y regresa a la jefatura superior del Ejército del Sur y comandancia de armas de Angol, asumiendo también la comandancia del Ejército del Centro en diciembre de 1880. Desempeña ambas jefaturas hasta poco antes de su fallecimiento.

31. **Gregorio Urrutia Venegas** (San Carlos, Ñuble, 1830-Santiago, 1897) Alcanza a estudiar leyes durante algunos años, además dominaba latín y griego, pudiendo leer a estos autores en sus fuentes originales. Ingresó al ejército en 1853, participando en la batalla de Cerro Grande de 1859 como capitán. Es enviado después a la Araucanía a las órdenes del coronel Saavedra, transformándose en valioso colaborador en todas las construcciones que demanda su estrategia, por ser comandante de zapadores, cuerpo militar organizado por él mismo un año antes, lo que le permite un fino conocimiento geográfico personal de toda la región. Destaca en su obra la construcción del fuerte *Traiguén* en terrenos del cacique *Quilapan*, por 1878, lo que origina la futura ciudad del mismo nombre, lugar de importante inmigración europea. “Llegó a ser tan estimado, a pesar de ser el jefe de las fuerzas invasoras, que de toda la Araucanía acudían a él los caciques a tomarlo como árbitro en sus litigios...” conocido como el *Huinca* Urrutia <sup>123</sup>.

Después de su traslado a Tacna y Lima durante la Guerra del Pacífico, con acciones en las batallas de Chorrillos y Miraflores, se entiende de la decisión del gobierno de regresarlo a cargo de la última parte del proceso de ‘pacificación’: en 1882 funda la

---

<sup>120</sup> Silva Castro (1955). Loveman y Lira (1999) estiman que a través de sus personajes sostiene la fuerza del amor y de las relaciones cara a cara como elementos decisivos para disolver la intensidad de las odiosidades y los miedos derivados del conflicto político. Láscaz (2005) contrasta los roles simbólicos de los dos personajes centrales de sus novelas *Mariluán* y *Martín Rivas*: "... (éste) soluciona el impasse aristocrático-burgués por el control del nuevo gobierno... (aquél) destaca la cuestión racial-étnica en la consolidación de la nueva sociedad republicana, problemas centrales del momento histórico... (cuando) publica las dos novelas... las dos alas necesarias para el despegue de (su) proyecto nacional-liberal... la interpretación de su visión nacional es incompleta y asimétrica cuando sólo se toma en cuenta una de ellas". Dannemann (1998) lo destaca entre los precursores de los estudios sobre el folclore nacional (incluye en sus novelas reuniones sociales con danzas, comidas y bebidas de raigambre típica chilena).

<sup>121</sup> Pinto (2003, p. 239) señala que en este desempeño también denunció los abusos que se cometían contra los indígenas, destacando la razón que asistía a éstos para desconfiar de los jueces y del público chileno en general.

<sup>122</sup> Este transporte fue interceptado por dos unidades peruanas, el blindado Huáscar y la corbeta Unión.

<sup>123</sup> Campos Menchaca (1972, p. 193).

ciudad de *Carahue* en las ruinas de la colonial La Imperial, el fuerte Nueva Imperial a orillas del río Cautín, origen de la ciudad del mismo nombre <sup>124</sup>, y refunda Villarrica en enero de 1883. Es diputado entre 1885-88 y general de brigada en 1887, llegando a Sub-Inspector del Ejército. Estuvo en el bando congresista durante la revolución de 1891.

**32. Orozimbo Barbosa Puga** (Chillán, 1838–Placilla, Valparaíso, 28 de agosto de 1891). Militar desde 1856, participa en las tropas gobiernistas durante la revolución de 1859 y en la ocupación de la Araucanía entre 1862–1869, al inicio en la consolidación de la línea fortificada del río Toltén y finalmente como gobernador de La Imperial, cuando todavía era sargento mayor, a las órdenes del coronel Saavedra; esta permanencia le permitió aprender el *mapudungun*, que hablaba con soltura. Como prenda de paz de los *mapuche* boroanos, con ocasión del parlamento de Toltén de 1870, recibe de ahijado a un hijo del cacique *Huenchumilla Calfuman Neculman*, entonces de 15 años de edad (ver PH 40).

Su carrera militar más destacada es en la Guerra del Pacífico, en las campañas de Tacna y Tarapacá, así como luego en la de Lima. De regreso al país es nombrado entre 1884–1887 Intendente y Comandante General de Armas de Valdivia, pasando en 1887 ya como general de brigada a Comandante General de Armas de Santiago.

Con ocasión de las contiendas políticas entre el gobierno del Presidente Balmaceda (1840–1891) y el Congreso Nacional, que finalmente desencadenan la sangrienta revolución de este último año, le cabe coordinar la represión de los enemigos del régimen, la que aumenta en violencia en la medida que los insurrectos se hacen fuertes en las 5 provincias mineras del norte <sup>125</sup>. En este contexto dirige a las fuerzas leales al gobierno contra el ejército insurrecto en las cruentas batallas de Concón y Placilla, respectivamente los días 21 y 28 de agosto de ese año, para luego de concluida ésta y estando inerme ser brutalmente asesinado por tropas contrarias junto con su escolta.

**33. José Manuel Balmaceda Fernández** (Hacienda *Bucalemu* <sup>126</sup>, 1840–Santiago, 1891). Descendiente de una familia de la aristocracia terrateniente, educado siguiendo un catolicismo tradicional. Abogado y político liberal, con responsabilidades públicas

---

<sup>124</sup> Nueva Imperial fue fundada en el territorio antes conocido como *Traitraiko*. Cañas Pinochet (1911) relata que este terreno fue cedido al Estado de Chile por el *lonko* de esa localidad Juan Luis *Huenul*.

<sup>125</sup> Tacna, Arica, Tarapacá, Antofagasta y Copiapó. Como muestra de la violencia alcanzada entre los bandos cabe recordar la matanza o masacre de Lo Cañas, operativo militar ordenado el día 20 de agosto contra unos 100 jóvenes, en su mayoría de familias de alto nivel social, habiendo las tropas insurrectas ya desembarcado el día 17 de ese mismo mes en Quintero, al norte de Valparaíso. Este grupo, reunido en un predio suburbano al oriente de la capital, complota la destrucción del puente del río Maipo con el objeto de impedir la llegada de más tropas del Ejército a la zona central del país, que habría inclinado el poderío bélico decididamente a favor del gobierno: durante ese día son en su mayoría detenidos y ejecutados sumariamente. A partir de este abuso de fuerza se hizo imposible cualquier entendimiento de última hora entre los bandos en pugna, así como también se entienda el asalto y pillaje sistemático de las residencias de los balmacedistas más connotados en los días siguientes a la derrota del gobierno, quienes para proteger su integridad física debieron esconderse y muchos de ellos exiliarse.

<sup>126</sup> Hacienda jesuita desde 1616, por donación del capitán Sebastián García, hasta la expulsión de la orden en 1767. En 1791 pasa a ser propiedad del mayorazgo Balmaceda.

variadas desde el gobierno de Manuel Montt, como diplomático <sup>127</sup>, parlamentario y finalmente Ministro de Relaciones Exteriores y Colonización, seguido de Ministro del Interior en el gobierno de su antecesor Domingo Santa María. En su propio quinquenio como Presidente de la República, iniciado en 1886, no obstante los destacados avances obtenidos en obras públicas, energía y enseñanza <sup>128</sup>, además de progresar en el ordenamiento del territorio araucano <sup>129</sup>, se produce una escalada de conflictos de intereses con el Congreso, generadores de continuas rotativas ministeriales (a modo de ejemplo, durante su quinquenio tiene trece diferentes Ministros del Interior), a lo que hay que sumar incesantes manifestaciones públicas de creciente violencia, por lo que a fines de 1890 decreta la clausura de las sesiones extraordinarias de la Corporación, no obstante no haberse aprobado todavía el presupuesto fiscal del año siguiente, también decretando la renovación del mismo presupuesto vigente durante el año anterior. La inconstitucionalidad de esta medida, que en la práctica significa el inicio de una dictadura, determina la rebelión de todos los congresistas opositores, apoyada por la Marina de Guerra, quienes se establecen desde enero de 1891 en Iquique luego de algunos enfrentamientos en las pampas salitreras cercanas con tropas de ejército leales al gobierno, nombrando una Junta de Gobierno dirigida por el entonces capitán de navío y jefe de la escuadra Jorge Montt Álvarez <sup>130</sup>, desde donde se inician las operaciones que finalizan con la caída del gobierno a fines de agosto de ese mismo año. Balmaceda, asilado en la legación argentina para evitar vejaciones por sus enemigos, se suicida el 19 de septiembre de ese año, trágico gesto simbólico ejecutado el día siguiente en que formalmente finalizaba su mandato presidencial.

Gabriela Mistral ([1930-1932b-1935] 1995) propone que su imagen atraía a las mujeres y al pueblo, lo que poco a poco fue cayendo mal a los políticos 'pelucones', además de distanciarse con muchos de su propia clase por otorgar importantes recursos en educación y en obras públicas a los sectores populares.

Vial (2009) propone que el triunfo opositor en la revolución de 1891 significa la demolición final del modelo portaliano de gobierno, proceso iniciado a mediados del siglo XIX, seguido del poder oligárquico centrado en un régimen parlamentario.

**34. Augusto Orrego Luco** (Valparaíso, 1849–1933). Poco antes de recibir su título de médico cirujano (enero de 1874) es nombrado en la Casa de Orates, donde prepara su

---

<sup>127</sup> Fue secretario de Manuel Montt durante el Segundo Congreso Americano de Lima (1864–1865) y en 1879 ministro plenipotenciario ante el gobierno argentino, logrando su compromiso de neutralidad durante la Guerra del Pacífico.

<sup>128</sup> En comunicaciones una serie de vías férreas, telégrafo, caminos y puentes, más de la reconstrucción del puerto de Valparaíso todavía averiado luego del bombardeo español de marzo de 1866. En edificios públicos los de la Universidad de Chile, Escuelas Militar y Naval, palacio del Congreso Nacional, Escuela de Medicina y Escuela de Artes y Oficios, además de numerosas escuelas primarias, liceos, hospitales e infraestructura sanitaria a lo largo del país. Esta intensa actividad, que requirió la creación del Ministerio de Obras Públicas en 1887, también le significó una corriente opositora entre los grandes terratenientes, pues el empleo de abundante mano de obra subió los precios de los salarios y disminuyó los peones agrícolas en los campos, porque allí ganaban jornales muy inferiores. En 1889 se creó el Instituto Pedagógico, con profesores contratados en Alemania, por la tendencia imperante de germanizar las enseñanzas civil y militar.

<sup>129</sup> La Ley de 16 de marzo de 1887 creó las provincias de Malleco, con capital Angol, y de Cautín, con capital Temuco.

<sup>130</sup> (Valparaíso, 1845–Santiago, 1922). Combatiente en las guerras contra España y la del Pacífico. Posterior a esta revolución es elegido Presidente de la República durante el quinquenio 1891–1896.

memoria universitaria sobre "Alucinaciones Mentales", la que es publicada en la Revista Médica; también ejerce la docencia en Anatomía hasta viajar a París para especializarse en enfermedades nerviosas en la Cátedra del Prof. Dr. Jean-Martin Charcot. Regresado a Chile, entre 1892-1905 obtiene la Cátedra de Enfermedades Nerviosas y Mentales, de la Universidad de Chile, además de ser el Director de la Escuela de Medicina <sup>131</sup>.

Es también escritor, periodista y parlamentario. En el diario La Patria, de Valparaíso, en 1884 publica cinco trabajos referidos a la Cuestión Social <sup>132</sup>, inquietud que trasunta su ideología liberal, pero también su preocupación por la altísima morbilidad y mortalidad infantil de su tiempo, además de confirmar la relación de esa mortalidad con la alta frecuencia de los procesos migratorios urbanos de la población campesina desvalida; al final de ellos sugiere diferentes medidas que el Estado debiera adoptar al respecto. Grez (1997) en su estudio crítico que antecede a la antología sobre la cuestión social en Chile, opina que este estudio es el más profundo y sistemático de esa época en tales materias, abordando temas como la emigración de peones al extranjero (peonaje itinerante, una masa flotante desarraigada y hasta peligrosa para el orden social), la alta mortalidad infantil y las malas condiciones de vida de la población (insuficiente alimentación, miseria, promiscuidad y falta de sentimientos de familia).

Es miembro del partido Nacional y militante del partido Liberal durante el gobierno de Domingo Santa María (1881-1886), participando en la promulgación de las "leyes laicas" (de matrimonio civil, de cementerios generales y de registro civil). Miembro de la Respetable Logia "Deber y Constancia" N° 7 de la Masonería chilena <sup>133</sup>. Diputado durante varios períodos entre 1876–1891, integra la Comisión Permanente de Educación y Beneficencia. Este año firma el acta de deposición del presidente Balmaceda.

Es Ministro de Estado en diferentes carteras en los períodos de los presidentes Federico Errázuriz Echaurren (1896–1901) y Juan Luis Sanfuentes (1915–1920). En 1930 es perseguido político del primer gobierno de Carlos Ibáñez del Campo <sup>134</sup>, por lo que viaja a Francia y regresa en 1931, ya renunciado éste.

---

<sup>131</sup> Roa (1992) recuerda que luego de fallecer del Prof. Charcot en agosto de 1893, al mes siguiente publica "J.M. Charcot", trabajo que el gobierno francés escoge entre los 3 seleccionados para la Corona Fúnebre en su homenaje (Orrego [1893] 1961). Medina y Ojeda (2011) destacan sus publicaciones en la Revista Médica de Chile: "Causas directas e indirectas de las alucinaciones (1874)", "Los asilos de alienados" (1875), "Neurosis mímica" (1879) y "Etiología y terapéutica de la tabes dorsal" (1904). En 1905 renuncia a su cátedra y se retira de la Universidad por desórdenes estudiantiles en su contra.

<sup>132</sup> Posteriormente editados conjuntamente como LA CUESTIÓN SOCIAL (Santiago, Imprenta Barcelona, 1897). Su intervención en este conjunto de temas sociales y de salud pública, de diversas maneras portavoz del sentir del gremio médico de la época, fue estudiado por Molina (2006). Estas inquietudes locales deben conectarse con el movimiento europeo del mismo nombre, surgido años antes como respuesta a las consecuencias negativas de la revolución industrial en el mundo obrero, que en la práctica condujo al socialismo científico y al social cristianismo. En la primera aproximación cabe recordar la Primera Internacional o Asociación Internacional de los Trabajadores, ocurrida en Londres en 1864, con la participación directa de Karl Marx y de Friedrich Engels, así como la Segunda Internacional, de París en 1889, con la intervención sólo de éste por fallecimiento de aquél; en la segunda la Iglesia Católica aportó con la Encíclica "Rerum Novarum" (1891), del Papa León XIII.

<sup>133</sup> Moreno (1994).

<sup>134</sup> La ampliación de las atribuciones del Poder Ejecutivo en la conducción del Estado entró en contradicción con una serie de enclaves parlamentarios en la administración pública y en la Universidad de Chile.

Entre sus obras literarias merecen citarse sus "Retratos" (1917), que reúne las biografías de 6 personajes nacionales e internacionales que fueron de su interés <sup>135</sup>, sus "Recuerdos de la Escuela" (1922), donde comunica diferentes anécdotas y reflexiones sociales y personales ocurridas durante sus estudios de medicina, y "La Patria Vieja", texto histórico escrito por 1898, pero publicado póstumamente en 1934 <sup>136</sup>. Vaisse ([1912-1928] 1961), comenta estos "Retratos" y otras obras suyas ("Por los campos de batalla", de 1922, y "Notas de viaje", de 1924, ambas surgidas mientras viajaba por Francia).

**35. Aureliano Oyarzún Navarro** (Dalcahue, Isla Grande de Chiloé, 1858-Santiago, 1947) <sup>137</sup>. Se recibe de farmacéutico en 1879 y de médico-cirujano en 1885, luego de desempeñarse en el Servicio Sanitario del Ejército durante la Guerra del Pacífico. En 1886, con ocasión de la grave epidemia de cólera surgida en la zona central del país, le corresponde dirigir los lazaretos de Aconcagua, donde identifica a su agente causal al microscopio. Entre 1887-1891 se perfecciona en Alemania en anatomía patológica y bacteriología con los profesores Heinrich Waldeyer, Rudolf Virchow y Friedrich von Recklinghausen, entre otros destacados médicos de esa época, además de iniciar su formación en antropología con el anatomista y antropólogo Gustav Albert Schwalbe. Profesor de Patología General y de Anatomía Patológica de la Escuela de Medicina de la Universidad de Chile entre 1891-1909 <sup>138</sup>, renuncia a la primera en 1906 y a la segunda en 1909 por discrepancias académicas internas, pero también para dedicarse a tiempo completo a la investigación arqueológica, antropológica y etnológica integrado inicialmente al Museo Nacional de Historia Natural.

Realiza una nueva estadía en Alemania entre 1911-1913 para continuar perfeccionando sus conocimientos en estas ciencias, adhiriendo desde entonces a la corriente historicista y difusionista también conocida como de los 'círculos culturales' (*Kulturkreise*), donde se inicia en el método cultural-histórico, destacando como sus maestros a Robert Fritz Graebner, Wilhelm Schmidt y Felix von Luschan, teniendo también como referencias a Friedrich Ratzel, Leo Frobenius y Max Uhle, lista a la que cabe agregar al entonces joven sacerdote austríaco Martín Gusinde, colaborador suyo en el Museo de Etnología y Antropología de Chile, por sus investigaciones entre araucanos y también entre indios yaganes o yámanas en Tierra del Fuego <sup>139</sup>. A partir de 1916 dirige el Museo de Etnología y Antropología, el cual desde 1929 es fusionado como sección de Prehistoria del Museo Histórico Nacional, siendo el Director de toda la institución hasta 1946.

Publica algunos trabajos sobre temas médicos y de salud pública, además de varios otros orientados a arqueología, etnología y sobre el método histórico-cultural, y también traduce del alemán e inglés artículos y monografías relativos a estas materias. El arqueólogo Prof. Mario Orellana Rodríguez comenta al respecto: "Investigadores de la relevancia del Dr. Max Uhle, del ingeniero Ricardo E. Latcham, del sacerdote Martín

<sup>135</sup> Entre ellos incluye el de J.M. Charcot, retrato publicado en 1893, y el de José Victorino Lastarria, publicado en 1916.

<sup>136</sup> Citado por Feliú Cruz (1962) y por Roa (1992).

<sup>137</sup> Looser (1947) recuerda que pertenecía a una familia de agricultores de antigua estirpe española, cuyos antepasados habían llegado al país con el gobernador García Hurtado de Mendoza y participado en la fundación de las ciudades de Osorno y Castro.

<sup>138</sup> Neghme (1984) recuerda que por esa época contribuyó a desarrollar los estudios de microbiología en el recién creado Instituto de Higiene, además de integrar el Consejo Superior de Higiene, entidad creada en 1889 en reemplazo del colonial Tribunal del Protomedicato.

<sup>139</sup> Hay algunos datos biográficos suyos en nota al pie 65 de la Bibliografía General.



Gusinde, del profesor Tomás Guevara, con sus diferentes trabajos de campo y publicaciones, se unieron al Dr. Oyarzún en una empresa científica que aún hoy no se logra apreciar en toda su profundidad y valor”<sup>140</sup>.

**36. Valentín Letelier Madariaga** (Linares, 1852–Santiago, 1919). Hace sus estudios primarios y secundarios en el Liceo de Talca y en el Instituto Nacional. Estudia leyes en la Universidad de Chile, adhiriendo entonces a la filosofía positiva de Augusto Comte. Se recibe de abogado en 1875 con una tesis dedicada a las municipalidades y la descentralización administrativa, en la que aboga por la autonomía de las comunas y aún de las provincias, respecto del gobierno central. Se traslada a Copiapó, donde es profesor de literatura y filosofía en el Liceo local. Allá ingresa a la masonería y al Partido Radical, siendo diputado suplente entre 1879-1888. Entre 1882-1885 viaja a Alemania como secretario de la Legación de Chile, estudiando extensamente el sistema educacional de ese país (primario, secundario y superior), así como la legislación social de protección a los trabajadores, destacándose a su regreso por el impulso que orienta a la enseñanza y la práctica del Derecho Administrativo en los asuntos públicos, materia en la que imparte enseñanza en la Universidad de Chile entre 1888-1911 (en 1889 tiene un papel activo en la creación del Instituto Pedagógico, siendo su Rector entre 1905-1911)<sup>141</sup>. Entre 1911-1918 es Fiscal del Tribunal de Cuentas Públicas.

Inicia la escritura de su “Filosofía de la educación” en enero de 1891, época en que también firma el acta de deposición del presidente Balmaceda, que le significa su detención policial en abril, continuando su obra en la cárcel, pero posponiéndola al ser relegado a Iquique y continuándola luego de la caída de ese gobierno, publicando una primera versión en 1892, pero su versión definitiva en 1911. Aunque había sido activo anti-balmacedista, también desconfiaba del parlamentarismo, en particular de la alianza liberal-conservadora, por su falta de solidez ideológica y sólo impulsar una política ‘deslavada’, que no busca la participación del pueblo y que trata de no ofender los oídos clericales-conservadores: “De este modo estamos convenciendo a nuestros hijos que lo más importante de la vida es engordar”<sup>142</sup>. Es otro hombre público preocupado por la Cuestión Social, aunque decidido partidario de la acción protectora sistemática del Estado en ella, así como de la importancia de incluir las ciencias sociales en los estudios humanísticos.

Cabero (1948, p. 240) destaca que "... frente al dominio absoluto del dinero, de las sociedades anónimas omnipotentes, de los poderosos *trusts* industriales que manejaban el gobierno del país y que dirigían la producción, fijando los precios de los artículos y los salarios, señaló a los partidos avanzados el nuevo rumbo de un estado activo, encaminado por el derrotero de un prudente socialismo estatal que prestase oídos a las reivindicaciones obreras que pedían insistentemente leyes que reglaran el trabajo, emolumentos más altos, habitaciones más confortables, jornadas de labor más humanas y garantías contra las enfermedades, la vejez y la desocupación".

<sup>140</sup> Orellana (1979, p. 10).

<sup>141</sup> En 1906 apoya incondicionalmente la creación de la Federación de Estudiantes de Chile (FECH), constituida por estudiantes matriculados de pre y post grado, la primera del país y una de las primeras del continente. Desde sus inicios fue un órgano de rebeldía por problemas domésticos universitarios, pero pronto derivó en un anticlericalismo militante.

<sup>142</sup> Cita hecha por Pablo Portales en “Valentín Letelier Madariaga (1858-1919) radical insobornable”. Crónica en La Nación, domingo 6 de octubre de 1991.

Otras de sus obras son “Principios de filosofía positiva” (1875), “El hombre ante la historia” (1877), “La ciencia política en Chile” (1886), “La Tiranía y la Revolución” (1891) y “La evolución de la Historia” (1900) <sup>143</sup>.

**37. Juan Enrique Concha Subercaseaux** (Santiago, 1873–1931). Por su línea paterna descende de Mateo de Toro-Zambrano, Presidente de la primera Junta de Gobierno de la Independencia (su padre fue Melchor Concha y Toro {1833–1892}, marqués de Casa Concha, iniciador de la viña que hasta el presente lleva sus apellidos). Cursa parte de sus estudios secundarios en Europa y de regreso en el Colegio San Ignacio, continuando los superiores en la Universidad Católica, donde se recibe de abogado en 1899 con la memoria “Cuestiones obreras” <sup>144</sup>. En esta misma Facultad de Leyes es profesor de economía política entre 1901-1920. Político conservador (alcalde de Santiago, diputado y senador, es parlamentario hasta la disolución del Congreso en septiembre de 1924 por Decreto de la primera Junta de Gobierno), precursor del movimiento socialcristiano, tiene preocupación por la clase trabajadora y los problemas sociales. De profundas convicciones católicas, es relator del tema “Educación social” en el Congreso Eucarístico Católico de 1905 <sup>145</sup> y en 1910 dicta una serie de conferencias universitarias sobre economía social; además colabora en los Talleres de San Vicente de Paul y con la Fundación León XIII para la vivienda popular <sup>146</sup>, creada por su padre, llegando a construir una población obrera del mismo nombre. Funda el Patronato de Santa Filomena, también de apoyo social, construyendo la capilla de la institución y permaneciendo por 30 años en su directorio. Partidario del cooperativismo, organiza cooperativas de alimentos en sectores populares.

Vial (1981) destaca en Concha, así como en otros iniciadores locales del movimiento socialcristiano, la influencia de los sociólogos franceses Conde Adrien Albert de Mun, Jean-Frédéric de la Tour du Pin y Pierre Guillaume Frédéric Le Play.

**38. Luis Emilio Recabarren Serrano** (Valparaíso, 1876–Santiago, 1924). Alumno de la escuela salesiana Santo Tomás de Aquino, donde aprende el oficio de tipógrafo, en 1890 empieza a trabajar como obrero en un pequeño taller. Por esa época se manifiesta opositor al Presidente Balmaceda, siendo detenido algunas veces por la policía en 1891 al estar repartiendo en la vía pública panfletos favorables a la Junta de Gobierno de Iquique. En 1894 ingresa al Partido Demócrata de Chile <sup>147</sup>, integrado mayoritariamente

<sup>143</sup> Rojas Mix (1991, p. 91) destaca la amplitud de la formación filosófica positivista subyacente a esta obra, escasamente conocida. Estima que la búsqueda de motivaciones modernas para el desarrollo social (el paso de la era militar a la era industrial) lo acerca a las proposiciones intelectuales del mexicano Justo Sierra y del argentino José Ingenieros, así como a los modelos políticos seguidos por los militares de esos mismos países Porfirio Díaz y Julio Roca.

<sup>144</sup> Imprenta, Litografía y Encuadernación Barcelona, Santiago, 1899 (incorporada en Grez Toso, 1997).

<sup>145</sup> Durante la gestión del Arzobispo Mariano Casanova, también preocupado por la cuestión social.

<sup>146</sup> Más detalles de esta etapa de la beneficencia, filantropía y caridad católicas se encuentran en Hidalgo, Errázuriz y Booth (2005). Esta publicación, además de la Fundación León XIII, menciona a la Fundación Soffa Concha, la Unión Social de Orden y Trabajo, la Unión Nacional y la Sociedad San Vicente de Paul.

<sup>147</sup> Partido político diferenciado por 1845 para representar el interés de los trabajadores, originalmente un movimiento disidente dentro del Partido Radical, descontento del poco compromiso con los problemas de los obreros y los artesanos, denominada inicialmente el Partido Radical Democrático. Se separa de su tronco común definitivamente en 1887, adquiriendo un estatuto propio luego de una Convención Nacional en 1889. Tiene inicialmente gran arraigo entre sociedades mutuales y mancomunales,

por obreros y artesanos, encargándose poco después de su semanario “La Democracia”. En 1903 se traslada al norte del país a funciones políticas análogas, estableciéndose en Antofagasta en 1905, donde funda el periódico *La Vanguardia*. Este mismo año es elegido diputado por su Partido, pero no asume al negarse a jurar por Dios en la ceremonia respectiva. Viaja a la Argentina, donde ingresa al Partido Socialista, siguiendo su gira a diferentes países del Viejo Mundo, regresando a Chile en 1909<sup>148</sup>. Vial (1987-2001) cita algunos aspectos de su charla “Ricos y pobres a través de un siglo de vida republicana”, con ocasión del centenario de la independencia nacional, leída en Rengo la noche del 3 de septiembre de 1910: ‘no siente alegrías ni entusiasmo, sino tristeza... las grandezas y progresos que se ensalzan como de todos permite ocultar y olvidar las miserias... la clase capitalista y burguesa ha progresado en los últimos 50 años, pero el pueblo vive ahora como vivió en 1810, sin progreso social... saber leer y escribir lo ha llevado a una nueva corrupción, el cohecho... la cuestión social se refiere a las dramáticas condiciones imperantes en la última clase: conventillos, inmoralidad de los comerciantes, mala enseñanza, mortalidad infantil, carestía, religión sin moral... el pueblo debe entender que el significado de 1810 fue una conquista del poder por la burguesía, en la cual los llamados padres de la patria ni pensaron en darle al proletariado la misma libertad... se celebra más bien la emancipación de la clase capitalista que disfruta de las riquezas nacionales’<sup>149</sup>.

En 1911, ya establecido en Iquique y habiendo madurado su opción política hacia la clase obrera, abandona el Partido Radical Democrático y funda el Partido Obrero Socialista (POS) y también el periódico *El Despertar*<sup>150</sup>. Luego de diferentes viajes dentro del territorio nacional, vuelve en 1918 a la Argentina, donde participa en la creación del Partido Comunista Argentino e integra su primera directiva nacional. Elegido diputado por Antofagasta en 1921, logra que el POS, en conjunto con la

---

sociedades de socorros mutuos y grupos de artesanos, aunque durante la república parlamentaria inicia una serie de alianzas poco útiles con otros grupos liberales y radicales.

<sup>148</sup> Por esta época una serie de huelgas de grupos de trabajadores va encendiendo en ellos su solidaridad de clase, entre las que es del caso mencionar la de los tranvías (Santiago, 1888), las portuarias de 1890 (ocurridas entre Iquique y Talcahuano), la portuaria de Valparaíso de 1903 (con violencia, pillaje y represión policial que significó algunos muertos), las jornadas rojas de octubre de 1905 en Santiago (también denominada la huelga de la carne, por el impuesto que alzaba el precio de este abasto, con violencia, pillaje y violenta represión policial con alrededor de 200 muertos), y la matanza de la Escuela Domingo Santa María, de Iquique, en diciembre de 1907, en el contexto de una masiva y prolongada huelga salitrera cuyos trabajadores y familias en número de 20.000-25.000 habían viajado a este puerto y alojado en su mayoría en ese establecimiento educacional, al negarse a abandonar la ciudad y volver a sus sitios de trabajo (la represión militar dispuesta por la autoridad tuvo un número variable de víctimas, que algunos hacen llegar sobre los 1.000 muertos). Otros eventos luctuosos análogos se mencionan en PH 39.

<sup>149</sup> Cabe destacar la coincidencia de esta interpretación histórica y política con la de José Carlos Mariátegui ([1928] 1976) (ver APG 1).

<sup>150</sup> Vitale ([1969-1971] 2011) destaca la importancia del movimiento anarquista en Latinoamérica y en Chile a fines del siglo XIX y primeros años del siglo XX en los movimientos obreros recién resumidos y en la conformación de esta conciencia de clase. Vial (2009, p. 1045-1046) compara los idearios anarquista y comunista: compartiendo “...el mismo objetivo último... una sociedad sin clases, leyes ni Estado, ni dominio particular sobre los bienes productivos... el comunismo diseñará... un itinerario largo y una dictadura del proletariado intermedia... (mientras que) el anarquismo piensa... poder materializar la utopía mediante un solo gran golpe... la huelga general y revolucionaria. Por eso la acción ácrata es sindical, no política... no busca solucionar los conflictos sino agravarlos hasta que devenga la embestida formidable y definitiva que haga nacer el mundo feliz...”. Esta actitud combativa tuvo inicial éxito en los trabajadores porque sus tácticas violentas asustaban y hacían ceder a los patrones, pero después de las desastrosas huelgas generales de 1903-1907 en el decenio siguiente se va imponiendo la estrategia de intentar negociar con las autoridades antes de recurrir a la violencia. En los años siguientes el anarquismo sólo tuvo alguna influencia en la FECH.

Federación Obrera de Chile (FOCH) <sup>151</sup>, ingresen a la Tercera Internacional Comunista de Moscú y que ambas en 1922 se transformen en el Partido Comunista (PC). Luego de viajar a la Unión Soviética ese año para participar en el IV Congreso de la Internacional Comunista, en febrero de 1923 regresa enfermo y deprimido, en 1924 no se presenta a un nuevo período parlamentario y se suicida en diciembre del mismo año <sup>152</sup>.

En sus diferentes escritos, aún aquéllos de comienzos del siglo XX, claramente discierne que los derechos de los trabajadores sólo serán apropiadamente defendidos sobre la base de sus propias organizaciones de lucha y defensa, enfrentadas a los capitalistas (los patronos y los ricos); más aún, en 1918, dirigiéndose a los obreros, los insta a apoyar y defender la prensa propia... "¡Sin la prensa no valdréis nada!... Nosotros para ella y ella para nosotros. La prensa es la Marsellesa de los oprimidos" <sup>153</sup>. Cabero (1948), no obstante su diferente orientación política, lo califica como periodista de gran valer intelectual; Vitale ([1969-1971] 2011) destaca que fue uno de los primeros pensadores en Chile e Hispanoamérica en preocuparse por la discriminación de las mujeres, llegando incluso a estimular actividades públicas que promovieran el amor, el respeto mutuo y los vínculos igualitarios entre trabajadores y trabajadoras, aunque sin llegar a formular conclusiones programáticas concordantes; Grez Toso <sup>154</sup> en el estudio crítico que antecede a su antología sobre la cuestión social, opina que tuvo una visión clasista de la realidad social, comprendiendo que "... la solución de los problemas sociales no residía en la caridad de las clases superiores (como sostenían los católicos conservadores), ni en la acción protectora del Estado (como lo propugnaban los precursores del Estado interventor), sino en la acción y poder autónomo de los trabajadores... una visión rupturista y un desafío lanzado a la sociedad burguesa"; Illanes <sup>155</sup> aborda su indignación respecto a la entonces nueva Ley de Servicio Militar Obligatorio, porque "... si bien el pueblo se aprestaba a la lucha secular, el régimen se preparaba en su propia defensa... no se trataba de la confrontación de dos 'enemigos' claramente distintos... la elite construía un ejército con los miembros del propio pueblo"; Devés <sup>156</sup> se refiere a que él, "... como trabajador que era, fue obrerista... Ni la pequeña burguesía o el estudiantado y ni siquiera los campesinos eran importantes en su proyecto... El tema campesino-indígena fue para él totalmente irrelevante..."; Ortiz <sup>157</sup> (2005), finalmente, considera que su legado es haber introducido la tradición internacionalista en el movimiento obrero, transformándolo en un partido de masas, "... fue el impulso de los obreros, sus luchas, sus organizaciones las que obligaron a los partidos tradicionales a preocuparse y a pronunciarse sobre la cuestión social".

---

<sup>151</sup> Entidad creada en 1909 para hacer frente a un problema laboral de los obreros de la Empresa de Ferrocarriles del Estado.

<sup>152</sup> Su lamentable muerte, que concluye trágicamente una trayectoria política tan fructífera para la clase trabajadora, es asociada a la sucesión de varias circunstancias: "... la pasividad de la opinión y especialmente de los obreros... había perdido en marzo su tribuna parlamentaria... Una nueva hornada comunista le discutía el mando... Se sentía envejecer, lo angustiaba la disminución -verdadera o imaginaria- de su intelecto y capacidad de trabajo... (su) desconfianza hacia el golpe septembrino (ese mismo mes ocurre la confusa serie de sucesos políticos que significan la salida al extranjero del Presidente Alessandri, el ejercicio transitorio de una Junta Militar de Gobierno y la clausura del Congreso Nacional)... su desaliento por lo que estaba ocurriendo en el país" (Vial, Gonzalo {1987-2001} HISTORIA DE CHILE (1891 – 1973), volumen III, pp. 469-470.

<sup>153</sup> Citado en Universidad de los Andes, Instituto de Historia (2010).

<sup>154</sup> Grez Toso (1997, p. 41).

<sup>155</sup> Illanes Oliva (2002, pp. 24-25).

<sup>156</sup> Devés Valdés (2003, t. 1, p. 60). El pensamiento marxista clásico usualmente asoció a los grupos aborígenes socialmente subalternos con los proletarios.

<sup>157</sup> Ortiz Letelier (2005, p. 227).

De sus diferentes publicaciones es interesante citar “La Huelga de Iquique” (1908), “Los vicios del pueblo” (1909), “Ricos y pobres” (1910) y “El socialismo” (1912).

39. **Arturo Alessandri Palma** (Longaví, Linares, 1868–Santiago, 1950). Abogado de la Universidad de Chile, se recibe en 1893 con una tesis sobre viviendas obreras. Político liberal, diputado por Curicó en 1897 y senador por Tarapacá en 1915, por su fogosa y sugestiva verba pública es conocido desde entonces como el “león de Tarapacá”, quien se permite tratar a su base electoral popular en sus discursos públicos como su “querida chusma”. Elegido Presidente de la República en 1920 mediante una campaña muy crítica del parlamentarismo oligarca, a cuyos representantes bautiza como la “canalla dorada”, su triunfo político debe ser también entendido como refuerzo de la perspectiva política laica inquieta por la “cuestión social”<sup>158</sup>. Sin embargo, su programa de leyes laborales, verdadero socialismo de Estado, enviado precozmente al Congreso Nacional, es postergado indefinidamente hasta 1924 por su mínima capacidad de convocatoria parlamentaria, a lo que se suma una paralela crisis interna global de las Fuerzas Armadas<sup>159</sup>, con el resultado de un doble movimiento militar: (1) el 5 de septiembre de 1924, consiste en la instauración de una Junta de Gobierno encabezada por el almirante Francisco Neff Jara y los generales Luis Altamirano Talavera y Juan Pablo Bennett Argandoña, quienes asumen el Ejecutivo y obtienen del Parlamento la aprobación de las leyes sociales postergadas<sup>160</sup> y la de reajuste de sueldos para los funcionarios de la Armada y el Ejército, además de otorgar un permiso constitucional al Presidente Alessandri para ausentarse del país durante 6 meses, luego de lo cual disuelve al Congreso y resuelve un estado de sitio; (2) motivado por los sectores castrenses jóvenes críticos de los lazos de esta Junta con la oligarquía terrateniente y la mantención de los intereses locales del imperialismo inglés, consiste en la instauración de una nueva Junta de Gobierno el 23 de enero de 1925, que desplaza a la anterior, encabezada por el general Pedro Pablo Dartnell Encina y el almirante Carlos Ward Rodríguez, más los políticos liberales civiles Emilio Bello Codesido y Armando Jaramillo Valderrama, la cual resulta más aceptable a las organizaciones laborales y las agrupaciones políticas de izquierda (FOCH y PC). Esta Junta de Gobierno acepta el retorno del presidente Alessandri poniendo como condición que su nuevo Gabinete esté integrado por el ya coronel Carlos Ibáñez<sup>161</sup>. Es destacable en este lapso la promulgación de la Constitución Política de 1925<sup>162</sup>, que robustece el sistema presidencial al frente del Estado y extiende su período de gobierno de cinco a seis años, además que dispone su

---

<sup>158</sup> Vitale ([1969-1971] 2011, tomo V, pp. 217 y sig.) destaca que el ascenso de Alessandri a la presidencia genera una nueva coyuntura política que coincide con el descenso de la tradicional alianza entre el imperialismo inglés y la burguesía chilena... en algunos países Estados Unidos intervenía abiertamente con los *marines* y aplicaba la política *big stick* (CentroAmérica), en otros (Chile) trató de alentar corrientes políticas demo-burguesas capaces de alterar (esa alianza)... fue el primer gobernante chileno en contratar empréstitos con la banca nortamericana...“.

<sup>159</sup> Equipamiento deficiente, sueldos bajos con frecuencia pagados con retraso, y ascensos lentos, descontento más sentido por la oficialidad joven del Ejército, aglutinada en torno a los desempeños profesionales de los entonces mayores Marmaduke Grove Vallejo y Carlos Ibáñez del Campo, compañeros de promoción en la Escuela Militar.

<sup>160</sup> Proyectos de Código del Trabajo, de Caja de Seguro Obligatorio y otros, los que con ocasión de este movimiento fueron despachados en pocos días.

<sup>161</sup> Ver siguiente PH 43.

<sup>162</sup> Reemplaza a la Constitución de 1833.

separación definitiva de la Iglesia Católica <sup>163</sup>. Ensombrecen este período las extensas y prolongadas huelgas de varias oficinas salitreras de las provincias nortinas <sup>164</sup>, con peticiones económicas y laborales conducidas por la FOCH, las que desembocan en sucesivas y crecientes acciones violentas contra jefaturas inmediatas y luego a enfrentamientos con fuerzas policiales y militares trasladadas para su control, lo que origina las matanzas de la oficina San Gregorio, de Antofagasta, en febrero de 1921, con alrededor de 50 víctimas obreros <sup>165</sup>, y de las oficinas Marusía y La Coruña, de Tarapacá, en abril y junio de 1925, en las que habrían perecido sobre 2000 personas, entre obreros y sus familiares.

Después de la renuncia a la presidencia de Carlos Ibáñez en 1931, superados algunos meses de inestabilidad política <sup>166</sup>, durante los cuales Alessandri es nuevamente elegido senador por Tarapacá, a los pocos meses triunfa en la elección siguiente como Presidente de la República para el sexenio 1932–1938, que finaliza formalmente dentro de los cauces democráticos <sup>167</sup>, pero en el cual acaecen otros dos hechos violentos inusuales en nuestra convivencia ciudadana formal. El primero consiste en el levantamiento de *mapuche* arribanos, luego de su sostenido arrinconamiento en tierras improductivas cordilleranas vecinas a Lonquimay <sup>168</sup>, por la ocupación subrepticia y hasta fraudulenta que grupos de inmigrantes europeos de variada procedencia habían

---

<sup>163</sup> Dispone la autonomía presidencial para nombrar y cambiar sus Ministros de Estado. Durante este breve ejercicio de la Presidencia, finalizado con su renuncia en octubre de 1925, Ibáñez continúa siendo Ministro de Guerra y Marina del Vicepresidente Luis Barros Borgoño y de su sucesor Emiliano Figueroa Larraín

<sup>164</sup> Cabe tener presente que la I Guerra Mundial significó la fabricación del salitre sintético por Alemania, así como que a su término los países beligerantes poseían ingentes partidas del nitrato, todo lo cual echó por los suelos el precio internacional de este recurso y llevó a la bancarrota a estas oficinas, lo que a su vez precipitó despidos masivos de trabajadores y la reacción antagónica consiguiente de sus incipientes organizaciones sindicales. Cabero (1926) relata anécdotas estremecedoras de familias abandonadas a su suerte en la pampa, presenciadas personalmente en 1919, así como el posterior éxodo de miles de personas a ciudades vecinas o del centro del país, con sus correlatos de prostitución, delitos contra la propiedad y alta mortalidad infantil.

<sup>165</sup> Cabero (1948, p. 64) menciona que días antes habían sido asesinados a manos de grupos de trabajadores el administrador de esa oficina, así como un teniente y un cabo del Ejército, lo que desencadenó la represalia militar. Este autor atribuye responsabilidad mediata en este tipo de hechos a "... los dirigentes del país... preocupado(s) mucho por las luchas políticas y poco por el bienestar del pueblo... en la pampa salitrera, los jornales se pagaban con fichas, las pulperías esquilaban a los obreros, las cantinas y los burdeles existían próximas... Sin distracciones ni alegrías sanas, los trabajadores llevaban una vida monótona, agobiante y embrutecedora".

<sup>166</sup> Silva ([1995] 2000) hace un recuento breve de este convulsionado período: sublevación de la marinería de agosto de 1931, violentamente aplastada en los días siguientes por tropas de ejército y unidades de aviación; fugaz gobierno constitucional del abogado y político Juan Esteban Montero Rodríguez (Santiago de Chile, 1879-1948) iniciado en diciembre siguiente, al que renuncia en junio de 1932 para dar paso a la llamada República Socialista, nueva entidad manifestada en 3 Juntas de Gobierno de breves días de duración, durante la cual se dispusieron algunas medidas de protección económica de pequeños industriales y comerciantes, de regulación de los precios de los abastos básicos para la subsistencia, y de control de las transacciones bancarias, permaneciendo luego a la cabeza del Estado Carlos Dávila Espinoza desde julio, inicialmente el Presidente de la tercera de tales Juntas, quien llamó a nuevas elecciones generales en octubre, siendo Alessandri el candidato triunfante. Vial (2009) considera a este breve período como la 'segunda anarquía' republicana (luego de la de 1823-1829).

<sup>167</sup> Galdames, Galdames y Silva (1995) señalan que apoyó este retorno al manejo democrático, centrado en un eje civil presidencial, la constitución de las Milicias Republicanas (1932–1935), cuerpo civil militarizado, organizado para apoyar a la autoridad constitucional, que llegó a contar en el país con unos 50.000 inscritos (recuerda a la Guardia Cívica portaliana de un siglo atrás, entonces mecanismo de contrapeso del ejército todavía muy influido por las personalidades de los generales O'Higgins y Freire).

<sup>168</sup> Volcán y área de reducciones *mapuche* ubicado en el paralelo 38° 25' sur.

estado realizando de sus anteriores mercedes de tierras, pero cuyo detonante directo son violentos reclamos de operarios de este origen que laboraban en algunos lavaderos de oro cercanos, por sus condiciones abusivas de trabajo; el envío de fuerzas policiales buscando contener a éstos motiva la solidaridad de los *mapuche* vecinos, con la conformación de grupos mixtos de choque que planean incluso atacar la ciudad de Temuco, cuya contención se logra en el fundo *Ranquil*, cerca de Los Ángeles, el 6 de julio de 1934, con un saldo variable de algunos centenares de muertos del bando indígena <sup>169</sup>. El segundo de ellos es la matanza o masacre del Seguro Obrero, ocurrida el 5 de septiembre de 1938, con ocasión de que un grupo nacional socialista local, por sus bajos resultados electorales parlamentarios directos el año anterior, en la víspera de la elección presidencial de ese mes intenta derrocar al gobierno para imponer al candidato de la Alianza Popular Libertadora, el ex-Presidente Carlos Ibáñez del Campo, mediante un golpe de estado breve y violento en sus comienzos, pero que es rápidamente dominado a las pocas horas de ese mismo día por el cuerpo de Carabineros <sup>170</sup>: son tomados prisioneros unos 40 jóvenes atrincherados en la casa central de la Universidad de Chile (luego de haber sufrido la muerte de 6 camaradas), a continuación llevados caminando al edificio fiscal del Seguro Obrero, a unas pocas cuadras de distancia en esquina encontrada con el Palacio de La Moneda, del cual otro grupo similar se había apoderado en paralelo luego de asesinar al carabinero de guardia en su puerta (desde donde también habían efectuado disparos contra el palacio presidencial), a esas horas ya también dominado, cuya totalidad es brutalmente asesinada dentro de ese edificio por orden superior hasta ahora no individualizada, probablemente del propio presidente Alessandri <sup>171</sup>. El desenlace de este hecho, luego de la consiguiente estupefacción ciudadana, es el retiro de la candidatura de Ibáñez y el apoyo electoral al candidato opositor Pedro Aguirre Cerda, quien resulta electo Presidente de la República.

No obstante todos estos eventos, Alessandri continúa su vida política activa, participando en sucesivas coaliciones que posibilitan la elección de los siguientes presidentes radicales Juan Antonio Ríos <sup>172</sup> y Gabriel González Videla <sup>173</sup>, además de

---

<sup>169</sup> Esta versión de Reyes (2004) difiere de la que entrega el *mapuche* obrero panadero y activo dirigente sindical comunista Martín Segundo *Painemal Huenchual* (Foerster, 1984): Ranquil era una extensión de tierra de 3000 Has. entregada oficialmente a unos 200 colonos mapuche en 1928, durante la primera presidencia de Carlos Ibáñez. Su propio desarrollo produjo conflictos con terratenientes vecinos, los cuales finalmente lograron una orden de desalojo cumplida por Carabineros en esa fecha. En el transcurso de este desalojo se produjeron numerosas resistencias violentas en defensa de sus propiedades, que terminaron con la muerte de casi todos ellos. Posteriormente tales hechos originan una serie de actos públicos de repudio, principalmente desarrollados por la FOCH y el PC, en los cuales *Painemal* participa activamente. *Caniuqueo* (2006) recuerda que *Painemal*, no obstante esta militancia política, tiene una lectura propia del Evangelio como una doctrina libertaria y se refiere a Cristo como al Maestro, porque "... los mapuche siempre han adaptado las filosofías, e incluso al cristianismo, a su propia mirada" (p. 195). Uliánova (2003) demuestra la participación del PC chileno en la génesis de esta revuelta, según archivos desclasificados de la Internacional Comunista de Moscú. Esta tragedia motiva la novela del mismo nombre, del profesor y escritor Reinaldo Lomboy (Coronel, Concepción, 1910–Santiago, 1974).

<sup>170</sup> Versiones oficiosas proponen que este *putsch* inicialmente habría sido apoyado por algunos jefes de unidades del Ejército que a última hora desistieron de participar, cuando estos jóvenes ya habían iniciado su movilización.

<sup>171</sup> Salinas (1980) relata que Clotario Blest (siguiente PH 44) habría sido testigo presencial de esa orden (conversación del 3 de enero de 1979).

<sup>172</sup> Juan Antonio Ríos Morales (1888–1946). Su mandato presidencial se extendió sólo por 5 años, también por fallecimiento.

<sup>173</sup> Gabriel González Videla (1898–1980). Su mandato presidencial completó el sexenio constitucional entre 1946–1952.

volver a ser senador activo hasta el día de su fallecimiento, que ocurre cuando era Presidente del Senado.

40. **Manuel Antonio Neculman** (1854-1946). Nacido cerca de *Metrenco*, hijo del cacique *Huenchumilla Calfuman Neculman* y de una cautiva chilena. Cuando niño es entregado como ahijado al entonces sargento mayor Orozimbo Barbosa (ver PH 32), estudiando en Tolten sus primeras letras, al mismo tiempo que aprendiendo el castellano. Luego en Santiago ingresa en 1872-1875 a la Escuela de Agricultura y luego a la Escuela Normal de Preceptores, graduándose en 1880. Primer profesor normalista de origen *mapuche*, profesor de la Escuela N° 1 de Angol desde ese mismo año. Por la influencia de su tutor y padrino Barbosa, ya ascendido a coronel, acompaña a las tropas del coronel Gregorio Urrutia como intérprete y consejero, logrando también que su padre se mantenga ajeno a la rebelión de 1881, y está presente en la refundación de Villarrica en 1883. Además de continuar sus labores pedagógicas en Temuco, es intérprete de la Comisión Radicadora de Indígenas.

Primer presidente de la Sociedad Caupolicán Defensora de la Araucanía, fundada en julio de 1910 con el apoyo del Partido Demócrata y la Iglesia Anglicana <sup>174</sup>, siendo en esa oportunidad elegido presidente honorario el profesor Tomás Guevara <sup>175</sup>. Foerster y Montecino (1988) resumen los objetivos de esta Sociedad: educación para los *mapuche*, defensa frente a los atropellos que sufrían por parte de los *huinca*, vínculo entre las comunidades, y nexos con las fuerzas políticas del país. Piñeiro (2004) señala que alumnos egresados suyos conforman inicialmente la Sociedad Caupolicán, la primera organización mapuche ajena al modelo tradicional de los linajes y cacicazgos. Tuvo una postura política integracionista de los indígenas respecto a la sociedad chilena.

---

<sup>174</sup> Formalmente instalada en Valparaíso desde 1869 y en Araucanía desde 1895. Menard y Pavez (2007) recogen que las primeras incursiones anglicanas en Araucanía las realizó Allen F. Gardiner, antiguo comandante de la marina inglesa y fundador de la Sociedad Misionera Sudamericana, en 1838 desde Concepción y en 1841 desde Valdivia, no logrando concretar sus planes porque los caciques contactados no quisieron arriesgarse a conflictos con sus pares. Su hijo Allen W. Gardiner intentó algo análogo entre 1860-70, con iguales malos resultados por la situación bélica rural, por lo que terminó estableciéndose un tiempo entre los mineros de Lota. William R. Gardiner, hijo del anterior, arribó a Chile en 1890 como médico misionero, pero fallece de tifoidea en Valparaíso. Esta instalación tan postergada logra afianzarse luego de la ‘pacificación’ de la Araucanía, nuevo contexto político que permite en 1895 la llegada de los misioneros William Wilson, originario de Edimburgo, y Charles A. Sadleir, originario de Toronto, entre otros, quienes fueron, respectivamente, los superintendentes de la Misiones Anglicanas de Cholchol y de Quepe, en cuyos internados aceptaron educar gratuitamente a hijos e hijas de *lonko* locales, siguiendo la antigua costumbre de las jefaturas españolas y luego chilenas de aceptar ahijados para incorporarlos a la civilización; Sadleir en 1910 también participó en la creación de la Sociedad Caupolicán Protectora de la Araucanía y en la organización de la Federación Araucana en 1921. Estaría fuera de lugar acá una historia de los grupos cristianos reformados en el país, pero tiene interés mencionar que ya en 1821 el Director Supremo O’Higgins invita al profesor y misionero bautista inglés James Thompson a iniciar acá el sistema lancasteriano de educación (entonces una nueva técnica pedagógica de instrucción mutua escolar, desarrollada a comienzos del siglo XIX por el educador inglés Joseph Lancaster, también aplicada por esa época en México).

<sup>175</sup> Tomás Guevara Silva (1865-1935), profesor de castellano y filosofía. Rector del Liceo de Temuco a fines del siglo XIX y comienzos del XX, en cuyo contexto realizó numerosas investigaciones etnográficas recogiendo características culturales del pueblo *mapuche*, material a partir del cual publicó importantes obras, varias de ellas consultadas es esta investigación. Fue después el primer Rector del Liceo José Victorino Lastarria, de Santiago (1913-1927).



41. **Manuel Manquilef González** (Maquehua, 1887–Temuco, 1950). Hijo del *lonko* Fermín *Trecaman Manquilef* y de la cautiva chilena Trinidad González Villagra. De niño durante 6 años es alumno de primaria en la escuela elemental regentada por el profesor *Neculman* en Temuco y posteriormente en la escuela superior de la misma ciudad, continuando en 1900 sus estudios en el Liceo de Hombres local, donde es alumno de castellano del profesor Tomás Guevara. Ingresa en marzo de 1902 a la Escuela Normal de Chillán, donde se recibe de profesor normalista en diciembre de 1906. Regresado a Temuco es hasta 1926 profesor del mismo Liceo en las asignaturas de castellano, gimnasia y caligrafía, además de ayudante del profesor Guevara en sus investigaciones etnográficas realizadas desde entonces <sup>176</sup>. También es profesor de esas materias en el “Instituto Alemán-Chileno” y en el “Colegio Santa Filomena”, además de *mapudungun* en el “Internado Araucano” de la Misión Anglicana de *Quepe*.

Inicialmente miembro de la Sociedad Caupolicán Defensora de la Araucanía, de la que llega a ser su presidente, se traslada posteriormente por diferentes apreciaciones respecto a la propiedad *mapuche* de la tierra a la Unión Araucana, entidad creada por los religiosos capuchinos en 1926. De postura política indígena divisionista e individualista, de finalizar con la entrega de propiedades comunitarias que congrega en un mismo terreno a gentes emprendedoras con otras más pasivas, también es diputado durante dos períodos por el Partido Liberal entre 1926-1934, y uno de los principales impulsores de la Ley Indígena N° 4.169 de 1927, que termina con la radicación <sup>177</sup>. Según Bengoa (1987), es un representante de la integración *mapuche* a la sociedad chilena que en su tiempo causó polémica entre los suyos por apartarse de la postura identitaria específica de otros dirigentes indígenas; por otra parte, el mismo Bengoa (2014) reproduce partes de un discurso suyo en el contexto del Congreso Araucanista de 1916 en Santiago (organizado por el Arzobispo de Santiago, Mons. Crescente Errázuriz), en el cual manifiesta una posición personal pesimista por el destino de su pueblo, similar a la que comunica en su monografía ¡Las tierras de Arauco!, reseñada a continuación.

Mallon lo presenta como un intelectual *mapuche* de la primera generación post reduccional <sup>178</sup>, destacando que su origen étnico en tanto que grupo dominado o derrotado (su vertiente colonial), coexistente con su rol de profesor próximo a la academia universitaria, con intereses y valores propios del grupo dominante (su vertiente moderna) <sup>179</sup>, generan en él una ‘doble conciencia’ expresada simbólica, pero directamente, en los textos bilingües *mapudungun* / castellano (no civilizado / civilizado) de sus escritos autoetnográficos <sup>180</sup>, verdadera antropología nativa, así como en algunas interferencias tempranas con sus mentores intelectuales Guevara y Lenz. “Al aceptar los supuestos del capitalismo moderno –que la innovación y el progreso vienen a través del esfuerzo individual y que todos deben tener iguales oportunidades ante la ley- termina atascado entre la promesa universal igualitaria de la modernidad y la práctica jerárquica y discriminatoria del colonialismo interno”. Esta misma actitud bitensionada se trasunta en su dramática monografía ¡Las tierras de Arauco! <sup>181</sup>, una dolido llamada de atención suya al Chile republicano del centenario, el que no sólo no

<sup>176</sup> Su propia dedicación a la cultura mapuche origina dos de sus obras consultadas en esta investigación (Manquilef (1911 a, 1914).

<sup>177</sup> Ver AN 3.

<sup>178</sup> Mallon (2010).

<sup>179</sup> A lo que habría que agregar su desempeño parlamentario durante 8 años.

<sup>180</sup> A lo que habría también que agregar su traducción del poema “El Último Cacique”, de Samuel Lillo.

<sup>181</sup> Manquilef (1915, pp. 8-12).

ha protegido a los indios de la rapacidad de agiotistas, oportunistas y tinterilleros, así como de funcionarios venales y políticos corruptos, sino que los ha corrompido para facilitar el arrebato de "... sus inmensos campos e innumerables ganados... a quien engañó primero con falaces promesas... (y) pervirtió después con toda clase de vicios que le enseñó y por último le quitó sus propiedades... (en resumen) ha sido una burla a la ley, un sarcasmo, un crimen nacional con engaño primero, violencia en las personas y fuerza en las cosas después”.

42. **Manuel Aburto Panguilef Colihueque** (1880-1952)<sup>182</sup>. Educado en la Misión Anglicana de *Maquehue*, más tarde tiene matrimonio polígamo con las hermanas Sudelia y Abelina *Colihueque Lemunao*. En 1916 funda en *Loncoche* la Sociedad Mapuche de Protección Mutua, transformada en 1920 en la Federación Araucana<sup>183</sup>. A través de las reivindicaciones de tierras poco a poco desarrolla una perspectiva nativista, preocupada por reforzar la vida tradicional rural<sup>184</sup>, incluidos sus festividades colectivas (*ngillatun*) y el matrimonio poligámico, llegando a realizar imponentes reuniones políticas siempre en el campo, en las que llegaron a participar hasta algunos miles de *mapuche*; en ellas, antes de los acuerdos propiamente tales, los asistentes se lavaban con agua fría e incluso se tiraban al río si existía en la cercanía, luego oraban dirigidos hacia el oriente según la tradición, y los caciques asistentes relataban ordenadamente sus sueños, cada vez cuidadosamente anotados por éste<sup>185</sup>. Bengoa (2007) cuenta que desde 1910 por algunos años recorre el país integrado a un circo, donde realiza proezas físicas y presenta números de bailes araucanos.

Mella (2007) recuerda que en la década de los años 30, al oponerse públicamente a la división de tierras comunitarias y reivindicar derechos políticos de los *mapuche*, es castigado judicialmente con relegación en dos oportunidades, una en Caldera (norte del país) y otra en Quellón (sector sur de la isla grande de Chiloé).

Foerster (1984) y Saavedra (2002) registran que la Federación Araucana, junto con la Federación Obrera de Chile (FOCH), en 1931 proponen la formación de una República Indígena, aspiración puesta sobre el tapete político de diferentes maneras desde entonces hasta el presente. Por otro lado, en 1938 la Federación Araucana se une a la Sociedad Caupolicán, dando origen a la Corporación Araucana, donde Aburto *Panguilef* fue vicepresidente por un corto período.

<sup>182</sup> Según Pavez (2006) y también Menard (s/d) sus ancestros escogieron el apellido Aburto en homenaje al comisario de naciones Francisco Aburto, pero que era *mapuche* por ambos progenitores. La familia *Panguilef* descende de un antiguo y afamado linaje de Pitrufquén.

<sup>183</sup> En esta época apoya públicamente la candidatura a la Presidencia de Arturo Alessandri Palma.

<sup>184</sup> Con reacciones contrarias surgidas en otras agrupaciones más aculturadas, así como en representantes de la Iglesia Católica. Foerster y Montecino (1988) recuerdan que, no obstante su tradicionalismo, la Federación Araucana fue la primera organización mapuche que incorporó en su directorio a una mujer, su hija Herminia Aburto *Colihueque*, avance que en 1937 dio origen a la Sociedad Femenina Araucana Fresia (nombre de la esposa del *lonko* y *toqui* colonial *Caupolicán*, quien, previo al suplicio que lo llevó a la muerte luego de su derrota en *Antihuala*, no sólo lo increpó duramente por haber sobrevivido a la batalla, sino que llegó a botar a sus pies al hijo recién nacido de ambos).

<sup>185</sup> La existencia de tales anotaciones con el tiempo ha originado variados mitos. Menard (s/d) recuerda que poco después de su fallecimiento en un homenaje a su memoria realizado en Temuco se mencionó que había dejado una colección de 200 volúmenes manuscritos conteniendo memorias personales y referencias a diferentes sucesos entre 1916 y algunas semanas antes de fallecer, que su familia desde entonces puso a disposición de quien quisiera estudiar su contenido. Los diferentes *machi* conocidos a lo largo del siglo XX son también ejemplos de esta perspectiva nativista.

43. **Carlos Ibáñez del Campo** (Linares, 1877–Santiago, 1960). Luego de egresar de la Escuela Militar en 1899, cumple entre 1903-1909 una misión como instructor militar en la República de El Salvador <sup>186</sup>, a su regreso destinado al Regimiento de Cazadores. Luego de su paso por la Academia de Guerra en 1912-1916, es Director de la Escuela de Carabineros un breve período en 1918 (entonces dependiente del Ejército), siendo designado prefecto de Iquique al momento de las agitadas elecciones presidenciales de 1920, nombrado a continuación por el recién electo presidente Alessandri como Director de la Escuela de Caballería, uno de los cargos más destacados dentro del Ejército. Artífice de los dos movimientos militares de 1924 y 1925 (ver PH 39).

Siendo Ministro de Guerra en 1925 y luego del Interior en 1927, seguido a los pocos meses de Vicepresidente de la República debido a la prolongada crisis política que aún continuaba luego del primer gobierno de Arturo Alessandri, que lleva a renunciar al Presidente Constitucional Emiliano Figueroa, asume como Presidente de la República en julio de 1927 luego de una elección en la que, como único candidato, obtiene el 98% de los votos emitidos <sup>187</sup>. Desde su primer año de gobierno destacan el reordenamiento político administrativo del país <sup>188</sup> y la creación de diferentes instituciones fiscales tales como el Ministerio de Educación Pública (separándolo del Ministerio de Justicia y entregándole la coordinación de todos los niveles de la educación del país, hasta entonces atendida por la Universidad de Chile, más la administración de bibliotecas, archivos y museos), la Contraloría General de la República (refundiendo el Tribunal de Cuentas Públicas, la Inspección General de Bienes de la Nación y otras instituciones menores), la Dirección General de Aprovisionamiento del Estado, una serie de Superintendencias <sup>189</sup> (de bancos, de seguros, de sociedades anónimas y de bolsas de comercio), diferentes Cajas de Previsión <sup>190</sup> (de obreros, de empleados particulares, de empleados públicos y de uniformados), otras cajas crediticias y de fomento de áreas productivas generales (agraria, minera, industrial, etc.) y específicas (salitre y carbón), así como la reorganización de otros servicios relacionados con los recursos del Fisco (Impuestos Internos, Tesorería, Aduanas y Especies Valoradas) <sup>191</sup>. Es importante destacar la fundación de Carabineros de Chile, también en 1927 (refundiendo las policías fiscales y municipales, el Cuerpo de Gendarmes de las Colonias, la Escuela de Carabineros del Ejército, etc.), dotándolos de disciplina y fuero militar y nivelando sus sueldos con los del ejército, así como la creación de la estatal y comercial Línea Aérea Nacional (LAN) en 1929 y de la misma Fuerza Aérea de Chile (FACH) en 1931, a lo que cabe agregar el Estatuto Administrativo de los funcionarios del Estado (1930) y el Código del Trabajo (1931). Completando esta serie de disposiciones, varias de ellas logradas tras arduas negociaciones políticas (con la Armada, la prensa y otros grupos

<sup>186</sup> Tuvo acción bélica directa en la batalla de El Platanar, contra Guatemala, en 1906.

<sup>187</sup> En este lapso es ascendido a general.

<sup>188</sup> Estableció la división del territorio en 16 provincias, suprimiendo 7 de las existentes.

<sup>189</sup> Instancias estatales que monitorean actividades privadas de interés social.

<sup>190</sup> Instancias estatales que administran los nacientes sistemas de previsión.

<sup>191</sup> Dentro de esta nueva actitud de resaltar la figura presidencial tiene interés mencionar la construcción del Palacio Presidencial de Viña del Mar, utilizando como base el antiguo fuerte naval Callao del cerro Castillo, con imponente vista sobre la bahía de Valparaíso, cedido por la Armada al Fisco para estos efectos, realizada entre 1929-30. Desde entonces ha sido utilizado por los distintos mandatarios hasta ahora como lugar de encuentro para eventos políticos, sociales y familiares, además de descanso en fines de semana y vacaciones, comenzando por el mismo Ibáñez en febrero de 1930, pero teniendo uso más intensivo desde el Presidente Gabriel González Videla en adelante.

internos), más el exilio voluntario o forzado de sus opositores más connotados, origina la renovación parlamentaria de 1930 mediante lo conocido como el "Congreso Termal": mientras veranea en las termas de Chillán toma contacto con los dirigentes de todos los partidos políticos existentes, acordando con ellos las personas que renueven los senadores y los diputados exigidos por la nueva Constitución Política de 1925 (así se respeta formalmente la democracia porque este mismo cuerpo legal tolera que, de existir un número de candidatos igual a los exigidos, podía obviarse el proceso electoral mismo), con lo cual obtiene un cuerpo legislativo desde su inicio dócil a sus dictados.

En el orden internacional, el Tratado de Lima (3 de junio de 1929), pone fin a la cuestión de límites terrestres pendientes con el Perú luego de la Guerra del Pacífico. En un plano indigenista más específico, la Ley N° 4.169 de 1927, crea un Tribunal Especial de división de comunidades indígenas, la Ley N° 4802 de 1930, crea los Juzgados de Indios, y el Decreto Ley N° 4111 (4 de julio de 1931), fija el texto definitivo de las disposiciones sobre División de Comunidades, Liquidación de Créditos y Radicación de Indígenas, además de un transitorio Ministerio de Propiedad Austral (1929-1931) que terminó incluido en el Ministerio de Tierras y Colonización. Su gobierno entró en mayores compromisos que el de Arturo Alessandri con el imperialismo norteamericano y siguió desplazando el inglés del manejo de minas, transportes y comunicaciones. Por su creciente manejo autoritario interno, sumado a las consecuencias locales de la Depresión de 1929, generadoras ambas de importante descontento popular y fuerte represión policial e incluso militar de los grupos sindicales y de los políticos opositores, renuncia a la presidencia en julio de 1931 <sup>192</sup>.

Luego de algunos años de exilio regresa al país en 1937 iniciando algunas incursiones políticas presidenciales (ver la última parte de PH 39 sobre Arturo Alessandri) y parlamentarias (en 1949 fue elegido senador por Santiago, obteniendo la primera mayoría) para ser elegido nuevamente Presidente de la República entre 1952-1958. De esta época es de interés mencionar la creación de la Dirección de Asuntos Indígenas, en el Ministerio de Tierras y Colonización (1953), a cargo del político *mapuche* Venancio Coñuepán <sup>193</sup>. No obstante que durante su gestión es derogada la Ley N° 8987, de Defensa Permanente de la Democracia, al final de su período la importante inflación

---

<sup>192</sup> Vitale ([1969-1971] 2011, tomo V, pp. 244 y sig.) resume que en relación al movimiento obrero su gobierno aplicó una represión selectiva en contra de la vanguardia de ese movimiento: se persiguió, encarceló y desterró a dirigentes de la FOCH y del PC, varios de ellos relegados a la isla de Juan Fernández, en tanto que Marmaduke Grove y otros dirigentes socialistas lo fueron a la Isla de Pascua. También inicia el control político de los sindicatos legales mediante la Dirección General del Trabajo, estrategia por entonces sólo aplicada por el fascismo italiano. Este autor califica a este primer gobierno de Ibáñez como 'bonapartista' por organizar a una clase social para golpear a la otra y viceversa ("...buscó apoyo en sectores populares para tomar medidas anti oligárquicas mientras se afirmaba en su autoritarismo y en sectores de la burguesía para reprimir a la izquierda"). Cabe agregar ahora que se conjugaron en este breve lapso una gran crisis económica (el PGB 1929-1932 disminuyó en 44%, la cesantía oficial se duplicó y la inflación superó el 23%) y los consiguientes desórdenes sociales. En 1932 irrumpe la República Socialista, inicialmente propulsada por el coronel Marmaduke Grove Vallejo (Copiapó, 1878-Santiago, 1954) y el grupo entonces conocido como Nueva Acción Pública (NAP), precursora del Partido Socialista. Esta novel República dura en total 12 días (lapso en que hubo 3 sucesivas Juntas de Gobierno), y es seguida por el gobierno solitario de Carlos Dávila Espinoza (Los Ángeles, Chile, 1887-Washington, DC, 1955) de 100 días, gestión colmada de intentos sediciosos cívico-militares a lo largo del territorio nacional (algunos mencionados en PH 39, hasta el inicio de la 2° presidencia de Arturo Alessandri el mismo año, elecciones populares mediante. Cabe recordar ahora que, en ese lapso, por iniciativa de varios dirigentes *mapuche*, nuevamente se hizo pública una fugaz República Araucana, la que no pasó de ser un nuevo manifiesto (Bengoa, 2014).

<sup>193</sup> Ver PH 46.

sufrida por la población lleva a su gobierno a enfrentamientos con las organizaciones laborales, en particular con la Central Única de Trabajadores (CUT) <sup>194</sup>. Por otra parte, una proporción de sus seguidores políticos que conformaban el Partido Agrario Laborista (fundado en 1945) se unió al nuevo Partido Demócrata Cristiano (creado en 1957), éste a su vez continuador de la Falange Nacional (fundada en 1935), más sectores del Partido Conservador Socialcristiano (fundado en 1948).

Silva ([1995] 2000) enumera otros logros de su gobierno: la creación del Banco del Estado, fusionando las anteriores Cajas Nacional de Ahorros, de Crédito Hipotecario y de Crédito Agrícola, más el Instituto de Crédito Industrial, así como el Instituto de Seguros del Estado (ISE), la Corporación de la Vivienda (CORVI) y otros; el estímulo al desarrollo del extremo norte del territorio dando *status* de puerto libre a la ciudad de Arica y el establecimiento de la Base Pedro Aguirre Cerda en la Antártida.

44. **Clotario Blest Riffo** (Santiago de Chile, 1899-1990). Nieto del médico de origen irlandés Guillermo C. Blest (ya presentado en PH 29 sobre Alberto Blest Gana, uno de sus hijos, por lo tanto tío por línea paterna de Clotario). Éste es hijo de Ricardo Blest Ugarte (1871-1905), uno de los 3 hijos concebidos en el segundo matrimonio del Dr. Blest <sup>195</sup>. Por el prematuro fallecimiento de su padre, siendo su madre una profesora primaria, su enseñanza de este nivel la cursa en una escuela pública próxima a su domicilio, ingresando a los 13 años de edad becado al Seminario Pontificio de Santiago, de donde egresa a los 18 años luego de finalizar las humanidades, dando su bachillerato en la Universidad de Chile; como pertenecía a la sección eclesiástica de la institución, fue trasladado los siguientes 3 años sucesivamente a los seminarios diocesanos de Concepción y de La Serena, resolviendo finalmente acá en 1921 abandonar esta orientación a la vida religiosa <sup>196</sup>. Como un avance de su futura orientación moral crítica tiene interés recordar que en el seminario de Concepción se opone públicamente a seguir al rector en su apoyo al Partido Conservador, cuyos objetivos políticos entonces estaban muy identificados con los de la Iglesia Católica. Así, luego de algunos años de estudio de filosofía, teología, lenguas clásicas y otras materias humanísticas afines, regresa a la casa familiar junto a su madre, doña Leopoldina (1873-1954), en la que vivirá modestamente hasta poco antes de su propio fallecimiento. Inicialmente planea ingresar a algún estudio universitario compatible con su preparación ya lograda pero,

---

<sup>194</sup> Creada en 1955 como heredera de la FOCH y de la Central de Trabajadores de Chile. Más detalles sobre la CUT en la siguiente PH 44 sobre Clotario Blest Riffo.

<sup>195</sup> El Dr. Blest, viudo desde 1851, por 1870 inicia una convivencia con la joven Carmen Ugarte Plaza de los Reyes, con quien puede casarse civilmente en la parroquia de San Lázaro sólo en 1879 luego de un largo proceso controlado por la Iglesia Católica, por la necesidad de dispensa eclesiástica previamente aprobada por el Vaticano, atendida su condición religiosa protestante (cabe informar que en su anterior matrimonio con la dama aristocrática María de la Luz Gana López en 1827 no tuvo este control; además que hasta 1884 la Iglesia Católica era la única institución fiscal que registraba nacimientos y matrimonios, lo que cambia a partir de las 'leyes laicas' de matrimonio civil y de registro civil, durante la Presidencia de Domingo Santa María). Esta reconfiguración de su vida privada lo distancia de su anterior familia, incluyendo a esos hijos, además que debe dejar la señorial residencia tenida en usufructo durante su anterior status, por lo que viene a menos en lo económico, lo social e incluso lo profesional. Los 3 hijos de este matrimonio tuvieron que cargar con todas estas limitaciones y comparaciones con esos medios hermanos y parientes 'ricos'.

<sup>196</sup> En estos años comienza su amistad personal con el sacerdote jesuita Fernando Vives Solar, de quien inicialmente fue alumno, presentado al pie de página de la siguiente PH 45 sobre el también jesuita Alberto Hurtado Cruchaga, que lo influye con su actitud ética social.

por la estrechez económica del hogar, decide comenzar a trabajar para contribuir al sostenimiento de su familia (dos hermanos menores, además de su madre).

En 1922 ingresa a la Tesorería Fiscal de Santiago, iniciando una carrera funcionaria como modesto empleado administrativo, misma época en la que conoce al político y dirigente comunista Luis Emilio Recabarren Serrano (ver PH 38), asistiendo a algunas de sus charlas. Su rol como funcionario público y dirigente gremial y sindical de creciente notoriedad se extiende hasta 1955 cuando, tras haber rechazado una prebenda que buscaba su cooptación (a poco de iniciado su segundo gobierno el Presidente Carlos Ibáñez le manda ofrecer el cargo de Contralor General de la República), es forzado a renunciar por su Ministro de Hacienda al decretarse el traslado de su cargo a Iquique, lo que a continuación, por haberse jubilado, le deja libertad para estar a tiempo completo en estas actividades sindicales y políticas. Conocidas durante el lapso son sus gestiones activas que originan la Asociación Nacional de Empleados Fiscales (ANEF, 1943)<sup>197</sup> y la Central Única de Trabajadores (CUT, 1953)<sup>198</sup>, además del Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR, 1965), entidades de las cuales sucesivamente se retira luego de participar activamente en cada una de ellas durante sus primeros años, por diferentes apreciaciones estratégicas sobre sus fines o sus tácticas con facciones internas de los partidos políticos también involucrados. En resumen, le correspondió estar al frente de las grandes huelgas nacionales de 1954, 1955, 1956, 1960 y 1962, siendo 14 veces encarcelado durante el gobierno de Carlos Ibáñez del Campo, 3 en el de Jorge Alessandri Rodríguez y 1 en el de Eduardo Frei Montalva.

En paralelo con lo anterior sus esfuerzos por acercar la Iglesia Católica a las causas populares y contrapesar la influencia en ella del Partido Conservador se expresan en su inicial aproximación a la Casa del Pueblo, entidad creada en 1917 por el sacerdote diocesano Guillermo Viviani Contreras (1863-1965), un intelectual de tendencias corporativistas, para acoger a organizaciones sindicales católicas, en cuya sede del barrio Vega Central bautiza su capilla como dedicada a Jesús Obrero (en contraste con la habitual tendencia de entonces a denominar tales sitios de oración como de Cristo Rey, lo que llevó al Vicario General del Arzobispado de la época a disponer su clausura por no haber sido consultado), así como que en 1927 preside la Unión de Centros de la Juventud Católica, alternativa popular de la Asociación Nacional de Estudiantes Católicos (ANEC, privilegiada por la jerarquía eclesiástica), donde busca acercamiento con otros jóvenes evangélicos y comunistas<sup>199</sup>. Dentro del mismo espíritu de contribuir

<sup>197</sup> Hasta entonces a los empleados fiscales les estaba prohibido por ley no sólo sindicalizarse sino también realizar reuniones públicas sobre temas de interés gremial. La estrategia adoptada para ir generando 'conciencia de clase' fue crear en 1938 la Asociación Deportiva de Instituciones Públicas (ADIP), en cuyo funcionamiento podían existir momentos de reflexión gremial (Salinas, 1991). Por otra parte, la ANEF dio importante apoyo al Proyecto de Ley que creó el Estatuto Administrativo de los funcionarios del Estado, promulgado por el Presidente Juan A. Ríos el 24 de junio de 1944, seguido de la promulgación del Estatuto Orgánico de los Funcionarios de la Administración Civil del Estado el 24 de septiembre de 1945.

<sup>198</sup> En 1946 la antigua Confederación de Trabajadores de Chile había entrado en receso por desacuerdos políticos entre los partidos comunista y socialista que la sustentaban. Entre Clotario y el dirigente sindical comunista Bernardo Araya en 1952 acuerdan llamar a una nueva central única que agrupe a todos los gremios y grupos políticos interesados en superar la explotación del hombre por el hombre, propia del régimen capitalista, por otra relación basada en la justicia social. Así se origina la CUT en el Congreso Constituyente del 12 de febrero de 1952, fecha escogida por corresponder también a la fundación de Santiago, en 1541, así como al triunfo de Chacabuco, en 1817 (Salinas, 1991).

<sup>199</sup> En esta actividad inicia un romance con la dirigente de la juventud católica femenina Teresa Ossandón Guzmán (1903-1989) acordando entre ambos finalizarla luego de 2 años, por considerar que el

al acercamiento de la Iglesia Católica a los humildes, en agosto de 1968 participa en la toma de la Catedral de Santiago y luego en el movimiento Cristianos por el Socialismo, seguido por la creación del Comité de Defensa de los Derechos Humanos en 1970, reactivado en 1976, en plena dictadura militar, con la denominación de Comité de Defensa de los Derechos Humanos y Sindicales (CODEHS) <sup>200</sup>. Así, cada vez más se acerca a la no-violencia activa siguiendo el ejemplo del Mahatma Gandhi.

En un nivel político más global nacional es próximo al Frente Popular que lleva a la Presidencia a Pedro Aguirre Cerda, se opone a la dictación de la Ley de Defensa Permanente de la Democracia <sup>201</sup>, a la Guerra Fría liderada por los EE.UU. y a las políticas económicas fijadas por el Fondo Monetario Internacional, y en perspectiva internacional solidariza con la República Española, en 1950 se integra al Movimiento Mundial por la Paz <sup>202</sup>, se opone a la dictadura de Fulgencio Batista en Cuba y al golpe militar de Carlos Castillo Armas en Guatemala, participa en el movimiento de defensa de la revolución cubana en 1961 <sup>203</sup> y saluda a Ernesto Cardenal en 1979 con motivo de la revolución sandinista nicaragüense. No obstante, durante los 1000 días de la Unidad Popular se mantiene distante de compromisos formales con el gobierno del Presidente Salvador Allende, preocupado por la división producida en los trabajadores. Acaecido el golpe militar, en octubre de 1973 su domicilio es allanado y le son confiscados diferentes libros y otros enseres. Pese a su edad ya avanzada, durante este gobierno participa públicamente en diferentes reclamos callejeros asociados con los derechos humanos de víctimas de la represión de los servicios estatales de seguridad.

En agosto de 1988 es invitado a la fundación de la nueva Central Unitaria de Trabajadores, la nueva CUT (la anterior había sido clausurada en 1973), siendo en esa oportunidad designado su Presidente Honorario. En octubre de 1989 es internado en el Hospital del Trabajador aquejado de una desnutrición avanzada y luego del alta, por lo vetusta e insalubre en que estaba su antigua vivienda, es admitido como Hermano Tercero Seglar en el convento de la Recoleta Franciscana, recibiendo cuando cumple los 90 años de edad el hábito de San Francisco. Allí mismo fallece algunos meses después.

Clotario Blest fue vehemente, altivo y hasta violento. Sin auspiciar la lucha armada, comprende que la pasividad es un signo de la derrota: “Quienes niegan al pueblo el derecho a defenderse violentamente de la violencia patronal o estatal cuando reclama pan y justicia, debieran leer aquel pasaje del Evangelio de San Mateo: ‘No penséis que vine a meter paz sobre la tierra, no vine a meter paz, sino espada’” (Echeverría ([1993] 2013, contratapa).

Orellana Vargas (2011) estima que, a diferencia del jesuita Alberto Hurtado, quien trabajó políticamente creando organizaciones sindicales vinculadas a la Iglesia Católica,

matrimonio y la crianza de hijos era incompatible con sus respectivos roles ya asumidos, lo que en su caso se expresó en una vida cónyuge definitiva desde entonces, y en el de ella en su ingreso al convento de las religiosas carmelitas descalzas de Los Andes, aunque manteniendo regular correspondencia a lo largo del tiempo. Durante muchos años Clotario mantuvo reserva acerca de la identidad de su única novia.

<sup>200</sup> Agrupación que funcionaba en su propia casa habitación, calle Ricardo Santa Cruz # 630, Santiago Centro.

<sup>201</sup> La Ley Maldita, recordada en el Anexo Escenario Histórico Antiguo, así como en PH 43 y 48. Esta ley le fue aplicada algunas veces cuando era Presidente de la CUT, sufriendo penas de cárcel y de relegación.

<sup>202</sup> Junto a algunas personalidades chilenas como Gabriela Mistral, Pablo Neruda, Claudio Arrau, Augusto D'Halmar y otros, además de diversas personalidades extranjeras (Salinas, 1980).

<sup>203</sup> Ese año participa en el Primer Congreso de Juventudes en La Habana, del cual fue elegido Presidente y presentado por el propio 'Che' Guevara como el 'más joven de todos los presentes' (Salinas, 1980).

Clotario siguió las enseñanzas del padre Vives, quien consideraba que el movimiento sindical debería ser independiente de iglesias y de partidos políticos. Creía que la liberación de los trabajadores debía ser obra de los trabajadores mismos porque su unidad y lucha era lo que permitiría una sociedad más justa.

No obstante su larga figuración pública y sus numerosos escritos surgidos de la contingencia política, más diferentes entrevistas otorgadas con el paso de los años, nunca escribió documento alguno más extenso sobre los diferentes temas que le interesaron. Por ello sólo es posible introducirse en una vida tan compleja, profética y ejemplar mediante algunas declaraciones textuales (recogidas en diferentes entrevistas por Salinas, 1991): "Yo nací pobre, he vivido pobre y moriré pobre. Esa es mi doctrina y mi gran orgullo. Es la doctrina de Cristo". Preguntado si cree en Marx, contesta "No. Marx vivió y murió como un burgués. Yo creo en el testimonio de Cristo. Él expresa el sentir de los humildes". Refiriéndose a su típica vestimenta de sus últimos años, consistente en un mameluco de mezclilla azul, dice: "Yo visto así con esta moda de la pobreza, la llamo yo. Ya que no podemos asemejarnos en otra cosa a Cristo, siquiera en esto que es más sencillo, ¿no?". "Admiro a San Francisco por la semejanza que tiene con Cristo... andaba a patita pelada y vivía en las montañas, metido en un hoyito... Esa es la vida de Cristo, la pobreza".

**45. Alberto Hurtado Cruchaga** (Viña del Mar, 1901–Santiago, 1952). Descendiente de una familia de la aristocracia chilena de origen vasco. Hace sus estudios básicos y medios en el Colegio San Ignacio, de Santiago, de la orden jesuita <sup>204</sup>, ingresando a leyes en la Universidad Católica <sup>205</sup>, donde se recibe de abogado en 1923 con una tesis sobre el trabajo a domicilio de las costureras <sup>206</sup>. Este mismo año ingresa al noviciado jesuita de Chillán, prosiguiendo su formación religiosa en Argentina, España y Bélgica <sup>207</sup>, ordenándose sacerdote en la ciudad de Lovaina en 1933. Sigue acá hasta 1935 al doctorarse en pedagogía en la universidad local, regresando al país en 1936.

Profesor desde su arribo en el Colegio San Ignacio, se interesa también en acercar a la Iglesia a los jóvenes y los más pobres. Es nombrado en 1941 asesor de la Acción

---

<sup>204</sup> En el nivel medio de sus estudios también recibe orientación espiritual del Padre Fernando Vives Solar (1871–1935), abogado recibido en la Universidad Católica en 1896 y luego sacerdote jesuita ordenado en 1908. Como profesor de historia del Colegio San Ignacio, época en que influye en Hurtado, su apostolado que busca servir a los pobres a través de la difusión de la doctrina social de la Iglesia genera fuerte resistencia en los poderosos ambientes católicos conservadores tradicionales de entonces, al punto que sus superiores disponen su alejamiento del país en 1912-1913 y luego en 1918-1931 (Echeverría, [1993] 2013). Devés (2003, t. 1, p. 237) recuerda que criticaba que se asociaran las ideas de fraternidad universal, de genuina democracia y de mejoramiento proletario con principios socialistas, porque eran esencialmente cristianas y tan antiguas como la propia Iglesia fundada por Cristo. Luego de retornar en 1931, reinicia contactos similares con jóvenes estudiantes y obreros, siendo Director del Círculo Sacerdotal de Estudios Sociales, de la Liga de Acción Sacerdotal y del Secretariado Económico Social de la Acción Católica.

<sup>205</sup> Vial (1987) recuerda que en 1920 Alberto Hurtado era políticamente conservador, como tal adversario decidido de la candidatura presidencial de Arturo Alessandri.

<sup>206</sup> Tal vez haya más que una simple coincidencia en este tema elegido con el Sindicato de las Empleadas de la Aguja, promovido por el P. Vives Solar en 1911. Como egresado de derecho realizó otro estudio sobre reglamentación del trabajo de los niños.

<sup>207</sup> Su estadía breve como novicio en España, dirigiéndose luego a Bélgica, se debe a los crecientes desórdenes sociales asociados a la instauración de la II República en 1931, con el exilio del Rey Alfonso XIII, que lleva a una nueva disolución local de la Compañía de Jesús en 1932. Esta compleja etapa de la política española da paso a la Guerra Civil en 1936.



Católica Juvenil de la Arquidiócesis de Santiago, donde trabaja junto al Obispo Monseñor Manuel Larraín Errázuriz <sup>208</sup>, obteniendo en los siguientes años una asombrosa multiplicación nacional de jóvenes y centros de acción interesados en los pobres y los trabajadores, lo que le vale el mote de ‘cura rojo’ o ‘cura comunista’ en esos ambientes católicos tradicionales, adversarios que incluyen hasta algunos miembros de la propia jerarquía eclesiástica. Tales interferencias lo llevan a renunciar a esta asesoría poco después, orientando a continuación su actividad al trabajo directo con niños abandonados en la vía pública y gente viviendo en situación de calle, creando el Hogar de Cristo en diciembre de 1944, siendo su capellán hasta su fallecimiento (como fundación Hogar de Cristo dispone de numerosas filiales en el país orientadas a niños y ancianos, hospederías para personas abandonadas, etc., actividades cuya experiencia ha llegado a profesionalizar este trabajo solidario <sup>209</sup>). Paralelamente a lo anterior, es promotor de la Acción Sindical Chilena (ASICH), entidad de capacitación sindical, inicialmente también considerada por algunos como ‘trinchera’ del comunismo dentro de la Iglesia Católica, pero finalmente aceptada por la Jerarquía Eclesiástica en 1950. En 1951 funda la Revista “Mensaje”, órgano mensual de difusión de la doctrina social de la iglesia y del humanismo católico en ambientes intelectuales y académicos, todavía circulante. El 18 de agosto de 1952 fallece de cáncer de páncreas, fecha posteriormente declarada oficialmente como “día de la solidaridad”.

En octubre de 1994 es beatificado por SS Juan Pablo II y en octubre de 2005 es canonizado por SS Benedicto XVI, aunque localmente continúa siendo conocido sólo como ‘el padre Hurtado’. Una comuna, una estación del metro metropolitano vecina a la sede central del Hogar de Cristo, avenidas y parques en diferentes lugares del país, así como la universidad jesuita chilena, llevan su nombre.

Entre sus publicaciones se recuerdan los libros “¿Es Chile un país católico?” (1941), “Cine y moral” (1943), “El Orden Social Cristiano en los documentos de la Jerarquía Católica” (1949) y “Sindicalismo: Historia, Teoría, Práctica” (1950).

**46. Venancio Coñuepan Huenchual** <sup>210</sup> (Cautín, 1905–Santiago, 1968). Originario de *Cholchol*, donde realizó sus primeros estudios en la Misión Anglicana. Inicialmente comerciante en Temuco y promotor de la cooperativa Caja Central de Indígenas, preside la Sociedad Caupolicán en 1931, transformada desde 1938 en la Corporación Araucana <sup>211</sup>, entidad aliada del Frente Popular en 1938 <sup>212</sup> y más tarde del movimiento ibañista

<sup>208</sup> (Santiago, 1900–Rengo, 1966). Estudiante también del Colegio San Ignacio, desde entonces amigo de Alberto Hurtado. Luego de titularse de abogado en la Universidad Católica, ingresa al Seminario Pontificio de Santiago, siendo ordenado sacerdote arquidiocesano en 1929. Muy ligado a los jóvenes y a la Acción Católica desde entonces, rol que no abandona al ser designado Obispo de Talca en 1939. Tiene gran influencia en políticos católicos jóvenes de la época, que conforman tanto la Falange Nacional, posteriormente transformada en el Partido Demócrata Cristiano (PDC), como el Partido Conservador Socialcristiano, cisma de la juventud del antiguo Partido Conservador, de transitoria existencia, algunos de cuyos miembros, luego de la derrota de la candidatura a la presidencia de la República del Dr. Eduardo Cruz-Coke Lassabe en 1946, finalmente también se unen a la democracia cristiana. De importante actuación en la Conferencia Episcopal de Chile y en el Concilio Vaticano II.

<sup>209</sup> Además de hogares sustitutos y centros de acogida, su acción se ha ampliado a enfermos terminales, ancianos desvalidos y niños y jóvenes drogadictos, así como a microcréditos y la construcción de viviendas mínimas para personas de escasos recursos.

<sup>210</sup> También apellidado *Coñoepán*.

<sup>211</sup> Agrupación inspirada en la recién creada Corporación de Fomento de la Producción (CORFO), obra central del gobierno de la época, todavía existente, institución estatal autónoma que inicia mediante

Alianza Popular Libertadora. Enviado oficial del Gobierno del Presidente Pedro Aguirre Cerda al 1° Congreso Indigenista Interamericano de Pátzcuaro, México, en abril de 1940<sup>213</sup>. Elegido diputado en 1945 y 1949, ingresa al Partido Conservador en 1947<sup>214</sup>. Iniciado el 2° gobierno de Carlos Ibáñez en 1952 es el primer *mapuche* nombrado Ministro de Estado, titular del Ministerio de Tierras y Colonización, en retribución a haber logrado el apoyo político electoral de la Araucanía, pero la falta de un programa coherente y realista lleva al Presidente Ibáñez a su reemplazo por el abogado y político Alejandro Hales Jamarne<sup>215</sup> al año siguiente, aunque continuando sus funciones gubernativas como encargado de la Dirección de Asuntos Indígenas (DASIN), dependencia recién creada en ese mismo Ministerio, encargada de centralizar las actividades en la materia y asesorar al Presidente en el cumplimiento de la ley de 1931<sup>216</sup>. La DASIN genera en sus primeros años numerosos problemas políticos cuando

---

planes de largo alcance el desarrollo industrial del país. Se asume que los indígenas no sólo deben buscar pasivamente beneficios en el Estado, sino también construir sus propias instituciones de desarrollo (Bengoa, 2014).

<sup>212</sup> Bengoa (2007) recuerda que el gobierno de este conglomerado político no cumplió sus compromisos agrarios sino que, al contrario, prohibió la sindicalización campesina, así como postergó el inquilinaje y la servidumbre local, lo que dejó pasar la oportunidad de hacer justicia a los *mapuche*. Ello explica que el movimiento indígena que sigue a *Coñuepan* vire hacia la derecha política y se una al Partido Conservador y finalmente al ibañismo.

<sup>213</sup> Bengoa (2007, p. 148-149) también se refiere a que muy pocos indígenas participaron en Pátzcuaro, sino "... antropólogos, diplomáticos, políticos e intelectuales preocupados por la suerte de las grandes masas indígenas del continente... el diagnóstico de la situación no podía haber sido peor... viven marginados, excluidos del desarrollo, en manos de gamonales inescrupulosos... La solución se encontró en torno de la educación, en el desarrollo de las comunidades, en su mayor integración a la vida nacional. Poco se habló de reforma agraria, aunque el tema estaba en los pasillos... (durante su viaje de regreso a Valparaíso Venancio *Coñuepan* escribe que) estoy cada vez más convencido de la necesidad de crear en Chile la República Indígena...". Esta aspiración de entonces se fue matizando con el paso de los años a la de realizar acciones conjuntas con el Estado, en la base de su actuación pública posterior.

<sup>214</sup> Bengoa (2014) cuenta que al asumir su primera diputación su discurso inicial fue realizado parcialmente en *mapudungun*, siendo por primera vez escuchada esta lengua originaria en el Congreso Nacional. También menciona otros 4 logros de la Corporación Araucana en el período correspondiente a la segunda presidencia de Carlos Ibáñez: (1) elección popular de los diputados *mapuche* Esteban Romero y Juan Cayupi, (2) designación de varios gobernadores también *mapuche* en otros tantos departamentos de la Araucanía, entre ellos su hermano Arturo, en Pitrufquén, (3) el comienzo de un programa de becas para estudiantes indígenas, que permitió acceder a títulos universitarios a varios de ellos, y (4) entrega de créditos desde el Banco del Estado a comuneros *mapuche*, apoyo estatal hasta entonces inédito.

<sup>215</sup> (Temuco, 1923-Santiago, 2001). Abogado (Universidad de Chile, 1946) y político chileno inicialmente agrario laborista y años más tarde demócratacristiano, de ascendencia familiar jordana. Además de ejercer este Ministerio, en el mismo período presidencial de Ibáñez también fue nombrado Ministro de Agricultura y Ministro de Minería; se repitió en esta última cartera durante los gobiernos de Eduardo Frei Montalva, donde le cupo importante participación en la llamada 'chilenización' del cobre, así como en el de Patricio Aylwin Azócar, durante el cual dedica sus esfuerzos a la expansión productiva de la Corporación del Cobre (CODELCO). Aunque fue adversario del gobierno de Salvador Allende, por lo cual inicialmente apoyó el golpe militar que lo derrocó, paulatinamente se fue distanciando de este gobierno al irse conociendo los atropellos a los derechos humanos en contra de los enemigos del régimen por agentes del Estado, incluso involucrándose en los grupos de defensa creados en algunos colegios profesionales y luego en la Concertación de Partidos por la Democracia que finalmente triunfó en el Plebiscito de 1988 y logró que el país volviera a la democracia en 1990 (algunos detalles sobre este período pueden obtenerse en las siguientes PH 47 y 48). En diciembre 2004 el Directorio de CODELCO acordó dar su nombre al yacimiento de cobre Mansa Mina, desde entonces la División Alejandro Hales.

<sup>216</sup> Cantóni ([1966] 1978) recuerda que el hecho de que un *mapuche* fuera Ministro en una cartera relacionada con sus reivindicaciones despierta en la masa indígena esperanzas generalizadas y un símbolo de la valorización de su raza, siempre en lucha contra la imagen menospreciada de sí misma; pero los terratenientes participantes del gobierno no permiten un descongelamiento del programa de la propiedad indígena a favor del interés de los *mapuche* ni este nuevo ministro tiene una propuesta adecuada para esos tiempos. Algunos años más tarde, al quedar esta dinámica reivindicativa inmersa en las contiendas

intenta impedir la división de las comunidades reduccionales a que estaban abocados los Juzgados de Indios, en cumplimiento de la normativa jurídica generada en los años 30, porque formalmente significa una intromisión de una dependencia gubernamental dentro del ámbito judicial. Este conflicto sólo se supera en el siguiente período presidencial por la ley indígena de 1961, que acota sus responsabilidades sólo al ámbito de estudios técnicos del desarrollo indígena; complementariamente expresado, finaliza entonces una etapa de indigenismo actuado por indígenas, aunque no autónomo sino que a través de la lógica partidista y de la estructura de poder político *huinca*.

Pese a ser ideológicamente próximo a Manuel *Manquilef*, Venancio *Coñuepan* se opone a la división de las comunidades indígenas; según Bengoa (1987), es un representante del indigenismo moderado. Samaniego y Ruiz (2007) destacan sus vínculos amistosos con el Dr. Alejandro Lipschutz, estudioso marxista de la comunidad indígena, unidos por la propuesta de Chile como un Estado plurinacional.

Ancan <sup>217</sup> propone que en 1958, último año de gobierno de Carlos Ibáñez, la Corporación Araucana tiene una crisis interna entre el denominado Grupo Central, conformado por *Coñuepan* y otros dirigentes tradicionales o patriarcales, respecto de un importante sector joven, lo que significa la separación de éstos para formar la Nueva Sociedad Lautaro. En el plano político más general, su ascendiente político personal ya no es tomado en cuenta en los siguientes gobiernos del país.

**47. Salvador Allende Gossens** (Valparaíso, 1908–Santiago, 1973). De familia paterna de larga tradición médica, su bisabuelo el Dr. Vicente Padín del Valle (1815–1868) fue decano de la Facultad de Medicina de la Universidad de Chile en 1863–1864, y su abuelo el Dr. Vicente Allende Padín (1845–1884) uno de los jefes de los servicios médicos del Ejército en la Guerra del Pacífico <sup>218</sup>.

Ingresa en 1926 a la Escuela de Medicina de la Universidad de Chile <sup>219</sup>, titulándose de médico-cirujano en 1933 con la tesis “Higiene mental y delincuencia”, interés coincidente con un breve paso suyo como residente de la Casa de Orates de Santiago. Ese mismo año participa en la fundación del Partido Socialista de Chile <sup>220</sup>. Diputado socialista por Valparaíso en 1937, en la elección presidencial de 1938 contribuye decisivamente en su ciudad de origen a unificar las fuerzas políticas de izquierda en el Frente Popular, coalición que logra el triunfo nacional de Pedro Aguirre Cerda el 25 de octubre de ese año; al año siguiente es nombrado Ministro de Salubridad hasta fines de

---

políticas entre el gobierno de Allende y la oposición conservadora y demócratacristiana, esta coalición impugna varios aspectos del proyecto de ley enviado al Parlamento por ese gobierno, aduciendo la homogeneidad racial como importante factor del progreso nacional chileno (el que finalmente fue promulgado como Ley N° 17.729, ver AN 3).

<sup>217</sup> Ancan (2012).

<sup>218</sup> Luego de diversos eventos sanitarios preocupantes como consecuencia de la movilización de las tropas y los enfrentamientos ocurridos en los diferentes campos de operaciones bélicas hasta mediados de 1880, derivados de la improvisación inicial de los servicios sanitarios en campaña, fue llevado durante 1 año a la reorganización de los mismos como Superintendente de la Comisión de Sanidad, lo que mejoró sustantivamente su rendimiento desde comienzos de 1881.

<sup>219</sup> Durante sus años universitarios participó en actividades estudiantiles gremiales en la misma Escuela de Medicina y en la Federación de Estudiantes de Chile.

<sup>220</sup> Junto con el ex - militar Marmaduke Grove y otros dirigentes de izquierda. Esta participación política pública lo llevó a sufrir la pena de relegación en Caldera, durante 5 meses, en 1935.

su gobierno en 1941<sup>221</sup>, durante cuya gestión publica su libro “La realidad médico social chilena” (Allende, 1939)<sup>222</sup>, e inicia importantes contribuciones en diferentes leyes sanitarias del país<sup>223</sup>. Desde 1945 es elegido senador en sucesivos períodos, en cuyo transcurso es también nominado en 1961 Vicepresidente y en 1966-1969 Presidente de esa Corporación. También es presidente del Colegio Médico de Chile desde entre 1949-1963. Resulta finalmente electo Presidente de la República en septiembre de 1970 mediante el apoyo de una nueva coalición de partidos políticos de izquierda, esta vez denominada la Unidad Popular<sup>224</sup>.

Allende asume la Presidencia de la República el 4 de noviembre de 1970, con el respaldo de un tercio del electorado<sup>225</sup>, comenzando la primera etapa de su gobierno con un Plan de urgentes 40 medidas populistas socialdemócratas<sup>226</sup>, lo que no impide la fuga de importantes capitales extranjeros y nacionales, paralelo al exilio voluntario de miles de ciudadanos afectados también por la campaña del terror desencadenada por sus opositores, sustentada en lo ocurrido en Cuba luego de la revolución de 1959. En 1972 inicia la construcción de la sociedad socialista<sup>227</sup>, proceso de cambios estructurales del esquema burgués anterior que rápidamente genera graves deficiencias y desorden en las actividades administrativas y económicas de los sectores civiles de la nación: escasez de bienes y servicios, desabastecimiento de alimentos, dificultades en los servicios del área médico-social, aparición de un ‘mercado negro’ con todo tipo de productos de primera necesidad, creciente inflación y huelgas laborales, continuos enfrentamientos entre

<sup>221</sup> El presidente Pedro Aguirre Cerda fallece de muerte natural (por reactivación de una antigua TBC contraída durante su juventud) antes de finalizar su sexenio, el 25 de noviembre de 1941.

<sup>222</sup> En esta obra, luego de describir la vida de las clases trabajadoras, identificó los siguientes problemas médicos: el binomio madre-niño, la tuberculosis, las enfermedades venéreas, las toxicomanías y las enfermedades profesionales. Definió los medios de lucha en las áreas de la beneficencia, sanidad, servicios médicos de las cajas de previsión; seguro social, accidentes del trabajo, medicina preventiva y programa de medicamentos. Como salubrista Salvador Allende estuvo preocupado sólo de las condiciones sanitarias de la base social en general y recién como candidato presidencial en 1964 inicia acercamientos específicos con líderes políticos *mapuche*.

<sup>223</sup> Leyes del Colegio Médico (1948), de Medicina Funcionaria (1951), del Servicio Nacional de Salud (1952), de Energía Nuclear (1964), de Estatuto del Médico Funcionario (1964), y de Medicina Curativa y Enfermedades Profesionales (1968).

<sup>224</sup> Anteriormente es candidato a la Presidencia de la República en 1952, 1958 y 1964.

<sup>225</sup> Hasta esa época legalmente no existía segunda vuelta electoral en caso de que ninguno de los candidatos obtuviera la mayoría absoluta de los votos, sino que el Congreso Pleno podía elegir entre quienes habían logrado las dos más altas mayorías. Por esta mayoría sólo relativa, el PDC lo obliga a firmar un estatuto de garantías constitucionales que supuestamente lo llevaría a respetar la Constitución Política y las leyes vigentes, previo a otorgarle sus votos que lo confirmaron como Presidente de la República. Cabe tener presente que el PDC poco antes sufre una grave crisis interna en su base juvenil, originaria del cisma denominado el Movimiento de Acción Popular Unitaria (MAPU), así como que el entonces cercano ejemplo de la Revolución Cubana contribuyó a radicalizar el pensamiento político de Allende y de otros líderes izquierdistas nacionales. Un segundo cisma de la base juvenil del PDC ocurrió a mediados de 1971, cuando otro grupo se distancia conformando la denominada Izquierda Cristiana (IC). Tanto el MAPU como la IC hicieron alianza con la Unidad Popular.

<sup>226</sup> Consideradas el primer avance en lo denominado “vía chilena al socialismo”. Fueron proposiciones sobre acceso a salud y educación, disminución del gasto público suntuario, remuneraciones laborales más igualitarias, previsión social más amplia, menores impuestos directos y algunos programas sanitarios específicos (alimentación infantil y alcoholismo) entregados en consultorios de salud de la comunidad.

<sup>227</sup> Nacionalización del cobre y de la banca, aceleramiento de la reforma agraria, intervención en la gestión administrativa de las empresas que bajaban su productividad, con cogestión de las mismas, la escuela nacional unificada (ENU), etc. Con respecto al mundo aborigen promulga la Ley N° 17.729, de septiembre de 1972, sobre protección de los indígenas, en relación con el dominio, uso, goce, disposición, reivindicación y transferencia de sus tierras; y sobre su desarrollo cultural, educacional y económico, creando el Instituto de Desarrollo Indígena (ver AN 3).

bandas políticas callejeras de choque, organización de los denominados “cordones industriales” de defensa de determinadas zonas industriales de la periferia capitalina, etc.<sup>228</sup>. Para implementar políticamente su estado socialista necesitaba una mayoría parlamentaria, pero en la elección de marzo de 1973 obtiene sólo 43,3% de los votos (con 63 Diputados, de los cuales 55 son marxistas), por lo cual queda definida desde ese momento una situación imposible por lo explosiva: aunque los parlamentarios del gobierno logran superar el tercio constitucional para vetar las mayorías simples de la oposición, ésta bloquea la instauración de una democracia popular unicameral, que era parte de su proyecto político, pero sin tener mayoría en el propio Congreso Nacional para destituirlo a él constitucionalmente. Durante los meses del invierno de 1973 fracasa en la búsqueda de un acuerdo de gobernabilidad con los jefes militares y el PDC, pues rechaza detener este proceso. Así, el agravamiento de la situación económica, los numerosos ‘paros’ de todo tipo de gremios laborales y profesionales, la inflación desatada<sup>229</sup> y las crecientes violencias urbanas y rurales<sup>230</sup>, asociados a la obcecada continuación del proceso de construcción socialista<sup>231</sup>, llevan al Congreso el 22 de agosto siguiente, a condenar como ilegales los actos administrativos gubernamentales<sup>232</sup>. La renuncia al día siguiente de su fiel Comandante en Jefe del Ejército, el General

<sup>228</sup> La grave crisis a la que llega el país en octubre de 1972 es superada transitoriamente en noviembre con la designación de un Gabinete de Seguridad integrado por los comandantes en jefe de las Fuerzas Armadas como Ministros de Estado (el Comandante en Jefe del Ejército, General Carlos Prats González {Talcahuano, 1915 – Buenos Aires, 1974} es elegido como Ministro del Interior, en tanto que sus homólogos de la Armada y la Fuerza Aérea, así como el Director General de Carabineros se desempeñan en otras carteras o Secretarías de Estado), apoyo castrense que continua hasta las elecciones parlamentarias de marzo de 1973.

<sup>229</sup> Vial (2009, p. 1332) cita al economista Patricio Meller, quien mide para 1973 una inflación de 600%, un crecimiento económico de -4,3%, un déficit presupuestario de un 21% del PGB, un descenso de 25,3% de los salarios efectivos, etc.

<sup>230</sup> Es del caso agregar el intento de golpe de Estado de una unidad de blindados del Ejército, que ocurre el 29 de junio en la mañana y que la superioridad de esa institución domina en pocas horas, aunque con un saldo de algunas decenas de muertos, denominado comúnmente como el ‘tanquetazo’. Para varios analistas es un anticipo del golpe mismo del 11 de septiembre porque permite medir la capacidad de ataque y defensa de los grupos armados irregulares que apoyan el gobierno en torno al Palacio de La Moneda. También es del caso recordar que, situación única en la vida republicana chilena, su presidencia diferencia un grupo armado de protección personal suya denominado Grupo de Amigos Personales (GAP) -al margen de las Fuerzas Armadas, Carabineros e Investigaciones-, conformado por diversas patrullas que lo acompañan en todos sus desplazamientos nacionales e internacionales.

<sup>231</sup> El ex – Presidente de la República Eduardo Frei Montalva, antecesor del Presidente Allende y elegido nuevamente como senador en marzo de 1973, desde entonces Presidente del Senado hasta el golpe militar mismo, en reunión solicitada el 6 de julio por los dirigentes de los empresarios para plantearle sus inquietudes por la toma masiva de industrias, les contestó: “Nada puedo hacer yo ni el Congreso... Desgraciadamente este problema sólo se arregla con fusiles... Les aconsejo plantear sus aprensiones, las que comparto plenamente, a los comandantes en jefe de las Fuerzas Armadas” (transcripción de la parte correspondiente del Acta de esa reunión). Más adelante resume todos estos trágicos sucesos en carta dirigida al político italiano Mariano Rumor, Presidente de la Unión Mundial de la Democracia Cristiana, el 8 de noviembre de 1974, disponible en [http://www.economiaysociedad.com/cartaarumor\\_frei.htm](http://www.economiaysociedad.com/cartaarumor_frei.htm) y en [http://es.wikisource.org/wiki/Carta\\_de\\_Eduardo\\_Frei\\_Montalva\\_a\\_Mariano\\_Rumor,\\_Presidente\\_de\\_la\\_Uni%C3%B3n\\_Mundial\\_de\\_la\\_Democracia\\_Cristiana](http://es.wikisource.org/wiki/Carta_de_Eduardo_Frei_Montalva_a_Mariano_Rumor,_Presidente_de_la_Uni%C3%B3n_Mundial_de_la_Democracia_Cristiana).

<sup>232</sup> En Silva y Guerrero (2005, tomo 6, anexo cartas y documentos, pp. 85-88) se transcribe íntegramente este Acuerdo de la Cámara de Diputados. Además por esos días el Presidente de la Corte Suprema de Justicia, en extensa misiva le reclama de las graves interferencias que el Poder Ejecutivo viene realizando sistemáticamente sobre las atribuciones del Poder Judicial. La Contraloría General de la República, a mayor abundamiento, le había representado numerosas veces las irregularidades legales en que caían sistemáticamente las decisiones gubernamentales.

DECRETOS DE INSISTENCIA: El decreto de insistencia es aquel que dicta el Presidente de la República con la firma de todos sus Ministros de Estado, ordenando que se tome razón de un decreto o resolución que previamente ha sido representado por la Contraloría por estimar que no se ajusta a la ley.

Carlos Prats, lo deja desamparado y, sin imaginarlo, firma su propia sentencia pocas semanas después al nombrar como sucesor al General Augusto Pinochet <sup>233</sup>.

La única salida política pacífica posible del momento, que hubiera sido someter a plebiscito lo obrado por su gobierno, fue resistida sistemáticamente desde mediados de 1973 a diferentes intentos de mediación de algunos dirigentes políticos opositores y de la Iglesia Católica, lo que condujo al golpe militar del 11 de septiembre siguiente. Allende, luego de constatar el derrumbe de todo su proyecto político, pero todavía negándose a renunciar a su cargo, se suicida ese mismo día en La Moneda <sup>234</sup>.

Con respecto al mundo *mapuche* en particular y el indígena global, cabe citar algunas de los discernimientos de Samaniego y Ruiz <sup>235</sup>: "...los ciudadanos y militantes de izquierda no lograron superar el desconocimiento de la mentalidad y cultura mapuche ni las trabas atingentes a las diversas tradiciones teórico-políticas... frenaron el desenvolvimiento de una visión programática sobre las identidades indígenas... y el concepto de Estado plurinacional... y otras formas de participación política... (no prestaron) atención a los pensamientos críticos específicos acerca de los sujetos indígenas propuestos por José Carlos Mariátegui y Alejandro Lipschutz. No se desarrolló suficientemente... que los mapuche constituían un pueblo y no una subcultura".

**48. Augusto Pinochet Ugarte** (Valparaíso, 1915–Santiago, 2006). Ingresa a la Escuela Militar en 1933. De su carrera en el Ejército tiene interés destacar las siguientes etapas: como teniente en 1937 integra la Escuela de Infantería de San Bernardo; como capitán en 1946 es destinado al regimiento "Carampangue" en Iquique, en cuyo transcurso le corresponde ser jefe del campamento de detenidos políticos de Pisagua, de acuerdo con la Ley N° 8987, de Defensa Permanente de la Democracia <sup>236</sup>; como mayor en 1956 es agregado militar a la embajada chilena en Washington y luego permanece 3 años comisionado en Ecuador organizando la Academia de Guerra de ese país; como general de brigada en 1968 es jefe de la VI División, con asiento también en Iquique, en cuyo transcurso en dos ocasiones asume como Intendente Subrogante de Tarapacá, siendo en 1971 ascendido a general de división, comandante General de la Guarnición de Santiago y luego Jefe del Estado Mayor del Ejército <sup>237</sup>. En esta reciente función es designado

<sup>233</sup> Ver la siguiente PH 48. No obstante ya no ser Ministro de Estado, el general Prats continúa próximo al presidente Allende como Comandante en Jefe del Ejército hasta que renuncia a este mando, decisión que toma luego de constatar personalmente su baja capacidad de cohesión interna institucional en el contexto de las crecientes tensiones del país. En la oportunidad él mismo le recomienda al Presidente Allende su reemplazo por el general Pinochet, atendida su excelente hoja de servicios institucionales.

<sup>234</sup> Esta decisión ha llevado a algunos de sus seguidores a compararlo con la figura del Presidente Balmaceda, por su muerte también decidida voluntariamente por él al término de su mandato, 82 años antes (ver PH 33). Continuando con estas analogías trágicas, también cabe comparar el asesinato del general Prats por la DINA en Buenos Aires (ver sobre esta institución en la personalidad siguiente), con la muerte violenta del general Orozimbo Barbosa (presentado en PH 32), sustento militar de Balmaceda hasta el momento de su caída.

<sup>235</sup> Samaniego y Ruiz (2007, p. 373):

<sup>236</sup> Aludida en las PH 43 y 44.

<sup>237</sup> En un plano más académico cabe agregar que en 1948 ingresa a la Academia de Guerra, de la cual ya egresado fue profesor de geografía militar y geopolítica, y que llega a ser Subdirector de la misma en 1963. A esta época corresponden sus publicaciones "Síntesis Geográfica de Chile, Argentina, Bolivia y Perú" (1953), "Geografía Militar" (1957), "Geopolítica" (1966) y "La Guerra del Pacífico, Campaña de Tarapacá" (1972), entre otras. Samaniego y Ruiz (2007, pp. 64 y sig.) destacan que en su "Geopolítica" se

Comandante en Jefe del Ejército el 23 de agosto de 1973, luego de la abrupta renuncia de su antecesor (hecho aludido en la anterior PH 47). Entregada su Presidencia al primer presidente civil elegido en votación popular (el abogado demócratacristiano Patricio Aylwin Azócar), en marzo de 1990, retoma sus funciones militares específicas a tiempo completo hasta marzo de 1998, en cuyo período gestiona una serie de modernizaciones institucionales internas respecto a recursos humanos y logísticos, así como inicia el concepto geopolítico de conquista de las fronteras interiores, tarea conjunta entre el Ejército y el Estado. Luego de su retiro militar asume durante algunos meses como 'senador vitalicio' en su calidad de ex - Presidente, dignidad incluida dentro de la Constitución Política de 1980 (suprimida en la reforma constitucional de 2005).

Derrocado el Presidente Allende el 11 de septiembre de 1973, integra la Junta de Gobierno compuesta por los Comandantes en Jefe del Ejército, de la Armada y de la Fuerza Aérea, más el Director General de Carabineros, la cual asume los poderes ejecutivo y legislativo, así como el Poder Constituyente correspondiente a ellos, siendo a mediados de junio de 1974 nombrado Presidente de la Junta de Gobierno y a fines del mismo año Presidente de la República, cargo que asume en propiedad luego de la promulgación de la nueva Constitución Política de 1980 <sup>238</sup>, responsable desde entonces del Poder Ejecutivo, siendo reemplazado en la Junta misma por la segunda antigüedad militar, la cual paralelamente encabeza el Poder Legislativo <sup>239</sup>. Completan el panorama político de este primer período la declaración de interinidad de toda la Administración Pública conjuntamente con la reorganización de todos los servicios públicos (excepto el Poder Judicial y la Contraloría), el receso político partidista general, la declaración de ilegalidad de los partidos marxistas con la confiscación de sus bienes, el control de las actividades sindicales y de los colegios profesionales, la intervención en todas las municipalidades del país mediante la designación directa de civiles de confianza como alcaldes y regidores, la intervención directa en todas las universidades mediante rectores militares delegados, y la declaración de caducidad e incineración de los registros electorales. De este período autoritario cabe resumir como logros positivos en el nivel nacional, la apertura de la economía desde una gestión activa centralizada (Estado

---

refiere a la importancia de los factores étnicos y culturales en la conformación de una población, proponiendo que el logro de un tipo nacional común por el modo de pensar, sentir y vivir es asunto muy largo y que mientras sucede son numerosos los problemas étnicos que presentan los Estados derivados de los movimientos humanos y del dinamismo de las fronteras. A partir de estos análisis acepta el concepto de 'minorías nacionales' ya largamente desarrollado en la Unión Soviética durante la 3ª década del siglo XX y presentado en Chile por Lipschutz algunos años después.

<sup>238</sup> Se trata del tercer cuerpo legal fundamental de la historia republicana de Chile, antecedida por la de 1833 (ver la parte final de la sección 'Independencia de Chile, en el capítulo de presentación general del escenario histórico I) y la de 1925 (ver PH 39 sobre el Presidente Arturo Alessandri). Con anterioridad a la de 1833 existieron otras elaboraciones análogas, de corta vigencia, aludidas en la misma sección y en PH 12 sobre Bernardo O'Higgins. De Ramón (2003, p. 256) observa que esta nueva Constitución agregó un 4º poder del Estado a los tradicionales Ejecutivo, Legislativo y Judicial, a saber el Militar, mediante la creación del Consejo de Seguridad Nacional (COSENA - CSN), nuevo organismo asesor del Presidente de la República en materias de seguridad nacional, encabezado por éste e integrado por los Comandantes en Jefe del Ejército, de la Armada y la Fuerza Aérea, más el Director General de Carabineros, y los Presidentes del Senado y de la Corte Suprema, siendo su secretario el jefe del Estado Mayor de la Defensa Nacional; con derecho sólo a voz participan los Ministros de Estado que corresponden a la materia tratada. En reformas constitucionales posteriores son agregados como integrantes el Presidente de la Cámara de Diputados y el Contralor General de la República.

<sup>239</sup> Durante todo el Gobierno Militar el Poder Judicial mantiene formalmente su estructura y poderes normales. No obstante, también De Ramón (2003, p. 236) comunica que este Poder expulsa a 56 magistrados (como el 10% del total de jueces del país) partidarios del régimen depuesto y los reemplaza por otros más afines al gobierno militar.

Benefactor) a otra gestión abierta al mercado, que incluye la autonomía funcional del Banco Central y la privatización de una serie de empresas fiscales (Estado Regulador)<sup>240</sup>; la reforma a la estructura político-administrativa del país, así como de los sectores educacional y sanitario, con el traspaso a las municipalidades de la gestión de casi todas sus unidades operativas comunitarias; la reforma de la seguridad social, y el énfasis de la colonización austral<sup>241</sup>. En el plano internacional se debe agregar el manejo pacífico de una grave crisis de límites con la República Argentina en 1978 por la soberanía de las islas al sur del canal Beagle, en Tierra del Fuego, inicialmente mediada por el Papa Juan Pablo II y finalmente resuelta por un Tratado de Paz y Amistad en 1984, además de la interrupción de relaciones diplomáticas con México y los países socialistas, excepto China y Rumania. En su aspecto negativo destacan la implacable represión y persecución de los activistas políticos de izquierda, con la detención de una amplia gama de opositores en numerosos sitios clandestinos, con uso sistemático de apremios violentos, con frecuencia brutales, que incluyen asesinatos con la desaparición de los restos correspondientes<sup>242</sup>, a lo que es importante agregar el exilio de una importante cantidad de compatriotas, muchos de ellos subsistiendo en sus países de asilo en precarias condiciones; estas violaciones a los derechos humanos provocan el rechazo de la comunidad internacional, expresada en una resolución condenatoria de la ONU en

---

<sup>240</sup> Ver APG 8.

<sup>241</sup> Cabe destacar que en 1976 comienza la construcción de la Carretera Austral, desde la ciudad de Chaitén (capital de la provincia de Palena, la más austral de la X Región de Los Lagos) al sur, proyecto que considera finalmente alcanzar Puerto Williams, en la parte norte de la isla Navarino, orilla sur del canal Beagle (a fin de ubicar mejor al lector respecto a su lugar de inicio, ver la sección m) Brujería, en su segunda parte sobre la brujería en Chiloé, del capítulo de presentación del escenario etnohistórico, cuyo inicio resume los aspectos históricos de la organización político-administrativa de esta parte del territorio nacional). En la actualidad es posible este recorrido terrestre hasta la villa O'Higgins, al sur del lago general Carrera, en la XI Región de Aysen, localidad ubicada a 1.240 km al sur de la ciudad de Puerto Montt. Se estima que el largo total hasta Puerto Williams será de unos 2.730 km.

<sup>242</sup> En junio de 1974 se crea la Dirección de Inteligencia Nacional (DINA) organismo técnico militar dependiente directamente de la Junta de Gobierno, encargada de la seguridad nacional, que en sus funciones obtiene una siniestra fama respecto de quienes consideraba objetivo de sus funciones. Este organismo es reemplazado en agosto de 1977 por la Central Nacional de Información (CNI), organismo también de la Defensa pero dependiente del gobierno a través del Ministerio del Interior, el cual en tono menor continúa actividades represivas similares en supuesto interés por la seguridad nacional. Dentro de la espiral de violencia soterrada de la época cabe recordar los asesinatos del Director de la Escuela de Inteligencia del Ejército, teniente-coronel Roger Vergara Campos, el 14 de junio de 1980 (acribillado); del dirigente sindical Tucapel Jiménez Alfaro, el 25 de febrero de 1982 (degollado); del Intendente de Santiago general Carol Urzúa Ibáñez, el 30 de agosto de 1983, que incluyó a sus dos acompañantes (todos acribillados); de los profesores comunistas Manuel Guerrero Ceballos, José Manuel Parada Maluenda y Santiago Nattino Allende (apresados el 29 de marzo de 1985 y al día siguiente todos degollados), y el atentado sufrido por el propio presidente Pinochet el 7 de septiembre de 1986, en el cual mueren acribillados 5 de sus escoltas y quedan heridos otros 7 (por esos años 80 existen rumores acerca de otros 2 atentados anteriores más contra él). Dentro de la violencia más abierta de esa época viene al caso citar las 7 protestas callejeras nacionales nocturnas ocurridas durante 1983 (fundamentalmente en Santiago, Valparaíso y Concepción, entre los meses de mayo y noviembre, cuyo esquema siempre consiste en grupos de civiles que en torno a poblaciones populares arman barricadas y queman neumáticos que obstruyen calles, además de producir cortes de luz en extensos sectores mediante atentados a las líneas eléctricas, mientras suenan cacerolas que simbolizan las dificultades económicas para alimentarse de gran parte de la base social, al mismo tiempo que grupos policiales y militares intentan reprimir a los primeros (con un saldo global de 46 muertos civiles), las que siguen en tono menor en 1986 y 1987 (con otros 16 muertos civiles más). Completando este ominoso panorama cabe agregar la destrucción del campamento guerrillero de Neltume, Valdivia, en ofensiva conjunta del Ejército, Carabineros y CNI, a mediados de 1981, así como la incautación de gran parte de 50-80 toneladas de material de guerra proveniente de Cuba, en la localidad costera de Carrizal Bajo, cercana a Huasco, III Región, en agosto de 1986 (cuyo desquite poco después es el intento de magnicidio del general Pinochet).



diciembre de 1977 y en otras declaraciones análogas de otros organismos de coordinación internacional. No obstante las reiteradas tensiones con las organizaciones defensoras de los derechos humanos que se conforman, en particular con la Iglesia Católica <sup>243</sup>, SS el Papa Juan Pablo II visita oficialmente el país en abril de 1987, reuniéndose con el Presidente Pinochet y otros sectores del quehacer nacional <sup>244</sup>. En octubre de 1988 se realiza el plebiscito dispuesto por la Constitución Política de 1980 sobre si su gobierno cesa en 1990 o se extiende hasta 1997, cuyo resultado fue de un 44% de partidarios el Sí y un 56% partidarios del No, lo que significa que en 1989 se lleva a cabo una elección democrática general conjunta de presidente y parlamentarios, el fin de la dictadura y el comienzo de una ‘transición a la democracia’.

Con respecto al mundo *mapuche* <sup>245</sup> su gobierno tiene una política específica en base a 3 puntos: uno, integracionista, considerándolo con especificidad cultural propia pero dentro de los planes de desarrollo de la nación; dos, recursos especiales para la entonces recién estructurada IX Región de la Araucanía <sup>246</sup>, y tres, se tiende a la propiedad individual de las tierras, mediante el Decreto Ley N° 2.568/1979 <sup>247</sup>. Colofón de esta política es el acto público del 20 de febrero de 1989 en Chol-Chol, donde es honrado con el título de *Ullmen F'ta Lonco* (jefe máximo, conductor y guía, del pueblo *mapuche*), dignidad conferida por primera vez en toda la historia *mapuche* a alguien no *mapuche*,

<sup>243</sup> Mons. Raúl Silva Henríquez (Talca, 1907 - Santiago de Chile, 1999), Cardenal Arzobispo de Santiago en 1962-1984, dispone la fundación del Comité Pro Paz en 1974, organización pluriconfesional que busca el respeto de los derechos humanos en el país, transformado en la Vicaría de la Solidaridad desde 1976.

<sup>244</sup> De Ramón (2003, pp. 276 y sig.) detalla este viaje: comprende las ciudades de Antofagasta, La Serena, Valparaíso, Santiago, Concepción, Temuco, Puerto Montt y Punta Arenas. De sus varias intervenciones cabe destacar ahora las efectuadas en el Estadio Nacional (campo deportivo por años, transformado en lugar de detención política de numerosas personas con antecedentes negativos en los primeros años de la dictadura militar), en Temuco con el mundo *mapuche* (contexto referido a esta cultura propia de la Araucanía) y en Punta Arenas (lugar que casi es el escenario de un enfrentamiento bélico con Argentina, que su pontificado evita que ocurra). "...el viaje del Santo Padre tuvo un fuerte contenido 'político' antes que pastoral... Antes de su llegada se estableció que era el 'mensajero de la paz'... Su asistencia a las poblaciones pobres de Santiago, donde escuchó a los pobladores relatar sus pesares y penurias... su visita a... lugares como asilos, cárceles y otros donde actúa el dolor... su (encuentro) con los funcionarios de la Vicaría de la Solidaridad en los patios de la Catedral... sus expresiones a los jóvenes en el Estadio Nacional recordándoles que este mundo que parece sucumbir al odio, la violencia y la injusticia, 'este mundo que es el vuestro no está muerto sino adormecido'... su visita en La Moneda al general Pinochet, que incluyó una extensa reunión a solas entre ambos, de la cual no se sabe casi nada... Fue una visita que realmente despertó al país: realizó... una verdadera catarsis purificadora y liberadora, devolvió la confianza a las gentes y rompió esa especie de 'impasse' en que se encontraba el mundo político... desde entonces el desarrollo de los sucesos hasta llegar al día del plebiscito, el 5 de octubre de 1988, encontró un cauce seguro y sereno a través del cual transitó confiado".

<sup>245</sup> Se sigue a González y López (1989).

<sup>246</sup> En base a ello, en educación entre 1974-1984 el analfabetismo desciende desde el 20% al 10%, y aumentan los establecimientos de enseñanza media desde 61 a 90, los internados escolares de 58 a 162 y los alumnos internos en ellos de 4.815 a 12.240; la Universidad de La Frontera abre cupos y becas especiales para miembros de la etnia mapuche. En salud entre 1972 y 1986, la mortalidad infantil desciende de 102,5 a 24,9 por 1000 nacidos vivos, y la atención profesional del parto asciende de 55% a 92%. En obras públicas hay subsidios habitacionales e inversión en construcción y mejoramiento de caminos y puentes, defensas fluviales, etc. El Programa de Desarrollo Agrícola Comunal (PRODAC), iniciado en 1985 entre la Intendencia Regional, la Secretaría Regional Ministerial (SEREMI) de Agricultura y las 30 Municipalidades de la Región, permite que en cada Comuna un grupo multiprofesional asesore gratuitamente a pequeños agricultores en materias agrícolas, ganaderas y silvícolas, además invirtiendo en mejorar los cercos de las propiedades.

<sup>247</sup> Ver AN 3. Bajo esta norma entre 1979-89 se entregaron 73.444 títulos individuales de dominio, correspondientes a 519.257 has., que prohíbe su enajenamiento hasta después de 20 años de obtenido.

expresada en la entrega de los signos distintivos del caso (manta tejida a mano, piedra del *toqui* y cintillo), más el diploma respectivo <sup>248</sup>.

Su prolongada vida pública, de la cual sólo cabe ahora resumir que su gobierno es el más extenso de la historia nacional y su gestión como Comandante en Jefe del Ejército también la más larga de toda la vida republicana chilena, todavía se presta para los más variados análisis y opiniones, nacionales y foráneos. El paso del tiempo permitirá mayor objetividad en estos juicios de valor.

## **BIBLIOGRAFÍA ESPECÍFICA** <sup>249</sup>

Alegría, Fernando ([1943] 1984) *Lautaro, joven libertador de Arauco*. Zig-Zag,

Allende Gossens, Salvador (1939) *LA REALIDAD MÉDICO SOCIAL CHILENA* E.N.

Almeyda, Aniceto (1952) “Prólogo” a la reedición de José T. Medina *HISTORIA DEL TRIBUNAL DEL SANTO OFICIO DE LA INQUISICIÓN EN CHILE* (op. cit.): VI-XVI. Fondo HB JTM.

Ancan Jara, José (2012) *VENANCIO COÑUEPAN PAILLAL ÑIZOL LONGKO Y LÍDER POLÍTICO MAPUCHE DEL SIGLO XX* Editorial USACH, Santiago de Chile.

Andreucci Aguilera, Rodrigo (1998) “La incorporación de las tierras de Arauco al Estado de Chile y la posición iusnaturalista de la Revista Católica” *REV. ESTUD. HIST.-JURÍD.* n.20, Valparaíso.

Barros Arana, Diego (1850) *VICENTE BENAVIDES I LAS CAMPAÑAS DEL SUR 1818-1822*.

Barros Arana, Diego (1856) *LAS CAMPAÑAS DE CHILOÉ (1820-1826)*.

Bello, Álvaro (2011) *NAMPÜLKAFE El viaje de los mapuches de la Araucanía a las pampas argentinas Territorio, política y cultura en los siglos XIX y XX* Colección Cátedra Fray Bartolomé de Las Casas, Universidad Católica de Temuco. E.U.C.T., Chile.

---

<sup>248</sup> Salazar y Pinto (1999 – 2002, tomo II) señalan que las bases indígenas, a diferencia de sus dirigentes que tomaron un discurso de cariz más étnico, tuvieron una actitud más realista que las llevó a estrechar lealtades con el régimen militar. Bengoa (2007) resume que la política gubernamental de subsidios focalizados hacia las familias de *mapuche* pobres condujo que en esta región y las zonas rurales Pinochet triunfara en el plebiscito de 1988; en la misma obra, poco más adelante, observa que algunos intelectuales y jóvenes historiadores *mapuche* en sus análisis de la historia de este pueblo durante el siglo XX son más duros con la izquierda que con la derecha. Samaniego y Ruiz (2007) detallan que este acto fue organizado por el alcalde designado Oscar Manquilef Aravena, con la participación de varios *lonko*, todos los cuales firmaron este documento. Menard (2011) traduce este título recibido como ‘Jefe Principal y Gran Conductor’, al mismo tiempo que agrega que según El Diario Austral (Temuco, 9 de febrero de 1989) tal título había sido entregado anteriormente al *lonko Quilapan* en 1876 (ver PH 28).

<sup>249</sup> Ver el Listado de Abreviaturas cuando corresponda al final del capítulo de Bibliografía General.

Bengoa, José (1987) *HISTORIA DEL PUEBLO MAPUCHE (Siglo XIX y XX)* Ediciones Sur–Colección Estudios Históricos. Santiago, Chile.

Bengoa, José (2007) *HISTORIA DE UN CONFLICTO Los mapuches y el Estado nacional durante el siglo XX* Editorial Planeta Chilena, Santiago.

Bengoa, José (2014) *MAPUCHE, COLONOS Y EL ESTADO NACIONAL* Catalonia Ltda., Santiago de Chile.

Cabero, Alberto (1948) *RECUERDOS DE DON PEDRO AGUIRRE CERDA* Imprenta Nascimento, Santiago de Chile.

Campos Menchaca, Mariano José (1972) *NAHUEL BUTA* E.F.A.

Campos Villalón, Luisa O.P. (2008) *PEDRO DE CÓRDOBA PRECURSOR DE UNA COMUNIDAD DEFENSORA DE LA VIDA* Ediciones MSC Los libros de amigo, República Dominicana.

Caniuqueo, Sergio (2006) “*Siglo XX en Gulumapu: De la fragmentación del Wallmapu a la unidad nacional mapuche. 1889 a 1978*” En Marimán, Caniuqueo et al. *¡... ESCUCHA, WINKA...!* ... (op. cit.): 129-217.

Cantoni, Wilson ([1966] 1978) “*Relaciones del mapuche con la sociedad nacional chilena*” En UNESCO (1978) *RAZA Y CLASE EN LA SOCIEDAD POSTCOLONIAL* (op. cit.): 227-332.

Cañas Pinochet, Alfredo (1911) “*El guillatún de Trairaico de 1891*” 4° Congreso Científico (1° Pan-Americano), Santiago de Chile, 25/12/1908 al 05/01/1909.

Casanueva, Fernando (1996) “*Indios malos en tierras buenas Visión y concepción del mapuche según las elites chilenas del siglo XIX*” En Pinto Rodríguez, Jorge (editor) *MODERNIZACIÓN, INMIGRACIÓN Y MUNDO INDÍGENA CHILE Y LA ARAUCANÍA EN EL SIGLO XIX* (op. cit.): 55-131.

Collier Miller, William y Guillermo Feliú Cruz (1926) “*LA PRIMERA MISIÓN DE LOS ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA EN CHILE*”. Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.

Contreras Painemal, Carlos (2010) *LOS TRATADOS CELEBRADOS POR LOS MAPUCHE CON LA CORONA ESPAÑOLA, LA REPÚBLICA DE CHILE Y LA REPÚBLICA ARGENTINA* Tesis doctoral, Universidad Libre de Berlín.

Costa Casaretto, Claudio (1983) “Presentación del Dr. Guillermo C. Blest” *REV. MÉD. CHILE*, 111: 364-367.

Dannemann, Manuel (1998) *ENCICLOPEDIA DEL FOLCLORE DE CHILE* E.U.

De Ávila Martel, Alamiro (1979) *RESEÑA HISTÓRICA DE LA UNIVERSIDAD DE CHILE (1622 – 1979)* Ediciones de la Universidad de Chile, Santiago.

De Ramón, Armando (2003) *HISTORIA DE CHILE Desde la invasión incaica hasta nuestros días (1500-2000)* Catalonia Ltda., Santiago de Chile.

De Salas, Manuel (1910-1914) *ESCRITOS DE DON MANUEL DE SALAS y documentos relativos a él y su familia*. Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.

Delaporte, Henri ([Paris, 1855] 2007) "*Souvenirs de Voyage: une visite chez les Araucaniens*" *BULLETIN DE LA SOCIETE DE GEOGRAPHIE*, Paris - *REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES* Universidad Arturo Prat, Iquique, Chile.

Devés Valdés, Eduardo (2003) *EL PENSAMIENTO LATINOAMERICANO EN EL SIGLO XX. ENTRE LA MODERNIZACIÓN Y LA IDENTIDAD* Editorial Biblos, Buenos Aires – C.I. DBA.

Díaz Meza, A (1954) "*Un franciscano y un dominico*" En *CRÓNICAS DE LA CONQUISTA* (op. cit.): 187-196.

Echeverría Yáñez, Mónica ([1993] 2013) *ANTIISTORIA DE UN LUCHADOR (CLOTARIO BLEST 1923-1990)* LOM ediciones, Santiago de Chile.

Edwards, Agustín (1928) *MI TIERRA* Soc. Imprenta y Litografía Universo, Valparaíso.

Encina, Francisco A. ([1938] 1983) *HISTORIA DE CHILE desde la Prehistoria hasta 1891* Editorial ERCILLA, Santiago de Chile.

Ercilla y Zúñiga, Alonso de ([1569-1589] 1961) *LA ARAUCANA* Espasa-Calpe Argentina, S.A. Buenos Aires.

Eyzaguirre, Jaime ([1967] 1981) *HISTORIA DE LAS INSTITUCIONES POLÍTICAS Y SOCIALES DE CHILE* E.U.

Feliú Cruz, Guillermo (1962) "Notas para una Bibliografía sobre Viajeros Relativos a Chile" que presenta la colección de José Toribio Medina *VIAJES RELATIVOS A CHILE* Tomos I y II (op. cit.): VII-CCLXXV.

Ferrando Keun, Ricardo (1986) *Y ASÍ NACIÓ LA FRONTERA... Conquista, Guerra, Ocupación, Pacificación. 1550–1900* Editorial Antártica S.A. Santiago–Chile.

Figueroa, Pedro Pablo (1897-1902) *DICCIONARIO BIOGRÁFICO DE CHILE* Imprenta Barcelona, Santiago de Chile.

Foerster G., Rolf (1984) *VIDA DE UN DIRIGENTE MAPUCHE* GIA (Grupo de Investigaciones Agrarias), Academia de Humanismo Cristiano. Santiago de Chile.

Foerster, Rolf y Sonia Montecino (1988) *ORGANIZACIONES, LIDERES Y CONTIENDAS MAPUCHES (1900-1970)* Centro de Estudios de la Mujer, Santiago de Chile.

Galdames Galdames, Luis; Francisco Galdames Ramírez y Osvaldo Silva Galdames (1995) *HISTORIA DE CHILE* 15° edición. E.U.

González de San Nicolás, Fray Gil ([manuscrito de 1559] 1901) *CARTA AL PRESIDENTE Y OIDORES DEL CONSEJO DE INDIAS, DE 26 DE ABRIL DE 1559*.

González de San Nicolás, Fray Gil ([1561] 1968) *RELACIÓN DE LOS AGRAVIOS QUE LOS INDIOS DE LAS PROVINCIAS DE CHILE PADECEN*.

González, Juan I. y Rafael A. López (editores) (1989) *EL PUEBLO MAPUCHE: PRESENTE Y FUTURO DE UNA RAZA* Inst. Geográfico Militar, Santiago de Chile.

Grez Toso, Sergio (1997, recopilador) *LA "CUESTIÓN SOCIAL" EN CHILE IDEAS Y DEBATES PRECURSORES (1804 – 1902)* Fuentes para la historia de la República VII. DIBAM – C.I. DBA.

Guerrero Lira, Cristián (2012) "El Proyecto Constitucional de Joel R. Poinsett para Chile. 1812" *C. HISTORIA* 37: 225-240.

Guevara, Tomás (1912) "Las últimas familias y costumbres araucanas" *AN. U. CHILE*, tomo CXXX.

Gutiérrez Escudero, Antonio (2007) "José de San Martín: rasgos de su personalidad" *ARAUCARIA*, año 9, Nº 18, 2º semestre. Universidad de Sevilla.

Hanke, Lewis ([1940] 1949) *BARTOLOMÉ DE LAS CASAS Pensador, Político, Historiador, Antropólogo* Sociedad económica de amigos del país, Ediciones de su Biblioteca Pública, La Habana.

Hanke, Lewis ([1949] 1967) *LA LUCHA ESPAÑOLA POR LA JUSTICIA EN LA CONQUISTA DE AMÉRICA* Aguilar S.S. Madrid.

Hanke, Lewis (1958) *EL PREJUICIO RACIAL EN EL NUEVO MUNDO ARISTÓTELES Y LOS INDIOS DE HISPANOAMÉRICA* E.U.

Hidalgo, Rodrigo; Tomás Errázuriz y Rodrigo Booth (2005) "Las viviendas de la beneficencia católica en Santiago. Instituciones constructoras y efectos urbanos (1890-1920)" *HISTORIA* Nº 38: 327-366. Instituto de Historia, PUC.

Hux, P. Meinrado ([1992] 2004) *CACIQUES BOROOGAS Y ARAUCANOS* Ediciones El Elefante Blanco, Buenos Aires, Argentina.

Illanes Oliva, María Angélica (2002) *LA BATALLA DE LA MEMORIA* Editorial Planeta Chilena S.A., Santiago de Chile.

Johnston, Samuel B ([Pennsylvania, 1816] 1967) *CARTAS DE UN TIPÓGRAFO YANQUI* E.F.A.

Koessler-Ilg, Bertha (2006) *CUENTA EL PUEBLO MAPUCHE*. Marenostrom publicaciones S.L. Santiago de Chile.

- Lacoste, Pablo (1997) *"Americanismo y guerra a través de El Mercurio de Valparaíso (1866-1868)" ANUARIO DE ESTUDIOS AMERICANOS*, Tomo LIV, 2: 567-591, Madrid.
- Lara Marchant, Horacio (1888 - 1889) *CRÓNICA DE LA ARAUCANÍA* Imprenta de "EL PROGRESO", Santiago de Chile.
- Las Casas, Fray Bartolomé de ([1542] 1972) *BREVÍSIMA RELACIÓN DE LA DESTRUCCIÓN DE LAS INDIAS* E.N.
- Láscar, Amado J (2005) *BLEST GANA Y EL LÍMITE DE LO INDÍGENA EN LA INTEGRACIÓN AL ESTADO-NACIÓN CHILENO* LOM Ediciones, Santiago de Chile.
- Lastarria, José Victorino (1861) *DON DIEGO PORTALES. JUICIO HISTÓRICO* Imprenta del Correo, Santiago.
- Laval, Enrique (1961) *"Recuerdos del Capellán del Hospital San Vicente de Paul Pbr. Don Emilio Vaisse"* AN. CHIL. HIST. MED. Año III: 311-357.
- Leiva, Arturo (1984) *EL PRIMER AVANCE A LA ARAUCANÍA ANGOL 1862* E.U.La Frontera, Temuco-Chile.
- Letelier, Valentín ([1911] 1927) *FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN* Cabaut y Cía., Buenos Aires.
- Lipschutz, Alejandro (1956) *LA COMUNIDAD INDÍGENA EN AMÉRICA Y EN CHILE Su pasado histórico y sus perspectivas* E.U.
- Lipschutz, Alejandro (1967) *EL PROBLEMA RACIAL EN LA CONQUISTA DE AMÉRICA Y EL MESTIZAJE* E. A Bello.
- Lipschutz, Alejandro (1968) *PERFIL DE INDOAMÉRICA DE NUESTRO TIEMPO Antología 1937-1962* E. A Bello.
- Lomboy, Reinaldo ([1942] 1971) *RANQUIL* Editorial Orbe, Chile.
- Looser, Gualterio (1947) *"El doctor don Aureliano Oyarzún, antropólogo y naturalista"* REV. CHIL. HISTORIA Y GEOGRAFÍA N° 109: 5-28.
- Loveman, Brian y Elizabeth Lira (1999) *LAS SUAVES CENIZAS DEL OLVIDO Vía chilena de reconciliación política 1814-1932* LOM ediciones, Santiago de Chile.
- Mallon, Florencia E (2010) *"La 'Doble Columna' y la 'Doble Conciencia' en la obra de Manuel Manquilef"* REV. CHIL. ANTROPOLOGÍA N° 21: 59-80.
- Manquilef, Manuel (1911 a - 1914) *"Comentarios del Pueblo Araucano: I (La Faz Social)" AN. U. CHILE*, tomo CXXVIII: 393-450 (a); *"II La Gimnasia Nacional (Juegos, Ejercicios y Bailes)" AN. U. CHILE*, tomo CXXXIV.

Manquilef, Manuel (1911 b) “*Versión al araucano del poema el ultimo cacique de Samuel Lillo*” *AN. U. CHILE*, tomo CXXVIII: 607-610.

Manquilef, Manuel (1915) *¡LAS TIERRAS DE ARAUCO! EL ÚLTIMO CACIQUE* Imprenta y Encuadernación Modernista, Temuco.

Mariátegui, José Carlos ([1928] 1976) *SIETE ENSAYOS DE INTERPRETACIÓN DE LA REALIDAD PERUANA* Editorial Crítica, Barcelona.

Mariño de Lobera, Pedro ([1590] 1960) *CRONICA DEL REINO DE CHILE* Biblioteca de autores españoles, Tomo 131: 225-562. Ediciones ATLAS, Madrid.

Marx, Karl y Friedrich Engels ([1847–1864] 1972) *MATERIALES PARA LA HISTORIA DE AMÉRICA LATINA*. Cuadernos de Pasado y Presente / 30. Córdoba, República Argentina.

Medina, José Toribio ([Santiago de Chile, 1890] 1952) *HISTORIA DEL TRIBUNAL DEL SANTO OFICIO DE LA INQUISICIÓN EN CHILE* Imprenta Ercilla, Santiago de Chile. Fondo HB JTM.

Medina, José Toribio (1906) *DICCIONARIO BIOGRÁFICO COLONIAL DE CHILE* Santiago de Chile, Imprenta Elseviriana.

Medina Cárdenas, Eduardo y César Ojeda Figueroa (2011) “*Las enfermedades nerviosas y mentales en Chile independiente: algunas personalidades e imágenes de siglo y medio de acción*” En Villaseñor Bayardo SJ, Rojas Malpica C y Garrabé de Lara J (editores) *ANTOLOGÍA DE TEXTOS...* (op. cit.): 149-218.

Mella Seguel, Eduardo (2007) *LOS MAPUCHE ANTE LA JUSTICIA LA CRIMINALIZACIÓN DE LA PROTESTA INDÍGENA EN CHILE* LOM Ediciones / Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas, Santiago de Chile.

Menard, André (s/d) “*El archivo, el talismán, el carisma: Manuel Aburto y el archivo mapuche*” *REVISTA ESCRITURAS AMERICANAS* 01.

Menard, André (2011) “*Archivo y reducto. Sobre la inscripción de lo mapuche en Chile y Argentina*” *AIBR - REVISTA DE ANTROPOLOGÍA IBEROAMERICANA*, Vol. 6, N° 3: 315-339.

Menard Poupin, André y Jorge Pavez Ojeda (2007) *MAPUCHE Y ANGLICANO VESTIGIOS FOTOGRÁFICOS DE LA MISIÓN ARAUCANA DE KEPE, 1896 – 1908*. Ocho Libros editores, Santiago de Chile.

Menéndez Pidal, Ramón (1966) *EL P. LAS CASAS Y VITORIA* Espasa-Calpe, Colección Austral. Madrid.

Métraux, Alfred (1949) “*Jesuit Missions in South America*” En JH Steward (editor) *HANDBOOK OF SOUTH AMERICAN INDIANS* (op. cit.): vol. 5: 645-653.

Mistral, Gabriela ([1930 - 1932 b - 1935] 1995) “*El Presidente Balmaceda*” (I, II y III). En *ESCRITOS POLÍTICOS* (op. cit): 82-93.

Mistral, Gabriela ([1932 c] 1995) “*Fray Bartolomé*” En *ESCRITOS POLÍTICOS* (op. cit): 191-195.

Molina Bustos, Carlos A (2006) “*La cuestión social y la opinión de la elite médica. Chile: 1880-1890. Un análisis de la Revista Médica de Chile y de los Anales de la Universidad de Chile*” *AN. CHIL. HIST. MED.* 16: 17-31. Chile.

Moreno Portilla, J Orlando (1994) RESEÑA HISTÓRICA DE LA RESPETABLE LOGIA “DEBER Y CONSTANCIA” N°7 1869-1994 Valle de Santiago, Noviembre.

Muñoz Machado, Santiago (2013) “*Juan Ginés de Sepúlveda, recuperación de un humanista*”. Crónica publicada en el diario El País el día 28 de junio, Madrid, España (consultada en <https://blogs.elpais.com/historias/2013/06/recuperaci%C3%B3n-de-un-humanista-juan-gin%C3%A9s-de-sep%C3%BAveda.html>).

Navarro Rojas, Leandro ([1909] 2008) *CRÓNICA MILITAR DE LA CONQUISTA Y PACIFICACIÓN DE LA ARAUCANÍA DESDE EL AÑO 1859 HASTA SU COMPLETA INCORPORACIÓN AL TERRITORIO NACIONAL* Pehuén Editores, Chile.

Neghme Rodríguez, Amador (1984) *LA OBRA LITERARIA DE LOS MÉDICOS CHILENOS* E. A Bello.

Orellana Rodríguez, Mario (1979) “*Introducción*” En Aureliano Oyarzún N. *ESTUDIOS ANTROPOLÓGICOS Y...* (op. cit.): 10-22.

Orellana Vargas, Patricio (2011) *CLOTARIO BLEST, SINDICALISTA Y LUCHADOR POR LOS DERECHOS HUMANOS* (su fuente se identifica en la bibliografía general).

Orrego Luco, Augusto ([septiembre de 1893] 1961) “*J.M. Charcot*” *AN. CHIL. HIST. MED.* Año III: 381-397 <sup>250</sup>.

Orrego Luco, Augusto (1897) *LA CUESTIÓN SOCIAL* Imprenta Barcelona, Santiago, Chile.

Orrego Luco, Augusto ([1922] 1976) *RECUERDOS DE LA ESCUELA* E.F.A.

Ortiz Letelier, Fernando (2005) *EL MOVIMIENTO OBRERO EN CHILE (1891 – 1919)* LOM Ediciones, Santiago de Chile.

Oyarzún Navarro, Aureliano ([1910-1947] 1979) *ESTUDIOS ANTROPOLÓGICOS Y ARQUEOLÓGICOS*. E.U.

Palerm, Ángel ([1967] 1997) *INTRODUCCIÓN A LA TEORÍA ETNOLÓGICA* Universidad Iberoamericana, México.

---

<sup>250</sup> El editor de este número de Anales, dedicado a conmemorar el Sesquicentenario de la Imprenta en Chile, hizo anteceder la reproducción de este 'Retrato' por el artículo de Emilio Vaisse ([1934] 1961) "El Doctor Orrego Luco".



Pavez, Jorge (2006) “*Cartas y parlamentos: apuntes sobre historia y política de los textos mapuches*” C. HISTORIA 25: 7-44.

Pavez Ojeda, Jorge (2008, compilador) *CARTAS MAPUCHE SIGLO XIX* CoLibris – Ocho Libros – Fondo de Publicaciones Americanistas Universidad de Chile. Santiago de Chile.

Pavez Ojeda, Jorge (2015) *LABORATORIOS ETNOGRÁFICOS Los Archivos de la Antropología en Chile (1880-1980)* Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile.

Pinochet Ugarte, Augusto ([1966] 1997) *GEOPOLÍTICA* E. A Bello.

Pinto Rodríguez, Jorge (1988) “*Misioneros y Mapuches: el proyecto del padre Luis de Valdivia y el indigenismo de los jesuitas en Chile*” En Silva, Medina y Téllez (editores) *ENCUENTRO DE ETNOHISTORIADORES...* (op. cit.): 70-92.

Pinto Rodríguez, Jorge (2003) *LA FORMACIÓN DEL ESTADO Y LA NACIÓN, Y EL PUEBLO MAPUCHE: DE LA INCLUSIÓN A LA EXCLUSIÓN* (2ª edición) DIBAM – C.I. DBA.

Piñeiro, Diego E (2004) “*Sin disfraces: el pueblo mapuche lucha por su reconocimiento*” En CLACSO, *EN BUSCA DE LA IDENTIDAD. LA ACCIÓN COLECTIVA...* capítulo IV (op. cit.).

Portales, Pablo (1991) “*Valentín Letelier Madariaga (1858-1919) radical insobornable*”. Crónica en *LA NACIÓN*, domingo 6 de octubre.

Prenafeta Jenkin, Sergio (2013) *TALENTOS AL SERVICIO DE CHILE Pensar alto, sentir hondo y hablar claro*. Ediciones Radio Universidad de Chile, Santiago de Chile

Ramírez, P. Ramón O.P. (1979) *LOS DOMINICOS EN CHILE (Y LA PRIMERA UNIVERSIDAD)* VERITAS, Santiago de Chile.

Reyes, Renato (2004) “*Levantamiento campesino en Ranquil, Lonquimay*” *PERIÓDICO MAPUCHE AZKINTUWE*, julio.

Roa, Armando (1992) *AUGUSTO ORREGO LUCO EN LA CULTURA Y LA MEDICINA CHILENA* E.U.

Rojas Mix, Miguel (1991) *LOS CIEN NOMBRES DE AMÉRICA Eso que descubrió Colon* Editorial Lumen, S.A. Barcelona.

Rosales, R.P. Diego de ([1674] 1878) *HISTORIA GENERAL DEL REYNO DE CHILE FLANDES INDIANO* Imprenta de El Mercurio, Valparaíso, Chile.

Saavedra Peláez, Alejandro (2002) *LOS MAPUCHE EN LA SOCIEDAD CHILENA ACTUAL* Universidad Austral de Chile y LOM Ediciones, Santiago de Chile.

Salazar, Gabriel y Julio Pinto (1999-2002) *HISTORIA CONTEMPORÁNEA DE CHILE* LOM ediciones, Santiago de Chile.

Salinas Campos, Maximiliano (1980) *CLOTARIO BLEST* Arzobispado de Santiago, Vicaría de la Pastoral Obrera, Santiago de Chile.

Salinas Campos, Maximiliano (1991) *CLOTARIO BLEST. TESTIGO DE LA JUSTICIA DE CRISTO PARA LOS POBRES* Serie Héroes de Nuestro Tiempo 77. Editorial Salesiana, Santiago de Chile.

Samaniego Mesías, Augusto y Carlos Ruiz Rodríguez (2007) *MENTALIDADES Y POLÍTICAS WINGKA: PUEBLO MAPUCHE, ENTRE GOLPE Y GOLPE (DE IBÁÑEZ A PINOCHET)* Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Colección América: 7, Madrid.

Silva Castro, Raúl (1955) *ALBERTO BLEST GANA* Empresa Editora Zig-Zag, Santiago de Chile.

Silva Galdames, Osvaldo (1990 a) "Guerra y trueque como factores de cambio en la estructura social. Una aproximación al caso mapuche" En Bravo, G (editor) *ECONOMÍA Y COMERCIO EN AMÉRICA HISPANA* Serie Nuevo Mundo... (op. cit.): 83-95.

Silva Galdames, Osvaldo ([1995] 2000) *BREVE HISTORIA CONTEMPORÁNEA DE CHILE* F.C.E., Chile.

Silva Galdames, Osvaldo y Cristián Guerrero Lira (2005) *HISTORIA DE CHILE* Copesa Editorial S.A. Santiago de Chile.

Smith, Edmond Reuel ([1855] 1914) *LOS ARAUCANOS Notas sobre una gira efectuada entre las tribus indígenas de Chile Meridional*. Imprenta Universitaria, Santiago de Chile.

Todorov, Tzvetan ([1982] 2008) *LA CONQUISTA DE AMÉRICA: EL PROBLEMA DEL OTRO* Siglo XXI editores, Argentina.

Uliánova, Olga (2003) "Levantamiento campesino de Lonquimay y la Internacional Comunista" *ESTUDIOS PÚBLICOS* 89: 173-223. Santiago de Chile.

Universidad de los Andes, Instituto de Historia (2010) *CHILE EN CUATRO MOMENTOS*\_ Santiago - Chile.

Vaisse, Emilio ([1934] 1961) "El Doctor Orrego Luco" (homenaje del autor en el primer aniversario de su fallecimiento, el 26 de agosto) En Vaisse, Emilio - Omer Emeth ([1912-1928] 1961) *ESTUDIOS CRÍTICOS DE LITERATURA CHILENA*... (op. cit.): 202-206.

Valdivia, P. Luis de ([1606] 1684) *ARTE Y GRAMÁTICA GENERAL DE LA LENGUA QUE CORRE EN TODO EL REYNO DE CHILE CON UN VOCABULARIO Y CONFESSIONARIO* Sevilla. Colección Biblioteca Nacional de Chile.

Valdivia, P. Luis de ([1621] 1897) *NUEVE SERMONES EN LENGUA DE CHILE*. Imprenta Elseviriana, Santiago de Chile.

Vergara, Jorge I y Hans Gundermann (2016) "Chile y el Instituto Indigenista Interamericano, 1940-1993. Una visión de conjunto" *CHUNGARÁ, Revista de Antropología Chilena*, Vol. 48, N° 1: 127-144.

Vial, Gonzalo (1987-2001) *HISTORIA DE CHILE (1891 – 1973)* Santiago de Chile.

Vial, Gonzalo (2009) *CHILE CINCO SIGLOS DE HISTORIA desde los primeros pobladores prehispánicos hasta el año 2006* Zig – Zag.

Vicuña Mackenna, Benjamín ([1865] 1940) *LA GUERRA A MUERTE* Obras completas de este autor, volumen XV, Universidad de Chile.

Vicuña Mackenna, Benjamín (1869) *HISTORIA CRÍTICA Y SOCIAL DE LA CIUDAD DE SANTIAGO desde su fundación hasta nuestros días (1541 – 1868)* Valparaíso, Imprenta de El Mercurio

Vicuña Mackenna, Benjamín (1876) *Lautaro y sus tres campañas contra Santiago 1553-1557* Santiago, Imprenta de la Librería del Mercurio.

Villalobos, Sergio (1960) "El bajo pueblo en el pensamiento de los precursores de 1810" *AN. U. CHILE*, 4° trimestre, N° 120.

Vitale, Luis ([1969-1971] 2011) *INTERPRETACIÓN MARXISTA DE LA HISTORIA DE CHILE* (en 6 tomos) LOM ediciones, Santiago de Chile.

Vowell, Richard Longeville ([London, 1831] 1923) *MEMORIAS DE UN OFICIAL DE MARINA INGLÉS AL SERVICIO DE CHILE DURANTE LOS AÑOS DE 1821-1829* Imprenta Universitaria, Santiago de Chile.

Zapater, Horacio (1992) *LA BÚSQUEDA DE LA PAZ EN LA GUERRA DE ARAUCO: PADRE LUIS DE VALDIVIA* E. A Bello.

## ANEXO 3

GLOSARIO <sup>1</sup>

**OBJETIVO:** reunir los significados semánticos del mundo cultural araucano o *mapuche* considerado en esta investigación, ordenados en cinco secciones que faciliten su consulta (vida social común, naturaleza, mitología y simbolismo, nombres y apellidos *mapuche* comunes y de personajes históricos, y toponímicos). También se agregan algunas palabras castellanas chilenas y otras foráneas cuando sea del caso facilitar la comprensión del contexto general, las que se diferencian de las *mapuche* por ir en fuente regular respecto de éstas en fuente cursiva (excepto en las citas textuales de autores que no usan las cursivas en sus escritos).

**SUMARIO:** 1. Vida social común. 2. Naturaleza. 3. Mitología y simbolismo. 4. Nombres y apellidos *mapuche* comunes y de personajes históricos. 5. Toponímicos.

### 1. Vida social común

*Admapu, azmapu:* conjunto de las costumbres y tradiciones del país o de la tierra, que involucra aspectos sociales, religiosos, económicos, políticos, etc. Sistema de valores y cosmovisión araucano o *mapuche*. Por ser profundamente aceptado entre ellos, hacía innecesaria una legislación positiva. Este saber permanente se recibía mediante mensajeros o profetas enviados periódicamente por *Ngenchen* (Foerster, 1993), "... la manera propia en que el mapuche aprecia la realidad, a partir de su ser de esta tierra, el rostro que él ve en ella, la calidad y la forma en que debe tratarse... una palabra que designa la propia cultura" (Díaz, 2007, p. 47). Sin embargo la observancia de las reglas sociales también se condiciona "... a través de la opinión pública, el consenso, el desquite y el temor al castigo de espíritus y deidades (Bacigalupo, 2001, p. 29).

*Admongen:* ubicación geográfica de a quien corresponde la realización de una ceremonia específica.

*Ailla, aylla:* nueve, noveno.

*Aillarewe, ayllarewe:* unidad social mapuche antigua, constituida por nueve *rewe* (*rehue*); designación de pacto operativo militar entre nueve *rewe* (ver esta palabra). De su significado referido a una tribu, en la denominación española fue asimilada a

---

<sup>1</sup> La calidad histórica ágrafa del *mapudungun*, idioma araucano o *mapuche*, explica que su manifestación escrita se exprese entre letras de sonoridad análoga, según sea el idioma o referente lingüístico de quien realiza este estudio (académico, ideológico, etc.). Así, por ejemplo, *cahuin – kahuin - cawin - kawin, huilli – güilli – willi, hueichan - weichan* y muchos otros más, son grafemas de una misma palabra. La carencia de univocidad también permite al lector estudioso buscar nuevas combinaciones e incluso nuevos significados a varias de estas palabras, estén solas o combinadas. Cuando la palabra citada se origina en la lengua de algún otro pueblo originario chileno o hispanoamericano, se destaca el hecho mediante comillas simples. En lo posible se indica un solo grafema, por razones de espacio, quedando a la voluntad del lector encontrar otros. La fuente bibliográfica está ocasionalmente explicitada en las palabras seleccionadas, aunque la bibliografía al final del capítulo sustenta todo este conjunto.

provincia. Latcham (1924) explica que era una agrupación política y religiosa, el equivalente de tribu por la cohesión interna que tenía frente a una situación guerrera, una calamidad pública, un desastre natural, etc., estimando su número en 50 entre el río Itata y el golfo de Reloncaví.

*Alimco*: aguardiente (de *alim*, caldearse, encenderse, y *co*, agua).

*Allimlim*: juego de las seis piedras (la conocida 'pallalla' o 'payaya', palabra de origen 'quechua').

*Amuldungun*: instancia encargada del habla *mapuche* (de *amul*, encargo a alguien, y *dungun*: habla, idioma, lengua).

*Amuldungufe*: persona encargada del habla *mapuche* (de *amul*, encargo a alguien, y *dunguove*, sujeto lenguaraz o intérprete).

*Amupurun*, *amupurrun*: baile propiciatorio de las mujeres.

*Anca*: cuerpo, la mitad (de cualquier cosa).

*Apo*, *apu*: jefe, gobernador, hombre principal (Febrés ([1764] 1765). Lenz (1904), aunque acepta su origen *mapuche*, lo asocia a designaciones locales de gobernadores incas.

*Apol*: guiso de bofes de cordero.

*Arhuaco*: pueblo amerindio que habla un idioma de la familia chibcha, y habita la vertiente meridional de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia.

*Auarcuden*, *awarkuden*: juego de las habas teñidas. Equivale a nuestros dados.

*Auca*, *awca*: alzado, cimarrón, montaraz, rebelde (Febrés [1764] 1765). Término aplicable a animales en estado salvajes, pero también al indio de guerra. Koessler-Ilg (T. 2, p. 229) lo traduce como “salvaje, indomable, animal chúcaro, alzado, rebelde” (*Aucan*: alzarse, sublevarse).

*Ayllu*: comunidad andina (del 'quechua' y 'aimara' *aillu*, familia, tribu o linaje) (Grau, 2000-2002).

*Azquintuwe*: el mirador (nombre de un periódico virtual *mapuche*).

*Bakairi*: antiguo grupo aborigen del estado de Mato Grosso, Brasil.

*Buta*, *füta*: grande.

*Butacoyan*: parlamento.

*Butalmapu, butanmapu, fütalmapu*: gran territorio (de *füta*, grande, y *mapu*, territorio) compuesto por diferentes *Ayllarewe*. Se refiere a las identidades territoriales al sur del río Bío-Bío<sup>2</sup>.

*Cahuin, kawíñ*: reunión de personas con algún objetivo común (ejercer justicia, disponer planes militares, celebración social, funeral, cosecha, etc.), la que podía extenderse a algunos días. Reunión bulliciosa de gente alegre (Lenz, 1904). Junta de la familia totémica (Latcham, 1924). Equivalente a 'minga', voz proveniente del 'quechua' (según Guevara, 1904, sería voz española).

Calepino: diccionario latino.

*Calfu, kallfü*: color azul.

*Carü, kariü*: color verde.

*Cayu, kayu*: seis.

*Cascahuilla, kaskawilla*: serie de pequeños cascabeles metálicos fijados en una faja de cuero enrollada en la mano que percute el *cultrun* (ver esta misma palabra en la sección mitología y simbolismo, de este capítulo). Es usada ritualmente por el (la) *machi*.

*Chaguay*: aros.

*Challa*: olla (*challafe*: ollero).

*Chamal*: túnica de actual uso sólo femenino entre los hombros y los pies, sujeta sobre la espalda con un broche metálico o *topo*. Los hombres la usaban antiguamente desde la cintura, levantando la parte de atrás entre las piernas hacia adelante, afirmándola en el cinturón, lo que denominaban *chiripa* (Lenz, 1904).

*Chao*: anciano.

Champurrar: articular una secuencia de palabras con torpeza comunicacional (A.Ch.L).

Chasqui: corredor joven que llevaba mensajes, recados u objetos en el sistema de correos del Tawantinsuyu, desplazándose a la carrera de un tambo o posta al (a la) inmediato (a) siguiente, por el denominado Camino del Inca.

*Chau, chaw*: padre (*malle chau*, padrastro). *Chau wentru*: padre de los hombres.

*Che*: gente o persona del lugar. Su configuración se inicia antes del nacimiento, estando desde entonces en perpetua construcción o *chegen*.

*Cheche*: abuelo materno y los nietos (ver *laku*).

---

<sup>2</sup> Se trata del *labquenmapu* a lo largo de la costa, del *inapiremapu* en la subcordillera, y del *lelvunmapu* entre estos dos, entre los ríos Bío-Bío y Toltén, más el *pewenmapu* o *piremapu*, en los valles cordilleranos a la altura de estos ríos, y también al *huillimapu*, desde el sur del río Toltén hasta Chiloé. Respecto a la Junta de Caciques del *Butahuillimapu* (según se informa en la sección 2, b) del capítulo de presentación general del escenario histórico republicano, se traduce como el 'gran territorio de los *mapuche* del sur'.

*Chicha*: bebida fermentada de maíz o manzana, pero también de uva, pera, membrillo, molle, etc. Según Grau (2000-2002), originada del 'nahuatl' 'chichiatl': agua fermentada (ver *mudai* más adelante).

*Chigua*: cuna blanda sobre la espalda de la madre, colgando desde la cabeza, útil para transportar al lactante. Según Tangol (1976) es un canasto tosco.

*Chilidungun*: habla, idioma o lengua del país o lugar.

*Chillca, chillka*: escritura, carta (*chillkatun*: escribir). Alude a la antigua costumbre de pintarse el rostro con los emblemas del totem o *cüga* epónimo del linaje. Molina ([1776] 1795) refiere que anteriormente este término se asociaba a pintar. Latcham (1924) explica que los antiguos, que no sabían escribir, también llamaban así a la seña o cruz personal que debían estampar en cualquier documento con valor legal.

*Chiquillan*: subgrupo *pehuenche* nómada del suroeste de Mendoza. Grau (2000–2002) los ubica en la falda occidental de los Andes, entre los ríos Maule y Ñuble.

*Chiripa*: especie de pantalón corto (volver a *chamal*).

*Chod*: color amarillo.

*Choikepurum, choiquepurrum*: baile que imita los movimientos del ñandú o avestruz americano, preparatorio y propiciatorio de su caza.

*Chorizo*: comúnmente denomina a un corte de carne o un embutido. En los últimos años aparece como un neologismo creado de la fusión de 'choro' y 'hechizo' en la jerga poblacional, esto es, ser valiente y saber pelear, más atreverse a enfrentar los 'códigos' comunes de conducta.

*Choyin, choyün*: nacer (*lludu*, recién nacido).

*Chuchu*: abuela materna y sus nietos (ver *kuku*).

*Cimarra*: ausencia injustificada de la escuela o del trabajo para tener tiempo libre y ocuparlo en otras cosas (A.Ch.L., 2010), hacer 'novillos' (R.A.E., 2001).

*Cité*: galicismo que alude a una edificación grande de uno o dos pisos, con un patio interior común por el que se accede a varias unidades habitacionales continuas, pero independientes, cada una provista de servicios básicos higiénico y de cocina, para ser ocupada por un grupo familiar. A fines del siglo XIX y comienzos del XX, por la gran migración rural-urbana ocurrida, constituyeron una solución social aceptable para trabajadores de ingresos limitados, superando a los 'conventillos', viviendas que poseían varias habitaciones, cada una para uso familiar pero con acceso común a abastecimiento de agua y servicio sanitario, lo que rápidamente las hacía insalubres.

*Coli, kolü*: color rojo o castaño.

*Collon*: máscara que presenta la nariz y cejas en relieve, así como perforaciones para ojos y boca de quien la usa, algunas con orejas y las menos con cabellera y hasta adornos de plata. Además de asustar, otro objetivo es proteger la cara del jugador de *palin* o *chueca* (ver también sección mitología y simbolismo).

*Cona, kona*: guerrero joven, mocetón joven, soldado. Lenz (1904) plantea que esta palabra deriva del 'quechua' *yanacona*. El *machi* Manuel *Lincovil* aplica esta palabra también al asalariado que es remunerado por algún trabajo formal.

*Conchavo*: designa al comercio irregular entre españoles e indígenas en la zona fronteriza, así como entre grupos de éstos en las pampas. En el primer caso se intercambiaban armas, caballos, hierro y vino por ganado; en el segundo aguardiente, aperos, yerba mate y otras mercaderías también por animales (también denominado 'conchabo' en el Diccionario RAE).

*Conun, konun*: entrar.

*Coyantun, koyagtun*: oratoria o discurso narrativo, con ocasión de reuniones hispano-araucanas sobre temas de interés histórico o diplomático (*coyautufe, kollautufe*: historiador del linaje).

*Cuel, kuel*: mausoleo, monumento funerario construido sobre un promontorio, de tamaño diverso según si era para uso individual o colectivo<sup>3</sup>. Su existencia supone el surgimiento de jefaturas mayores semicentralizadas o centralizadas, además de políticamente confederadas.

*Cultrun, kultrun*: tambor membranófono en base a una semiesfera tallada en un tronco, ahuecada por su lado plano, con un trozo de piel de vaca u oveja sobre la cavidad, tensado mediante amarras inferiores que terminan en una manilla con la cual se sostiene el instrumento; en su parte interior se colocan piedrecillas o una *wada*, que contribuyen con otros sonidos adicionales a la percusión (Claro, 1979)<sup>4</sup>. Se percute con una baqueta o palillo de madera forrado en uno de sus extremos con lanas multicolores (ver en sección mitología y simbolismo). *Kakel-cultrun*: tambor hecho en un trozo de tronco ahuecado a todo su largo, con trozos de la misma piel tensos en cada extremo, que se percute por ambos lados (ver esta misma palabra la sección mitología y simbolismo, de este capítulo).

*Culla*: cada cuadrilla que participa en una *minga*, entre las cuales se compite acerca de cual concluye antes su compromiso.

*Cullcull, kullkull*: instrumento musical frecuentemente usado para convocar a una reunión entre las viviendas o para dar órdenes en la guerra. Elaborado en un cuerno de buey despuntado en bisel y taladrado con un diámetro variable según se quiera obtener sonidos agudos o graves.

<sup>3</sup> Según Zavala Cepeda y Dillehay (2010), podían tener entre 8 a 50 m de diámetro y 1 a 1,5 m de alto.

<sup>4</sup> Se reitera que lo que este autor describe se refiere a la sugestión hipnótica que la *machi* va logrando en el enfermo con el canto de sus melodías acompañadas de sus instrumentos (*kultrun, wada* y *kaskawillas*).



*Cullin*: paga, dinero, acción de pagar. (Febrés [1764] 1765 señala que hay *quiñecullin*, 1 paga {un caballejo, un freno, espuelas, una manta, etc}; *epucullin*, 2 pagas {2 de los anteriores, etc}). (Ver nota al pie 169 en el Anexo 1 Escenario Histórico Antiguo).

*Cunco*: grupo *huilliche* que vivió en la costa entre Valdivia y Chiloé, actualmente extinguido étnicamente (ver también en toponímicos).

*Cum, kum*: rojo oscuro. *Cumi, kumi*: ser rojo

*Cure, kure*: esposa.

*Curü, curi*: color negro. *Curüche, curiche*: gente o persona de piel negra o morena.

*Cushe*: anciana.

*Cutama*: medida de capacidad similar al almud español.

*Cutampiru*: enfermedad vermicular o de gusanos.

*Domo*: mujer, hembra. *Unendomo*: mujer principal (en caso de poligamia).

*Dungun*: habla, idioma, lengua.

*Dunguve, dunguoe*: hablador, lenguaraz, intérprete (de *dungun*, lengua, y *ve* o *voe*, sufijo sustantivante) (ver sección mitología y simbolismo).

*Eltun*: cementerio familiar (Latcham, 1915; Guevara, 1927).

*Epeu, epew*: cuentos y fábulas infantiles. Mecanismo de socialización orientado hacia los niños y niñas, mediante los cuales se transmiten pautas de comportamiento y conducta en relación a la comunidad y el medio natural.

*Epeuve*: contador de cuentos y fábulas (de *epew*, relatos infantiles, y *ve* o *voe*, sufijo sustantivante).

*Epu*: dos

*Fenyentum*: creencias, leyendas; creer, convenir, estar de acuerdo.

*Fitrun*: humo.

*Foro, forro*: dientes.

*Fotüim*: hijo.

*Fucha, futa, vuta*: grande, viejo, anciano <sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Se combina con múltiples sustantivos: *fucha lafken* (mar o gran lago), *fucha lefke* (gran rayo), *fucha lonko* (gran jefe), *fucha mawn* (gran lluvia, diluvio), etc.

*Futatroquiuelu, Futatrokikelu*: el jefe máximo o jefe superior (de *futa*, grande, *troqui*, mandar o gobernar, y *kellu*, ayudante, oficial).

*Füta*: marido.

*Genpin, ngenpin*: poeta, autoridad socio-religiosa.

*Gentoqui*: jefe militar que cuida el *toquicura*.

*Genvoye*: guardián del *foye* o *voye* (canelo).

*Gollin*: borrachera ritual.

*Guada, guasa, huada, wada*: sonajero, instrumento de percusión consistente en una calabaza ahuecada y seca, con semillas y piedrecillas en su interior. Tiene uso también ritual por el (la) *machi*.

*Guallmapu, Wallmapu*: territorio ancestral histórico *mapuche* (de *guall* = alrededor, en torno de, y *mapu* = lugar o país) constituido por el *gulumapu* y el *puelmapu*, respectivamente al oeste y al este de la cordillera de los Andes (Chile y Argentina).

*Gulam*: sabiduría.

*Guluche*: gente o persona habitante del oeste.

*Gulu*: lado donde se esconde el sol, el menos importante o menos preferido punto cardinal de la cosmovisión y simbolismo *mapuche*, por encontrarse a espaldas de quien mira hacia el este, *puel*)<sup>6</sup>, oeste (punto cardinal).

*Gulumapu*: lugar o país del oeste, tierra del oeste, territorio *mapuche* occidental del *Guallmapu*, entre la cordillera de los Andes y el océano Pacífico (territorio ahora chileno).

*Huacho*: palabra de origen quechua con 2 significados, uno es el de 'huérfano' (un sustantivo), niño o niña que perdió física o simbólicamente a ambos padres o a uno de ellos; otro es el de 'solitario' (un adjetivo), que no existe para o no se relaciona con otros de su misma clase.

*Huampu, wampu*: ataúd de madera (ver *trolof*), batea o canoa.

*Huaiqui*: lanza.

*Huapi*: isla.

*Huarpe*: indígena no *mapuche* de Cuyo, trasladado en gran número durante los siglos XVI y XVII a las propiedades agrícolas de Chile central.

---

<sup>6</sup> Foerster (1993).

Huaso: voz quechua adaptada (de *huasu*, ancas del caballo = chilenismo referente al jinete campesino rústico, pero altanero, audaz y valiente (Moesbach [1944], 1959). Campesino chileno, sea labrador o vaquero (Lenz, 1904).

*Hue, we*: lugar.

*Hueche, weche*: hombre joven.

*Huechuthun, wechutun*: guerrero de primera línea (ver *weichan*)

*Huelle, weye*: afeminado, homosexual, maricón. Sodomitas pasivos (Lenz, 1904).

*Huente, wente*: parte superior, encima de algo.

*Huenteche, wenteche*: gente o persona habitante de las tierras altas.

*Huentru, wentru*: hombre o varón (*pichi huentru*: niño).

*Huenu, wenu*: lo alto, el firmamento o cielo (sentido astronómico).

*Huequeche*: prisionero de guerra destinado a ser sacrificado ceremonialmente como un carnero (de *hueque*, carnero, llama o guanaco de la tierra, y *che*, gente o persona) y luego comido por los concurrentes.

*Hueipin, weipin, hueipife*: buen orador. Siendo ágrafa la sociedad mapuche, este es "... un personaje reconocido por poseer dones de memoria y conocimiento para repetir, sin errores ni fantasías propias, la historia de su linaje" (Bengoa, 1994, p. 210).

*Huerquen, werken*: heraldo, mensajero, negociador.

*Huichan, wichan*: juntarse, aliarse (*huichanmapu, wichanmapu*: tierras aliadas)<sup>7</sup>.

*Huilli, willi*: el segundo más importante de la cosmovisión y simbolismo *mapuche* porque, estando el sujeto mirando hacia el este o *puel*, el sur o *huilli* está a su derecha<sup>8</sup>, sur (punto cardinal).

*Huilliche, williche*: gente o persona habitante del sur. Variantes: *tehuelche, veliche*. En el siglo XVI se llamaba así a los indígenas que vivían al sur del río Bío-bío, en el siglo XVIII a los que vivían al sur del río Toltén y, posteriormente, a los que habitaban al sur de Valdivia, especialmente a los de Llanquihue y Chiloé (Lenz, 1904).

*Huinca, winka*: el extranjero (comprende desde el conquistador inca o hispano hasta el actual estrato poblacional dominante chileno). Según JI Molina ([1776] 1795) derivaba originalmente de *huincun* = asesinar, significado odioso perdido con el paso del tiempo. Según Guevara (1927) este concepto representaba todo lo malo del grupo dominante: vil, embustero, ladrón de mujeres, niños y tierras, portador de brujerías y epidemias. Según Bengoa (1987) denomina al blanco, ladrón, perro o extranjero conquistador o usurpador, quienes nunca han parado de apoderarse de las tierras ancestrales.

<sup>7</sup> Este término se aplica específicamente a alianzas territoriales (por ej., *huilli-huichanmapu*, etc.

<sup>8</sup> Foerster (1993).

*Huincamapu*: territorio de los españoles.

*Huitral, witrál*: telar.

*Ilo*: carne (*ilocan*: comer carne).

*Ina*: cerca de, colindante con, junto a.

*Inalafquen*: próximo al agua (de mar, lago, etc.).

*Inapire*: próximo al granizo o nieve (de *pire*, nieve, granizo).

*Inapiremapu*: país subcordillerano.

*Inche, iñche*: yo (1ª persona singular del pronombre personal). *Inchemeu*: conmigo.

*Inchin*: nosotros.

*Itrofill*: todos sin excepción.

*Kaiñe*: enemigo (*kaiñetun*: enemistar) (palabras relacionada con Kai-Kai. Verla en la sección mitología y simbolismo).

*Kechu, quechu*: cinco.

*Kechucawe*: juego con dado de cinco caras.

*Kelü*: color rojo, colorado.

*Kelü chod*: color naranja.

*Kelluwn, kelluwe*: sistema de ayuda comunitaria menor que el *mingaco* en cuanto a tiempo de duración y personas involucradas. Bunster (1964) diferencia que éste sólo significa una 'vuelta de mano', útil entre personas que viven cerca, cuya reciprocidad compromete al ahora beneficiado a un compromiso similar posterior: La retribución festiva propia del *mingaco* es ahora insostenible para el *mapuche* común por su estado de pobreza.

*Ketran*: arado.

*Keupu, queupu*: pedernal.

*Kewen*: lenguaje, son, voz.

*Kimche*: sabio, hombre conocedor de la sabiduría ancestral.

*Kimün*: conocimiento, sabiduría (*kimunche*: gente con conocimiento o sabiduría).

*Kisu*: solo.

*Kitra, küttra*: cachimba o pipa. Artefacto elaborado comúnmente de madera, piedra, cuerno o cerámica, utilizado para fumar *pëtrem* (tabaco) en ocasiones sociales o en eventos ceremoniales importantes (en los antiguos ajusticiamientos de prisioneros, durante un *machitun*, en un *ngillatun*, etc.).

*Kofke*: pan (*kofken*, hacer pan; *kofketun*, comer pan).

*Kollag, koyang*: junta solemne, parlamento (*kollagtun*: *cahuin* cuyo propósito es de deliberación política).

*Kuifi*: antiguo, pasado, remoto. Se usa como encabezamiento de una relación: 'antiguamente' o 'en aquel tiempo'. *Kuifiche*: antepasado real de 'ego'.

*Kuku*: abuela paterna y sus nietos (ver *chuchu*).

*Küla*: tres.

*Küme*: bueno, el bien en general.

*Kuneo*: entretenciones (según Dillehay, 1990), adivinanzas (según Salas, 2006).

*Kupalme*: linaje o descendencia individual. *Kupal*: apellido, tradición, ancestro o linaje de donde proviene una persona.

*Küpan, küpan*: ropa, vestido.

*Küpan*: procedencia sanguínea de la persona, su propio linaje familiar, lo que determina su carácter o modo de ser.

*Kupulwe*: cuna elaborada sobre una tabla de madera sobre la cual iban unos paños, que permitía colocarla sobre el piso apoyada en la pared. Moesbach (1930, p. 186) recoge de su informante Pascual *Coña* que este dispositivo se hace con varias tablillas puestas en forma de canoa, con dos tablillas laterales más largas sobresalientes arriba y abajo, por lo que parecía tener patas. Es útil para mantener al lactante cerca en la vivienda. Ancalaf agrega que le permite al recién nacido conocer su entorno social y participar de él mediante la observación de las diversas actividades desarrolladas por la familia tanto dentro como fuera de la casa.

*Kure*: esposa (*kuretun*, coito; *kureyen*, tomar por esposa; *kureyewün*, casarse).

*Kushe*: anciana.

*Kütralhue, kütralwe*: fogón, el hogar (de *kütral*, fuego, y *hue, we*, lugar).

*Kütraltun*: hacer el fuego, quemar algo.

*Kuyul*: carbón. *Kuyulkura*: carbón de piedra.

*La*: muerto, muerte (*lalen*: morir, *latun*: causar la muerte).

*Lacha*: enamoradiza, de costumbres liberales (Koessler-Ilg). *Lacho*: galante empedernido, mujeriego, 'picado de la araña' (Grau).

*Lafkenche*: gente o persona habitante de la costa.

*Lafkenmapu*: país marítimo o lacustre.

*Laki*: boleadora. Consiste en varias bolas de piedra u otro material duro, forradas en piel, amarrada cada una al extremo de una correa, simple o trenzada, cuyos extremos, de un metro de largo más o menos, se juntan todos con otra correa... "El *laki* es un arma que lanzan a una distancia bastante grande, y que es capaz, sea de detener el movimiento de un caballo o de un jinete enredándose con sus miembros, sea de provocar heridas graves, sobre todo fracturas, por medio de las bolas que le están atadas" (Delaporte {[1855] 2007}). También *Lükai*: boleadora. *Lükaitun*: lanzar las boleadoras.

*Laku*: abuelo paterno y los nietos, tocayo (ver *cheche*)<sup>9</sup>.

*Lakutun*: ceremonia de imposición de nombre al hijo varón por su abuelo, lo que reafirma este parentesco entre ambos; incluso puede significar que el abuelo adopta a este nieto. Cuando un *laku* de esta diada fallece, el sobreviviente adquiere el status de doliente y colabora en los gastos del entierro; el fallecido, a su vez, favorecerá al vivo mediante sueños (*peuma*) portadores de avisos y consejos originados por su intercesión ante las divinidades (Foerster, 1993). Se trata de un rito iniciático<sup>10</sup>.

*Lama*: tejido de lana colocado debajo de la silla de montar.

*Lamngen*: hermano, hermana.

*Lebo, levo*: territorio simbólico donde se asienta un clan o linaje. Se componen de varios grupos locales o *cabi* o *cavi*. Corresponde al territorio de un *rehue* o tótem<sup>11</sup>. Se corresponde geográficamente con el *lob* o *lof* (ver más abajo).

*Lef*: rápido, ligero, veloz. *Lefkantun*: carreras (a pie). *Leftun, lefkontun, lefwëtun*: atacar.

*Lefyen*: arrebatar.

*Leftoqui, levtoqui*: mensajero de asuntos de guerra (de *lef*: rápido, ligero).

*Lelfunche*: gente o persona habitante del llano o llanura.

<sup>9</sup> Moesbach (1930) señala que el abuelo llama de la misma manera a su nieto, denominándose la relación como *lakuwen*; asimismo esto vale para *cheche* y *chechewen*.

<sup>10</sup> La ceremonia de imposición de nombre a la hija mujer se la denomina *catancawin* o fiesta por la perforación de las orejas (de *catan*, perforar, y *cahuin*, reunión de un grupo de personas con algún objetivo común). Resulta también un rito iniciático.

<sup>11</sup> "... durante el período prehispánico tardío o inmediatamente posterior, la estructura sociopolítica de los araucano-mapuches consistía en una... duplicación a niveles cada vez más altos de incorporación política y religiosa de una unidad política local, *levo* o *rewe*, que agrupaba uno o varios patrilinajes vecinos bajo la autoridad de un jefe... diversos *levo* de un mismo valle o territorio podían reunirse en una provincia o *ayllarewe*..." (Lenz, 1904).

*Lelfunmapu*: país del llano.

*Lig, liq*: color blanco (*liqn*, ser blanco; *liqen*, blancura).

*Liken*: plata (*liken rütrafe*: platero).

*Llanca*: piedrecilla cobriza. Mineral de cobre de color verde azulado, con cuyos trozos pequeños se hacían collares y sartas muy apreciadas (*llancatu*). Puede también traducirse como joya.

*Llepu*: plato redondo y ancho de cestería. Cesto casi plano de unos 70 cm. de diámetro, útil para desgranar pequeñas cantidades de trigo y aventar la paja (en su elaboración pueden usarse las especies vegetales denominadas popularmente copihue, ñocha, mimbre, quila, quilineja y boqui, entre otras) (ver *pilhua*).

*Lliclla*: voz 'quechua' adoptada, que designa el rebozo usado sobre la camiseta y el chamal.

*Lligkan*: juego guerrero mediante esgrima de bastones, *makana* o mazas.

*Lob, lof, lov*: territorio geográfico donde se asentaba un linaje de tres o cuatro generaciones, cuyas familias individuales vivían en diferentes viviendas próximas. Los españoles los denominaban ranchería o parcialidad. Moesbach ([1944] 1959) informa que los *huilliche* denominaban *machulla* o *müchulla* a este nivel de organización social.

*Lobche, lofche*: linaje, gente que integra una familia extensa.

*Lolkiñ*: instrumento aérfono más corto que la *trutruka*.

*Lonco, lonko*: cabeza, tanto en sentido anatómico como simbólico, cabeza del linaje, posteriormente se lo asimila a cacique. En los tiempos actuales también designa al jefe o autoridad superior de algún grupo *mapuche* específico (académico, comunitario, etc.).

*Loncomeo*: danza exclusivamente masculina, de ocurrencia social o ceremonial (de *lonko*, cabeza, y *meu*, vaivén = baile de la cabeza), Dos bailarines enfrentados, tomados de las manos y con el tronco ligeramente flectado, ejecutan flexiones y torsiones de cuello, con abundantes gestos y graciosas guiñadas faciales que divierten a la concurrencia. Según Manquilef el *purun* y el *loncomeo* son los bailes primitivos *mapuche*, sobre los cuales los demás han aparecido con el tiempo.

*Lonkopurum*: danza en honor del *lonko* o cacique.

*Macana, makana*: garrote o bastón grueso, arma con la que se pega al enemigo (voz de origen 'quechua'); espada, maza o porra de madera.

*Macuñ, makuñ*: manta, poncho (*macuñn*: tejer o hacer un manta; *macuñtun*: ponerse una manta) (ver también en sección mitología y simbolismo).

*Mafün*: fiesta de casamiento, pago al dueño (padre) de la hija.

*Malal*: territorio geográfico defendido naturalmente, cualquier terreno cercado intencionadamente, fortín de guerra *mapuche* (*malaltun*: acción de cercar; *malalcahuin*: reunión para la construcción común de un cerco).

*Malhue, malwe*: jarro para beber.

*Maloca*: expedición militar española de castigo, consistente en asaltar sorpresivamente a los indígenas enemigos para quemar viviendas, arrasar sementeras y requisar ganados, matando a los combatientes y capturando al mayor número posible de indígenas que eran vendidos como esclavos en el norte del país; también denominadas campeadas. Se denominaba también así a asaltos practicados por grupos *mapuche* o *reche* contra otros asentamientos de indígenas enemigos.

*Malon*: expedición indígena de asalto también por sorpresa a predios españoles, para robar ganado, matar a los defensores y capturar mujeres y niños que servían de concubinas y rehenes para el intercambio de prisioneros. Incursión militar en que el factor sorpresa es el determinante (Marimán et al, 2006).

*Maloquero*: individuo participante en una *maloca*.

*Malle*: tío, hermano del padre.

*Mamull*: madera cortada, leña (*mamuln*: recoger leña; *mamulvoe*: leñador).

*Mañuptu*: retribución informal. Costumbre mapuche referida a que "tú me das, yo te doy", especie de equilibrio cuando alguien entrega algo a otro libremente, el beneficiado piensa cómo retribuir su buena disposición.

*Mapu*: lugar o país. Según el contexto de su uso, puede referirse desde el espacio territorial hasta el espacio cultural o simbólico (ver esta misma palabra en la siguiente sección mitología y simbolismo).

*Mapuche*: gente o persona habitante del lugar o país (autodenominación de los araucanos desde inicios del siglo XIX a la fecha, aunque hay autores que plantean que este etnónimo pudiera ser del siglo XX, ya que antes el reconocimiento iba asociado a la identidad territorial, como se señala en los dos capítulos etnohistórico e histórico republicano y en el anexo Escenario Histórico Antiguo). Variante: hasta poco después de la llegada de los conquistadores al valle de Santiago, cruzado por el río Mapocho, existió la referencia *mapuche* para ese lugar y su gente (Lenz, 1904).

*Mapudungun, mapuzungun*: habla, idioma o lengua del país o lugar (*mapuche* o *reche*).

*Mari*: diez (los numerales *mapuche* combinan esta palabra con la que corresponde al siguiente, por ej., once es *mariquiñe*, doce es *mariepu*, trece es *mariküla*, catorce es *marimeli*, etc.; inversamente la llegada a la decena desde diez invierte este orden, o sea, veinte es *epumari*, siguiendo veintiuno *epumariquiñe*, veintidós *epumariepu*, etc.; treinta es *külamari*, treinta y uno *külamariquiñe*, treinta y dos *külamariepu*, etc.;



cuarenta es *melimari*, cincuenta es *kechumari* y así sucesivamente. Los números altos mapuche fueron recibidos de los incas: *pataca*: cien, y *huaranca* o *warangka*: mil <sup>12</sup>.

*Marrichieweu, marichieweu*: diez veces venceremos, diez victorias (esta tradicional expresión provendría de *mari, machi* y *hue*).

*Marihuenu, mariwenu*: diez cielos.

*Mari – mari*: esta expresión no indica multiplicación con resultado cien sino que una forma de saludo. Isamitt (1932 - 1934) la explica como ‘diez con diez’, o sea, ‘mis 10 dedos con tus 10 dedos’, fórmula habitual de efusivo saludo, en tanto que Moesbach ([1944] 1959) advierte que corresponde a ‘mucho’, tal como ‘te deseo mucho bien’, equivalente al castellano ‘mil gracias’, ‘muy agradecido’ o similares).

*Meli*: cuatro.

*Meli Wichan Mapu, Meli Wixan Mapu*: los cuatro territorios aliados (se refiere a los *butalmapu lafquenche, lelfunche, wenteche* y *pehuenche*).

*Meli Witran Mapu*: la tierra de los cuatro lugares, los puntos cardinales.

*Merken*: condimento en base a ají 'cacho de cabra' seco, ahumado, molido con sus semillas y sazonado con sal y semillas de cilantro también ahumadas y molidas. Gay informa ([1870] 2018) que comen la carne cruda o muy poco cocida, lo cual la hace más difícil de digerir, razón por la que se usa este ají, para activar la energía de la digestión.

*Metahue*: cántaro cerámico zoomorfo.

*Milla*: oro.

*Minga*: reunión de gentes, amigos y vecinos, para hacer un trabajo en común (construcción de una casa, siembra, cosecha, etc.) sin pago directo, a cambio de alimento y bebidas durante la ocasión, pero concluyendo con una fiesta y borrachera (ver *cawin* y *kelluwn* en esta misma sección). Costumbre inca traída por los mitimaes y generalizada en este territorio (Lenz, 1904).

*Mingaco*: equivale a *minga*, aunque se identifica más con la fiesta que sigue a continuación. En cualquier caso, compromete a una futura ‘vuelta de mano’ recíproca del beneficiado respecto a futuras solicitudes análogas de los ayudistas (ver también *kelluwn, kelluwe*).

*Mita*: mano de obra entregada como tributo a la autoridad por las comunidades andinas o ayllus. Trabajo obligatorio por turnos para los indios encomendados. Voz de origen 'quechua' (Lenz, 1904).

---

<sup>12</sup> Appelt (2005) agrega que 101 es *pataka kiñe*, 200 es *epu pataka*, 201 es *epu pataka kiñe*, 300 es *küla pataka*, 400 es *meli pataka*, etc.; por otra parte 10.000 es *mari warangka*, 20.000 es *epu mari warangka*, 100.000 es *pataka warangka*, 200.000 es *epu pataka warangka*, 900.000 es *aylla pataka warangka* y 1.000.000 es *warangka ka warangka* (múltiplo de 1.000 x 1.000).

*Mitane*: mujer que le toca servir al cura cuando va a los pueblos anexos a la parroquia a celebrar la fiesta del santo patrono local (Lenz, 1904).

*Mitayo*: indio o peón que trabaja en la mita.

*Mitimaes*: grupos 'quechuas' fieles al imperio inca, trasladados a los nuevos territorios conquistados como pedagogos compulsivos, donde ayudaban a inculcar su lengua y costumbres en las poblaciones vasallas. Según las necesidades locales, también asumían roles como colonos, guardias fronterizos o soldados.

*Moluche*: antigua denominación genérica del araucano que vivía a orillas del mar, actualmente en desuso.

*Mongen*: sanar, dar vida. *Mongenche*: cosmovisión, vida de la gente.

*Mudai, muday*: bebida fermentada, chicha, por lo general hecha de maíz, trigo o cebada, ocasionalmente de algunas frutas (frutilla, manzana, etc.).

*Mudayun*: hacer *muday*. Rosales refiere que el *mudai* es "... la alegría de todos los convites y fiestas... ay indios que jamás beben agua sino chicha en sus casas... si falta es un gran pleito con las mujeres..." ([1674] 1878, tomo 1, p. 155). Guevara (1911, p. 142) describe su preparación antigua: el grano previamente remojado algunas horas es molido por mujeres jóvenes, al mismo tiempo que ellas mascan pequeñas cantidades de lo mismo, que depositan en un cantarito. La misma olla en que se remojó el grano se coloca al fuego con agua y, cuando ésta hierve, se deposita en ella el material molido y el mascado, el cual, luego de breve hervor, se vacía en grandes cántaros. El licor queda listo para ser bebido a partir del segundo día. "Hoy se echa el *mudai* a la olla solo lo molido y como fermento se pone lacan, orejones de manzana... cuando falta el orejón quiere decir que hay masticación" (Matus Zapata, 1912, p. 383); este autor destaca que la fermentación inicial del grano ahora se logra con levadura. Otras bebidas espirituosas o embriagantes se fabricaban de diferentes frutas (manzana, membrillo, pera, uva, etc., estimándose en mucho la de frutilla (volver a chicha).

*Munolonco, munolonko, munulonko*: pañuelo para cubrirse la cabeza, el cual puede ser de diferentes colores.

*Nampülkafe*: viajero. Se aplica al viajero *mapuche* del *gulumapu* al *puelmapu* (desde la Araucanía a las pampas transandinas). Personaje de múltiples roles como guerrero, conchavador o maloquero. *Nampülkan*: viajar.

*Namun*: pie anatómico, medida de longitud de este largo. *Namuntun*: andar a pie. *Namuntu cona*: infantería (Febrés [1764] 1765).

*Nganpin*: mujer recién casada (literalmente mujer recién robada ritualmente, costumbre antigua previa al matrimonio propiamente tal).

*Ngapitun*: apropiación de una mujer mediante rapto simulado por su pretendiente.

*Ngülam*: enseñanza o transmisión de saberes en la sociedad ágrafa *mapuche*, mediante consejos (*epew, fenyentun* o *pewma*).

*Nütram*: cuento, historia, narración o relato para adultos. Según Toledo (2007) tales relatos pueden ser sencillos o solemnes, reservados éstos para los *hueipin* o *weipife*.

*Nütram kuiñi dungu*: conversar cosas del pasado (de *kuiñi*, hace mucho tiempo. Ver Toledo, 2007).

*Nutranmapu*: territorio con historia propia.

*Nüyün, núyün*: temblor de tierra (Augusta y Fraunhäusl ([1910] 1934; Lenz, 1912).

*Ñachi*: preparación culinaria ritual en base a la sangre del animal recién sacrificado, por lo general un cordero, la que recibe diferentes aderezos. Se consume coagulada y sin cocción.

*Ñidol, ñizol*: persona principal, persona que manda.

*Ñuin, ñuwiñ*: trilla (*ñuin cahuin*: reunión para trillar).

*Ñuke*: madre (*ñeñe ñuke*, madrastra). Faron ([1961] 1969) explica que con este término todos los hombres de un linaje llaman *ñuke* a todas las mujeres casaderas del linaje donde toman esposas.

*Ñukentu*: matrimonio entre primos hermanos, muy tradicional entre los *mapuche*.

*Ñusta*: princesa inca, doncella de sangre real.

*Paine*: color celeste.

*Pali*: la pelota de madera durísima que se usa en el *palin*.

*Palin*: juego típico entre equipos, en el cual dos bandas o equipos de hombres premunidos cada uno de un palo con extremo curvo se disputan una bola de madera para hacerla llegar a la línea contraria. Se traduce al castellano como ‘chueca’ (por su importancia cultural se describe con algún detalle en el capítulo de presentación general del escenario etnohistórico).

*Palihue, paliwe*: cancha donde se juega la chueca (de *palin*, chueca, y *hue*, lugar).

*Paliquen*: jugar la chueca (de *palin*, chueca, y *quen*, partícula de acción).

*Patiru*: el padre o sacerdote misionero español. Febrés ([1764] 1765) agrega *ApoPatiru*: superior del convento, y *ButaApoPatiru*: el padre provincial. Campos Menchaca (1972) anota que estaban integrados, según el color de su hábito, por el *colipatiru* (de *coli*, rojo o castaño, el franciscano), el *curipatiru* (de *curi*, negro, el jesuíta) y el *ligpatiru* (de *lig*, blanco, el mercedario).

*Pehuenche, pewenche*: gente o persona habitante de la región de los *pehuen* o *pewen*, en la alta cordillera de los Andes, en la Araucanía.

*Pentucun, pentukun*: discurso ritual de saludo entre el dueño de casa y una visita formal importante, ceremonia de saludo entre el dueño de casa y un forastero.

*Peñi*: hermano (utilizado en sentido biológico, pero también de amistad).

*Peukayel*: saludo de despedida (que le vaya bien).

*Peuma, pewma*: sueño de significado en la vida individual o colectiva, también la interpretación de un contenido onírico. Mecanismo para obtener o entregar *kimün* (ver sección mitología y simbolismo).

*Piam*: dicen, se dice (la memoria histórica o consuetudinaria). *Piam dugu*: cosa que se dice, habladurías, de no creer (Febrés [1764] 1765).

*Pichi*: pequeño.

*Picun, pikun*: norte (punto cardinal), septentrión. Es el tercero en orden de importancia en la cosmovisión y simbolismo *mapuche* porque, estando el sujeto mirando hacia el este o *puel*, el norte o *picun* está a su izquierda<sup>13</sup>.

*Picunche, pikunche*: gente o persona habitante del norte.

*Pifilka*: pito, silbato o flauta de pequeño tamaño, fabricado en madera, piedra, cerámica o huesos largos (de canillas o tibias de enemigos muertos).

*Pilhua, pilwe*: bolsa trenzada con fibra vegetal de 1 a 3 dedos de ancho, útiles para transportar legumbres y frutas o para que el mariscador vaya poniendo sus presas (en su elaboración pueden usarse las especies vegetales denominadas popularmente copihue, ñocha, mimbre, quila, quilineja y boqui, entre otras) (ver *llepu*).

*Pillma*: juego manual con pelota de paja, consistente en tirarla al cuerpo de alguno de los jugadores, teniendo éste que esquivarla. El jugador individual o el grupo que pierde paga su derrota con lo que ha puesto previamente en juego (*pillmatun*, jugar el juego anterior).

*Pilluhuay, pilluay*: especie de catafalco que era colgado alto en el medio de la ruca o en un enramado especial fuera de ella, con una fogata debajo en este caso, cuyo humo desecaba parcialmente el cadáver mientras se esperaba su sepultación (ver también el punto j) enfermedad y atención, en la sección Etnografía *mapuche* antigua, del capítulo de Presentación general del escenario etnohistórico).

*Piremapu*: país cordillerano, cordillera de Los Andes.

*Piuke*: el corazón (*piuketun*: juramento; *küme piuke*: buen corazón).

*Poncho*: capa larga de lana, abierta al medio para introducir la cabeza, que llega por delante y atrás a las rodillas, de ancho suficiente para cubrir hasta el comienzo de las

---

<sup>13</sup> Foerster (1993).

manos. Vestimenta indispensable para proteger al jinete del viento y la lluvia, la cual eventualmente podía transformarse en frazada o *pontro* en la noche.

*Pontro*: frazada, manta peluda. “Corresponde a la palabra chilena ‘poncho’ pero sin abertura (para pasar el cuello)” (Manquilef 1911 a, p. 450).

*Poya*: etnia trashumante que se desplazaba entre el lago Nahuel-Huapi (de *nahuel*, tigre, y *huapi*, isla = isla del tigre, ubicado en el paralelo 41° sur de la vertiente oriental de los Andes, desde fines del siglo XIX, la Patagonia argentina) y el Golfo de Penas (extensión del Océano Pacífico a la altura de la XI Región de Aysen, entre los paralelos 47° 00' y 47° 30'. Este nombre deriva de su habitual difícil y peligrosa navegación).

*Poyen*: cariño, querer (*poyetun*: tratar con amabilidad o cariño).

*Promaucae*: de *piürüm*, rápido, y *awka*, rebelde, enemigos no sometidos. Voz inca para designar a estos pueblos. En tiempos de Pedro de Valdivia se designó así a los aborígenes desde el río Maipo al sur; posteriormente, en el siglo XVII a los habitantes originarios desde el río Cachapoal al sur hasta el río Bío-Bío (Lenz, 1904).

*Pron*: nudo. Cordel de lana, más o menos grueso, con variedad de nudos a todo su largo que permiten acordarse de lo que hay que recordar (en el caso de que el *ayllarewe* esté preparando una incursión guerrera, es el cordón de lana roja con nudos que, circulando entre los *rewe*, señala los días que han de transcurrir para el *cawin* correspondiente). Homólogo de la voz quechua *quipu* o *quipu*.

*Pual*: crecer.

*Puel*: lado donde nace el sol (el más importante punto de referencia de la cosmovisión y simbolismo *mapuche*)<sup>14</sup>, este (punto cardinal).

*Puelche*: gente o persona habitante del este (en el Chile actual se denomina ‘puelche’ al viento vespertino que típicamente sopla desde la cordillera hacia el valle central).

*Puelmapu*: lugar o país del este, tierra del este, territorio *mapuche* oriental del *Guallmapu*, entre la cordillera de los Andes y el océano Atlántico (territorio ahora argentino).

*Puelwilliche*: gente o persona habitante del sureste.

*Pulcu*, *pulku*: bebida fermentada (chicha de fruta, manzana, uva, pera, etc.). *Pulcun*: reunión para fabricar la chicha. *Pulcutun*, *pulkutun*: reunión para beber la bebida. Campos Menchaca (1972) informa que el aguardiente era el *huincapulku*.

<sup>14</sup> Foerster (1993). La ética dual *mapuche* asociada con los puntos cardinales, señalada en la etnografía y recordada acá, también se relaciona con otros niveles del cosmos. Así, su cosmovisión también considera otras circunstancias vitales como buenas (derechas) / malas (izquierdas), tales como vida / muerte, día / noche, salud / enfermedad, *machi* / *calcu*, *pillan* / *huecufe*, *Tren-tren* / *Cai-cai*, abundancia / pobreza, verano / invierno, sol / luna, *guenumapu* / *reñi*, sangre / agua, *mapuche* / *huinca*, *lonko* / *cona*, etc. Montecino (1995, p. 10) denomina genéricamente este tema como “las oposiciones complementarias... relación de polos que siendo diferentes se necesitan el uno al otro... no pueden existir el uno sin el otro... hace brotar la identidad de las cosas: la vida sólo tiene sentido con la muerte, el hombre con la mujer, la noche con el día...”.

*Pulkü*: flecha. *Pulkütun*: tirar con flecha, correr la flecha. (Gay, [1870] 2018, p. 82) informa que así se llamaba a la acción de enviar un mensajero, hecha por un *lonko* a otros jefes del linaje, portando una flecha con algún indicio alusivo, para participar en una conjura o levantamiento.

*Purum*, *purrun*: baile, danza. Tiene carácter ritual, una búsqueda de armonía entre el hombre y su entorno, uno de los principales testimonios de cosmovisión de este pueblo; por ello, las instancias más importantes de desarrollo de la danza son las ceremonias religiosas. Esta denominación genérica puede afinarse según la ocasión y el lugar: individual o colectivo, ritual o familiar, masculino o femenino, con participación general de hombres, mujeres y menores (Claro, 1979). En este mismo capítulo véase a *amupurum*, *choikepurum*, *lonkopurum* y *tregülpurun*.

*Pürim*: rápido, luego.

*Putra*: abdomen, estómago.

*Queli*: color colorado.

*Quetro*, *quetru*: mocho, obtuso, ronco, por ejemplo *quetrodugun*: tartamudo, *quetrupillan*: volcán roncador (ver también en secciones naturaleza y mitología).

*Quila*: tres.

*Quimantu*: sol del saber (de *kimun*, enseñar, manifestar algo, y *antu*, sol).

*Quintrel*: andar, estar unidos.

*Quiñe*: uno, primero.

*Quiñelob*: primera unidad de integración (familiar, económica, política, etc.; etimológicamente se descompone en *quiñe*, primero, y *lof* o *lov*, territorio geográfico donde se asienta un linaje). *Quiñelob cahuin*: reunión para acordar la realización de trabajos en común.

*Quitral*, *kütral*: el fuego.

*Rangiñtmapu*: centro subjetivo de la tierra, el lugar donde se ubica ego y su *ruka*, intérprete particular del etnomodelo (de *rangitu*, *rangiñtu*, centro, en el medio, por la mitad, y *mapu*, tierra)<sup>15</sup>.

*Rali*: plato.

---

<sup>15</sup> Este término corresponde a un 'deíctico', esto es, un señalamiento polisémico relativo al tiempo y al espacio de su uso, centrado en la persona usuaria y su grupo sociocultural de referencia (esta perspectiva está introducida por Bello {2011}, y su significado puede ampliarse en la sección 3.2.5. -el mundo *mapuche* en el cambio del siglo XX al XXI-, punto f) -el *wallmapu mapuche*- en el capítulo de presentación del escenario histórico republicano.

*Ralilonko*: vasija ceremonial elaborada en la calota craneana de algún enemigo muerto en combate. Su propietario, usualmente quien había matado a este enemigo, extraía la pieza anatómica que, luego de ser escrupulosamente limpiada, era decorada (de *rali*, plato, y *lonco*, cabeza). Guevara (1927, p. 281) precisa que con el tiempo y la disminución de la guerra esta costumbre desapareció y fue reemplazada por una taza de plata ancha y baja, forjada a martillo, denominada *lluhue*, que hasta mediados del siglo pasado manejaban los caciques de fuste para sus más sonadas reuniones.

*Rankülche*: antiguo conglomerado de grupos *mapuche* de un inmenso territorio hoy argentino (desde Mendoza a Buenos Aires, y desde ahí al sur). También denominados 'ranqueles'.

*Re*: puro, sin mezcla.

*Reche*: hombre auténtico, puro o verdadero (autodenominación correspondiente a los siglos XVI hasta inicios del XIX). Esta denominación, mencionada por el P. Luis de Valdivia ([1621] 1897), surge como oposición a *huinca*. Carvallo i Goyeneche ([1796] 1875) aplica este nombre como equivalente al de mocetón, joven seguidor de un cacique o *ulmen*. Guevara (1904, 1925) comenta que este nombre define al indio joven común, en contraposición al *cona* o guerrero

*Rehue*, *rewe*: expresión genérica polisémica, que según el contexto alude a la insignia o tótem ceremonial del (de la) *machi*, al espacio o lugar importante donde éste está plantado, al lugar mismo de referencia del *lob* o linaje, o a la unidad política estable, lo que lo hace coincidir con el *quiñelob* correspondiente. Los documentos españoles coloniales con frecuencia denominaban al *rewe* en el último sentido de unidad política estable como 'parcialidad' (ver también esta palabra en la sección. Mitología y Simbolismo de este mismo capítulo).

*Rehuetun*, *rewetun*: literalmente hacer el *rehue*, reunirse en el *rewe*.

*Riñi*: bambú, colihue (*Chusquea coleu*), lanza cuando su punta se aguza y endurece mediante fuego o con el agregado de trozo de metal fijado mediante amarra; (*riñitun*: juego guerrero mediante florete con lanza).

*Ruca*, *ruka*: vivienda rústica tradicional, guarida. Casa, rancho (Lenz, 1904) (*rucan*, construcción de la ruca; *rucatum cahuin*, reunión para la construcción de una ruca)<sup>16</sup>.

*Rüinkün*: saltar. *Rüinkütun*: juego de saltar.

*Rupu*: camino, paso, sendero.

*Tambo*: en la época inca, los albergues y/o depósito de alimentos ubicados a la vera de los caminos longitudinales, cada 20-30 kilómetros.

*Tehuelche*: gente o persona habitante de la Patagonia del sur, gente aguerrida (de *thewel*, valiente, aguerrido, y *che*, gente). También denominados patagones.

<sup>16</sup> Su construcción misma se describe en el capítulo etnográfico.

*Thipantu, tripantu*: año solar, año que sale (de *tripai*, salir, y *antü*, sol). El *we tripantu* o *we xipantu* se refiere a la nueva llegada del sol, o sea, el año nuevo (ver en la siguiente sección naturaleza).

*Topo, tupu*: alfiler o punzón de plata u otro metal, de largo variable hasta 25 cm, con una plancha o bola hueca de 3 a 15 cm. de diámetro en la parte superior. Usados por las mujeres para prender su *chamal* o túnica sobre el hombro izquierdo, así como su *lliclla* o rebozo en el pecho.

*Toki, toqui*: jefe militar del *rewe* o del *ayllarewe*, instancia transitoria de poder que duraba lo mismo que el conflicto que había llevado a designarlo. Latcham (1924) aclara que su nombre era *ngentoqui*, existiendo además un *ngenvoigue*, el jefe de paz o autoridad civil permanente, por lo general de carácter hereditario, y un *voiguevoe*, el sacerdote o jefe religioso, cada uno usando ceremonialmente el hacha correspondiente a su jerarquía. Ocasionalmente podía ocurrir que las 3 dignidades coincidieran en una misma persona.

*Tokicura, toquicura*: hacha lítica de guerra. Insignia de mando colgada del cuello, luego que la industria del hierro aportado por los españoles la dejó obsoleta como arma (Lenz, 1904).

*Trana*: mortero (*tranachadiwe*: mortero para moler sal, *tranatrapawe*: mortero para moler ají).

*Trapelacucha, trapelakucha*: peto colgante metálico de adorno femenino, con alfiler para sujetar el chal o rebozo. Adorno compuesto con varias planchas de plata de 5 x 30-40 cm. unidas por argollas, que se cuelga del collar o *topo* (Lenz, 1905-1910).

*Trarihue*: cinturón (de *trariün*, atar, ceñir). Faja de lana con medias perlas de plata, adorno de las mujeres (Lenz, 1904).

*Trarilonco, trarilonko*: faja de lana que ciñe la frente (de *trariün*, atar, ceñir, y *lonko*, cabeza). Antiguo adorno de los *lonko* o caciques.

*Traun, travun, trawun*: encuentro, reunirse o juntarse gente (*trawun mapu*: lugar de encuentro).

*Tregülpurun*: baile del queltehue o treile.

*Trelke*: cueros o pellejos secos utilizados de asiento.

*Trem*: crecido. *Tremn*: criar, educar (palabras relacionadas con Tren-Tren. Verla en la sección mitología de este capítulo).

*Tripan*: salida (ver *thipantu, tripantu*).

*Trolof*: especie de ataúd que usaban los antiguos. Se trataba del tronco de un árbol cortado a lo largo por mitades, cada una ahuecada como un bote, siendo el cuerpo colocado entre esas mitades (Hilger, 1966, p. 66) (ver *huampu*).



*Trompe*: arpa de boca o birimbao. Instrumento musical consistente en una barrita metálica en forma de herradura, que lleva adherida al medio una lengüeta de acero. Fijado en la parte anterior de la boca con los dedos izquierdos, ésta vibra por la acción del dedo índice derecho, actuando como resonador la cavidad bucal (Appelt, 2005; *DICCIONARIO MAPUCHE MAPUDUNGUN*, 2003; RAE, 2001).

*Trongemn*: techar con paja.

*Trimün*: juego grupal de cierta exigencia física (especie de fútbol actual).

*Trutruca*: instrumento musical aerófono elaborado en una larga caña de colihue o quila ahuecada mediante corte longitudinal para limpiar sus nudosidades internas y luego unidas estas dos partes con cuerda vegetal y finalmente colocada dentro de una tripa de animal. Posee dos piezas complementarias de hueso en ambos extremos para embocadura y como pabellón de resonancia <sup>17</sup>.

*Tukun*: sembrar (porotos, maíz, papas, etc.).

Tullido (a): lisiado, alguien imposibilitado para moverse o mover alguno de sus miembros.

*Tupu*: legua (medida de longitud).

*Tuwun*: territorio de donde proviene la persona.

*Ugapi*: mujer raptada a otro linaje.

*Ulcha, ülche*: mujer joven, soltera.

*Ül, ull*: canción, poesía. Guevara (1911) luego de advertir que canto y verso o métrica siempre van juntos, da ejemplo de canciones tales como *machi üll* (canto de *machi*), *kawin üll* (canto de fiesta), *paliwe üll* (canto de chueca), etc.; Augusta y Fraunhäusl ([1910] 1934) proporcionan otras *awar-kudewe-üll* canción del juego de habas) y *Ñuwiñ -üll* (canción de trilla); Isamitt (1932 – 1934) presenta el *püriin ul* (canto para hacer bailar al niño querido que la madre realiza, teniéndolo en su falda luego de darle de mamar, acompañado de ritmos animados y graciosos), el *umaq ul* (canto para hacer dormir a los niños), el *kauchu ul* (canto de la mujer soltera), etc. (ver también en sección mitología y simbolismo).

*Ülkantun, ilkantun*: cantar. Alonqueo (1985) detalla otras posibilidades, algunas de las cuales se comunican aquí: *cona-ülkantun* (canción del mocetón), *gollin-ülkantun* (canción del borracho), *machi-ülkantun* (canción del/de la machi), *weichan-ülkantun* (canción guerrera). *Ülkatufe*: cantor o poeta.

---

<sup>17</sup> Patzelt (1959 – 1965) agrega que antes de ser usada, una *trutruca* debe ser remojada (con agua, a veces con vino) para que el sonido salga más blando. El ejecutante de este instrumento debe saber darle un sentimiento particular al sonido, si alegre al tratarse de un *nguillatun* o triste en caso de *eluwun*.

*Ulmen*: hombre importante, influyente, acaudalado o rico. Personalidad reconocida por su comportamiento recto, respetuoso y comprometido con su comunidad, sea o no *lonko*. Guevara (1908) usa el nombre de *gulmen* como sinónimo<sup>18</sup>.

*Ulpo*: bebida o mazamorra elaborada con harina tostada y agua

*Veliche*: equivale a *huilliche*, refiriéndose más a la lengua hablada por éstos, una variante del *mapudungun*.

*Walung*: diciembre en el calendario occidental.

*Wallmapuwen* (ver *Guallmapu*): nombre de un partido político de origen mapuche fundado en 2005 e inscrito legalmente en 2015. La adición del sufijo *wen* (boca, pico) sugiere significados castellanos como 'integrantes del *Wallmapu*', 'compatriotas del país *mapuche*', 'voceros del *Wallmapu*', etc.

*Wanku*: asiento, silla.

*We*: joven, nuevo, reciente.

*Weda, wesa, wesha*: malo, feo, el mal en general.

*Wedache*: gente mala o de baja ralea (no cultiva su tierra sino la arrienda, es flojo, su *ruca* es pobrísima, no recibe visitas y con frecuencia ejerce el oficio de *kalku* (Bunster, 1964).

*Weichafe*: combatiente, guerrero (su antiguo rol militar ha devenido en rol simbólico ceremonial en las instituciones religiosas que conserva el pueblo *mapuche*).

*Weichan*: batirse, pelear, la guerra propiamente tal.

*Weupife*: autoridad sociopolítica del *lof*, encargado de mantener y transmitir su memoria histórica.

*Witriü*: cuchara de madera.

*Witruetun*: juego guerrero de arrojar o tirar piedras con una honda.

*Wutru*: cucharón.

*Yiwin*: grasa.

*Yiwin kofke*: sopaipilla, masa frita en aceite o grasa.

---

<sup>18</sup> Ver en el capítulo de Presentación general del escenario etnohistórico, la sección 2, Aproximación al método etnohistórico, punto 2.3. Aproximación chilena, lo referido por el historiador Osvaldo Silva Galdames a este respecto.

## 2. Naturaleza <sup>19</sup>

*Achau*: gallina.

*Antü*: sol, luz. *Layantu*: de *La*, morir, y *antu*, sol = eclipse solar (Gay [1870] 2018, pp. 239 y sig.).

*Antüpaiñamko*: aguilucho celeste del sol (de *antü*, sol, y *paiñamku*, aguilucho celeste, antepasado mítico) <sup>20</sup>.

*Antüinen*, *antiingen*: verano, época soleada.

*Awar*: haba.

*Barraco*: la *Escallonia illinita*, arbusto aromático silvestre endémico de Chile, que crece desde Coquimbo a Concepción a orillas de cursos de agua o en quebradas húmedas cordilleranas hasta los 1600 msnm. Se le considera útil para enfermedades del hígado y los riñones. Denominado también como corontillo y ñipa.

*Boldo*: boldo, árbol de fruto comestible y hojas de valor medicinal (*Peumus boldus*).

*Boigue*, *voique*, *voigue*, *foye*: canelo, planta magnoliácea (*Drimys winteri*) <sup>21</sup>, "... el árbol más sagrado del pueblo araucano, el 'olivo' mapuche, adorno obligado del rehue y panacea de las *machi* (Moesbach [1944] 1959, p. 28; Rosales [1674] 1878). Los españoles lo denominaron canelo por su semejanza aromática y medicinal con el verdadero canelo (*Cinnamomum zeylanicum* o *C. verum*). *Huenul* [*Wenu*] (2018) sugiere que cada uno de los grupos genéricamente conocidos como araucanos por los españoles tenía un árbol sagrado específico: el *foye* o canelo lo era para los *mapuche*, como ya está indicado, pero lo eran el *pehuen* o *Araucaria* para los *pehuenche*, el *triwe* o laurel para los *huilliche* y preliminarmente plantea el algarrobo (*Prosopis chilensis*) para los *picunche*.

*Boqui*, *foqui*, *voqui*: enredadera trepadora (*Cissus striata* - voqui colorado, *Lapageria rosea* - voqui copihue, *Lardizabala biternata* - boqui blanco, *Muehlenbeckia hastulata* - voqui negro, etc), todas con valor alimentario y medicinal, además de utilidad para amarrar o coser la paja con la que se techa una ruca, en cestería y en la elaboración de sogas y otros objetos de usos domésticos (bolsas, canastos, etc.) (Muñoz, Barrera y Meza, 1981). Villagrán (1998) explica que la denominación *mapuche* de sus plantas considera sus atributos por su importancia práctica, y los ordena de la siguiente manera: relaciones morfológicas, relaciones ecológicas y relaciones utilitarias, en todos estos casos corresponden al primer grupo, porque privilegia su capacidad trepadora.

<sup>19</sup> Se sugiere también considerar AA 3 y 12.

<sup>20</sup> Título otorgado al libro de Louis Faron "The Hawks of the Sun" (1964) traducido al castellano en 1997.

<sup>21</sup> William Winter, cirujano integrante de la expedición de Francis Drake que dio la vuelta alrededor del mundo (1577-1580), descubrió que los nativos del ahora conocido como Estrecho de Magallanes bebían una infusión de la corteza de un árbol llamado localmente *boigue*, *boye*, *foye*, *voigue*, que luego utilizada por los marinos protegió su salud. Resultó posteriormente ser un vegetal rico en vitamina C, es decir, un potente antiescorbútico, bautizado en su honor botánicamente como *Drimys winteri*.

*Cachilla, Kachilla*: trigo (*Triticum aestivum*, el trigo harinero). Febrés ([1764] 1765) presenta este término como originado en Castilla, lugar de donde les vino la semilla).

*Cachu, kachu*: hierba, el pasto del campo (Febrés [1764] 1765 también lo traduce como amigo, camarada, explica que así se saludan los *pehuenches*).

*Cahuellu*: caballo.

Camanchaca: niebla húmeda espesa y baja, como llovizna, que por las noches empapa el desierto nortino cerca de la costa (del 'kunza' kamanchaka = garúa con neblina, o del 'quechua' o 'aymara', kamaq = hacedor, y chaca = ronquera, que causa resfrío) (Grau Vilarubias, 2000-2002).

*Capi*: vainas tiernas, porotos tiernos con su vaina (Febrés [1764] 1765).

*Cauca*: gaviota grande.

*Chadi*: sal.

*Chelle*: gaviota.

*Chiguay*: neblina.

*Chilihueque, chiliweke*: alpaca y llama (domésticos), guanaco y vicuña (silvestres), especies auquénidas locales (de *weke*, carnero o guanaco, y *chili* o *chilli*, agregado por los incas para distinguirlo de las llamas, así como por los españoles de sus ovejas). Lenz (1904) opina que es la llama inca, especie distinta del guanaco, que su nombre original fue *hueque* o *weke*, pero los españoles le agregaron el del país, para distinguirlo del carnero de Castilla.

*Choique, cheuque*: ñandú o avestruz americano (*Rhea americana*), ave exclusiva del oriente de Sudamérica. De gran tamaño (los machos tienen hasta de 1,5 m y las hembras de 1,2 m de altura) y no voladoras, sus patas desprovistas de plumas les permite correr velozmente. Es apreciada su utilidad alimentaria por su carne y sus huevos, siendo también su cuero usado en marroquinería fina.

*Chungungo, ñull-ñull*: especie de nutria marina que se relaciona con las olas y el bramar del mar.

*Co, ko*: agua.

Cohoba: término que designa a un ritual 'taíno' (grupos aborígenes precolombinos del Mar Caribe que tuvieron influencia cultural hasta la zona altoandina sudamericana) para consultar o invocar un 'cemí' (deidad o espíritu ancestral). La ceremonia consistía en aspirar el polvo de la semilla de alguna especie vegetal de identidad todavía poco definida, tal como la *Lepidophyllum quadrangulare* (Munizaga Aguirre, 1988) o la *Anadenanthera peregrina* (Mardones Bravo, 2012).

*Collofe, kollofe*: cochayuyo (nombre 'quechua' incorporado al léxico nacional). Alga marina comestible (*Durvillea antarctica*). Se le atribuyen virtudes medicinales y tintóreas.

*Colihue*: gramínea arbórea (*Chusquea culeou*, *Ch. cumingii*, etc.), caña brava, con tallos rectos leñosos de hasta 8 m de alto. Usado en la fabricación de instrumentos musicales (*trutruca* y *lolkñ*) y lanzas guerreras, así como para cercar huertos, techar ranchos, elaborar mobiliario ligero y cestería. Desde la provincia de Cautín a Chiloé se lo denomina *quila* (Lenz, 1904).

Copal: nombre común de varias resinas aromáticas vegetales obtenidas de la especie *Bursera* (*B bipinnata* o copal blanco, *B copallifera* o copal santo, *B graveolens* o palo santo, *B glabrifolia* o copalillo, etc.), tanto de la corteza seca de estas especies como de la resina en estado puro obtenida por incisión del tronco o de sus ramas principales. Árbol autóctono de México. Usos doméstico, ceremonial y como ofrenda divina, según la intención del anfitrión y el contexto simbólico buscado.

*Copihue*: la flor que cae (de *kopiw*, estar boca abajo), hermosa flor roja<sup>22</sup>, acampanada, de una planta perenne trepadora enredadera de árboles altos y sombríos de terrenos húmedos de la selva araucana o bosque valdiviano, símbolo de la etnia, declarada flor nacional desde 1977 (*Lapageria rosea*)<sup>23</sup>. Su fruto es comestible y sus tallos tienen utilidad en cestería.

*Coyan, coyun*: brotar, echar brotes.

*Cura, kura*: piedra, roca.

*Curaco*: traumén (*Pseudopanax valdiviensis*). Enredadera del bosque valdiviano con efectos tranquilizantes al inhalar su vapor, porque se supone que espanta a los malos espíritus.

*Cuthu*: arador de la sarna.

*Cüyen, küyen*: luna.

*Denguil, dengül*: frijol o poroto (de la voz 'quechua' 'purutu').

*Diweñ*: el digüeñe u hongo del roble (*Cyttaria espinosae*).

*Doca*: doca o frutilla de mar (*Carpobrotus chilensis*), planta suculenta comestible.

*Epepun*: atardecer, crepúsculo (de *epe*, casi, y *pun*, noche).

*Epewun*: amanecer (de *epe*, casi, y *wun*, alba).

*Filo, filu, vilo*: serpiente.

<sup>22</sup> Hay otras variedades blanca y rosada, más difíciles de hallar.

<sup>23</sup> Ruiz y Pavón ([1794] 1988). Especie botánica bautizada así en honor de María José Rosa Tascher de la Pagerie, primera esposa de Napoleón Bonaparte.

*Fuinque, huinque*: palmilla, romerillo o helecho de árbol (*Lomatia ferruginea*). Árbol que puede crecer hasta 10-12 metros en la Cordillera de la Costa, en quebradas hondas o a la sombra de especies mayores, en la orilla de cursos de agua. Se le atribuye utilidad medicinal en cólicos hepáticos e intestinales (Zin y Weiss, 1980).

*Gualung, walung*: tiempo de cosecha, verano.

*Hua, wa, üwa*: maíz o choclo (voz 'quechua' adoptada, que denomina a la mazorca tierna del maíz). *Huakachu, wakachu* (pasto de maíz).

*Huala, guala*: el pato, ave acuática zambullidora que vive entre Copiapó y Tierra del Fuego (*Podiceps major*), aunque según Moesbach {939}, siguiendo a su informante Pascual Coña, se trataría del *Aechmophorus major*. Su nombre se origina de *huala*, el murmullo o zangoloteo de una ciénaga, lodazal, pantano o tremedal, lugares donde anidan y viven estas aves.

*Hualcacho*: también conocido como arrocillo, pasto del arroz, liendre de puerco, etc, nombres populares de una planta anual herbácea de rizomas cortos, que alcanza unos 60 cm de altura, la *Echinochloa colona*.

*Hualhual, keule, queule*: ver en siguiente sección Mitología y simbolismo.

*Huapi, wapi*: isla (aunque suene redundante, es la denominación local de la principal isla del lago Budi, IX Región). También recodo limpio a orillas de un río, bueno para chacra (Lenz, 1904).

*Huelhue, wülve*: hierba común en terrenos acuosos (*Gratiola peruviana*). Útil por sus propiedades antidiarreicas, pero también eficaz contra el 'susto'.

*Huenu, wenu*: cielo, firmamento.

*Hueque, weke*: nombre genérico aplicado al ganado menor (carnero, cordero, guanaco o llama).

*Kai*: chupón o quiscal. Planta endémica de zona templada (la *Greigia sphacelata*, existente en el bosque valdiviano de las Regiones VIII del Bío-Bío a la X de Los Lagos). Crece siempre a la sombra, en quebradas o debajo de árboles grandes, con abundantes hojas que alcanzan hasta 5 metros de largo y fruto dulce comestible. Con sus hojas cortadas a lo largo en tiras finas secadas a la sombra y luego enrolladas, se obtiene un cordel con el cual se tejen redes de mallas de tamaño diverso.

*Kalfurrai*: flor azul (de *kalfu*, azul, y *rayen*, flor).

*Keupu, queupu*: pedernal negro, obsidiana. Por su gran dureza los antiguos lo usaban para elaborar instrumentos cortantes tales como hachas y puntas de lanzas.

*Killkill*: el chuncho, ave cazadora también conocida popularmente como 'avechicho' o 'tué-tué' (*Glaucidium nanum*) (ver la palabra Chonchon en la sección Mitología y simbolismo de este Glosario).

*Kollof*: cochayuyo, enorme alga marina de color pardo, muy apreciada para usos culinarios tanto cruda como cocida (*Durvillea antarctica*).

*Koniin*: entrada o inicio (a un río u otra formación o característica topográfica).

*Kumi*: ser rojo ferrugíneo, rojizo oscuro.

*Küna*: paja para techar la ruca (puede ser *liñ* o ratonera y *trome* o totora).

*Lafken, lafquen*: gran extensión de agua (mar o lago).

*Lawal*: alerce (*Fitzroya patagonica*).

*Lefke*: rayo.

*Lelfun, lelvun*: campo, llanura (también juego consistente en carrera de competencia).

*Lemu*: bosque, naturaleza boscosa.

*Lemunantu*: selva soleada (de *lemun*, ser boscoso, y *antu*, sol).

*Leufu*: río, cauce de agua corriente.

*Lican, likan, lile*: piedra, roca.

*Lil*: peñasco.

*Liñ*: la ratonera, paja silvestre muy usada en el techo de la ruca (*Hierochloë utriculata*, *Anthoxanthum utriculatum*).

*Liwen*: mañana.

*Llahueñ, llaweñ*: frutilla silvestre (*Fragaria chilensis*).

*Luan*: guanaco.

*Luche*: mismo nombre *winka* que denomina a un alga marina comestible de tamaño chico a mediano, tanto de color verde (*Ulva lactusa*) como roja (*Porphyra columbina*).

*Madi*: planta oleaginosa de uso culinario directo, (*Madia sativa*), de la cual también se extrae un aceite comestible.

*Magu*: especie local del centeno.

*Mahuida, mawida*: lomas o montañas con plantas, selva.

*Mango*: gramínea prehispana (*Bromes mango*) con cuya harina se hacía un pan sin levadura. Gay ([1870] 2018, p. 193) informa que esta planta desapareció luego de la introducción del trigo y la cebada, aunque todavía se cultivaba en Chiloé como planta de forraje.

*Manque*: cóndor.

*Mansun*: buey.

*Maqui, maki*: la fruta o baya del arbusto del mismo nombre (*Aristotelia chilensis*, *A. maqui*), también con usos medicinales.

*Mawn, mawun*: lluvia.

*Menoko*: pantano pequeño, tremedal.

*Miaia, miaya, miyaya*, etc.: ver en siguiente sección Mitología y simbolismo.

*Michai*: yerba de cuya raíz y corteza se extraen diversos tonos amarillos. La infusión de sus hojas y frutos sirven para las inflamaciones. De su fruto los indios hacían una chicha, que todavía se fabrica en Ñuble (Lenz, 1904).

Mimbre: fibra vegetal obtenida de un arbusto de la familia de los sauces (*Salix viminalis*, *S. fragilis* y *S. purpurea*), de origen asiático y extensión universal. Entera o cortada en lonjas, se elaboran artesanalmente muebles, cestos y otros objetos útiles en el ámbito doméstico.

*Nahuel*: puma o tigre, el felino americano.

*Nalca, pangué, pange*: hierba de 1,5 m de alto (*Gunnera tinctoria*, *G. chilensis*). Los pecíolos comestibles (nalcas) de sus inmensas hojas (pangué) sirven de refresco o ensalada, en tanto que éstas tienen usos culinarios. Con virtudes medicinales y tintóreas.

*Nuco, nucu*: ave nocturna de rapiña, buho, parecido a la lechuza, tenida por agorera. Puede tener hasta 42 cm de altura, habita en vegas, pajonales y pantanos.

*Nüyü*: chupón o quiscal, una baya comestible (*Greigia sphacelata*).

*Ñamcu, ñanco*: aguilucho, águila.

*Ñocha*: denominación *mapuche* y común de una planta ciperácea de pantano (*Cyperus ñocha*), cuyas firmes hojas se usan en cestería y fabricación de sogas.

*Ofisha, ufisha*: cordero, oveja.

*Paiñamcu, paiñamku*: aguilucho celeste, aguilucho azul (de *paine*, celeste, y *ñamcu*, aguilucho).

*Palqui, parqui*: duraznillo negro, arbusto de olor penetrante de 1-3 m de altura, tallo liso grisáceo, hojas lanceoladas lisas de color verde oscuro en el haz y verde claro en el envés, flores en cimas amarillentas y fruto negro-purpúreo, una baya de 1 cm de longitud que contiene 8-10 semillas (*Cestrum parqui*, una solanácea). Tiene efecto febrífugo en infusiones diluídas, así como anti-inflamatorio y cicatrizante en aplicaciones tópicas. Puede producir efectos tóxicos si es comido directamente.



*Pangue, pangui*: puma o león sudamericano austral, habitante de ambos lados de la cordillera andina (*Felix concolor*). También denominado puma araucano o puma patagónico. Moesbach ([1944] 1959) agrega que los *puelche* lo denominan *trapial*.

*Patagua*: árbol de flores hermosas, siempre verde que alcanza hasta 10 m de altura (*Crinodendrum patagua*), endémico de Chile, que crece entre los ríos Aconcagua y Bíobío en ambas cordilleras hasta los 1.200 msnm (V a VIII Regiones). Usos: ornamental, melífero, reforestación (por su rápido crecimiento), los taninos de su corteza en curtiembre de cueros y su madera en mueblería.

*Pehuen, pewen*: pino araucaria o *Araucaria araucana* (Molina) K.Koch (tiene otra serie de sinónimos botánicos tales como *A. chilensis*, *A. imbricata*, etc.). Su fruto es el *pewen* o *piñon* (Lenz, 1904), cuya semilla sigue siendo fundamental en la dieta *pehuenche*.

*Pëtrem*: tabaco, la *Nicotiana* en cualquiera variedad (*N. tomentosum*, *N. silvestres*, etc.) (*pëtremtun*: fumar, quemar).

*Pewü*: tiempo de inicio de brotes de las plantas, primavera.

*Pichon, pichun*: pluma.

*Pilmaiquen*: golondrina (la *Cypselus leucopygius*), por su vuelo zigzagueante (ver también toponímicos).

*Pillu-pillu*: pillo pillo (*Ovidia pillopillu*), palo hediondo o lloime. Crece desde Malleco al Río Palena (IX a X región). Habita en laderas bajas hasta los 700 m s.n.m. Muy purgante y vomitivo, la corteza y las hojas son medicinales; en altas dosis es tóxica. Sus frutos poseen propiedades eméticas. La corteza produce diarrea, pero la misma flor es su contra. Su madera es muy apreciada para hacer guitarras.

*Pire*: granizo, nieve.

*Piukelawen*: el helecho coca, especie de tierra (*Pellaea ternifolia*). Su nombre *mapuche* (*piuke*, corazón, *lawen*, remedio = remedio para el corazón) sugiere algún efecto tranquilizante.

*Polcura*: agua turbia o amarillenta (de *pol*, sucio, amarillento, y *kura*, piedra). "El agua viene con polcura" cuando viene amarillenta y turbia (Grau, 2000-2002).

*Poñü*: papa (*Solanum tuberosum*) (*poñun*: cosechar papas, *poñutun*: comer papas, *poñülwe*: papal).

*Pudu*: llamado también venadito (*Pudu puda*), es el cérvido más pequeño del mundo, endémico de los bosques de Chile y Argentina.

*Pukem*: tiempo o período de las grandes lluvias, invierno, tiempo de residencia en tierras bajas.

*Puliwen*: amanecer, en la mañana.

*Pulki*: rayo.

*Pulli*: suelo, tierra, monte.

*Pun*: noche.

*Quelon*: maqui, un arbusto siempre verde de 3 – 4 m de altura (*Aristotelia chilensis*), cuyos frutos son dulces y sabrosos cuando están maduros. A sus hojas y frutos se le atribuyen virtudes medicinales, en tanto que éstos, también por su color violeta oscuro, agrega propiedades tintóreas.

*Quetro, quetru*: pato silvestre, ave de la familia de las *anatinaes* (ver también en secciones general y mitología).

*Quilineja*: planta liliácea endémica de la zona centro-sur de Chile (*Luzuriaga polyphilla*) utilizada en cestería y elaboración de sogas y otros objetos de uso domésticos (bolsas, canastos, etc).

*Quillay, kiüllay*: árbol endémico de la zona central de Chile (*Quillaja saponaria*). De hoja perenne, puede crecer hasta 20 m de altura. Su corteza es usada desde muy antiguo como detergente y para lavar el cabello, por la gran cantidad de saponina que contiene.

*Quintral*: nombre genérico que designa a plantas parásitas arbustivas muy ramificadas de hasta 1 metro de alto, con racimos de flores rojas y fruto dulce, que viven en troncos y ramas de árboles y arbustos a partir de semillas no digeridas que quedan en las fecas de aves que se posan en ellos (tal como el *Trixterix tetrandrus* o quintral del álamo, del maqui, del sauce, etc), que viven de la savia de su 'mesonero', al que perjudican y pueden terminar matándolo.

*Quisco*: planta nativa chilena de la familia de la cactáceas (*Cerens chiloensis*, *Echinopsis chiloensis*). Su fruto, sin cáscara, es un comestible apetecido por su sabor y aporte líquido.

*Radal*: nogal silvestre, árbol de hasta 15 m de altura (*Lomatia hirsuta*). A sus hojas se le atribuyen virtudes medicinales y sus frutos tienen propiedades tintóreas.

*Rangiantu*: mediodía o cenit (de *rangi*, centro, medio, y *antü*, sol).

*Rayen*: flor.

*Relbun*: planta herbácea precordillerana anual (*Relbunium hypocarpium* o *Galium hypocarpium*), cuya raíz sirve para teñir de rojo. Recibe este mismo nombre popular el capachito morado (*Calceolaria arachnoidea*), que también se usa para teñir.

*Rere*: pájaro carpintero (ver este nombre en la sección toponímicos).

*Rimü*: tiempo de caída de las hojas de los árboles, otoño.

*Rünge, rungii*: colihue, coligüe.

*Taique, trau-trau*: conocida popularmente como chapico, un arbusto siempre verde, con hojas espinosas (*Desfontainia spinosa*)<sup>24</sup>. Sus hojas se usan para teñir de amarillo (Lenz, 1904), aunque también ofrecen una savia picante como ají (Moesbach [1944] 1959, p. 69), con propiedades estomacales y narcóticas (Gusinde, 1936; Mariani, 1964 a).

*Thapi, trapi*: ají (*Capsicum annuum*), pimienta picante. *Trapiwe*: ajial.

*Thipantu, tripantu*: salida del sol, amanecer (*wüñoi* – *tripantu*, regreso de la salida del sol, la medianoche más larga del año, solsticio, *we-tripantu* (*we*, nuevo, *tripan*, salir, y *antü*, sol, la salida del nuevo sol desde el *puelmapu* (como se sabe, el solsticio de invierno varía según los hemisferios del planeta). El tiempo transcurrido entre el comienzo del año nuevo hasta el tiempo de sembrar, la primavera, un nuevo despertar de la naturaleza luego del profundo descanso o *rimü* anterior, un período de máxima energía.

*Tralca, tralka*: trueno.

*Traro, traru*: carancho (*Caracara plancus*), ave de rapiña andina de la familia Falconidae. Habita el centro y sur de América del Sur.

*Trauco*: confluencia de cursos de agua (de *traun*, unirse, encrucijada, y *co*, agua) (ver también en sección mitología y simbolismo).

*Trayen*: chorrillo que viene de arriba, ruido de caída de agua.

*Trayenko*: agua ruidosa, cascada (ver este nombre en la sección Mitología y simbolismo).

*Tregua, trewa*: perro. Animal doméstico llegado al territorio desde el norte como parte de migraciones humanas (*Canis ingae*), al parecer de tres variedades, una grande adecuada para pastoreo, otra mediana con aspecto de mastín y una tercera pequeña y lanuda. Ésta última es designado popularmente con el nombre quechua de ‘quiltro’ (Keller, 1952).

*Tregül*: el queltehue, treile o tero (*Vanellus chilensis*). Ave de tamaño mediano, de plumas blancas y negras, de patas largas rosadas, que emite un característico grito metálico potente y estridente. Habita entre Atacama y Chiloé.

*Triwe*: laurel (*Laurelia aromatica*, *L. sempervirens*), árbol nativo de Chile, siempre verde, que se distribuye entre las Regiones VI a X y que puede alcanzar hasta 30 m de altura, su madera sirve en la construcción de viviendas menores, y cuyas hojas, flores y corteza se les atribuye variadas propiedades medicinales. Con el mismo nombre castellano laurel, pero de origen mediterráneo, existe el laurel europeo o laurel de cocina (*Laurus nobilis*) que puede alcanzar hasta 10 m de altura, cuya hoja lanceolada, de 4-8 cm de largo, por sus propiedades aromáticas tiene abundante uso culinario y también digestivo.

---

<sup>24</sup> Ver *miaia*, *miyaya* o chamico en esta misma sección.

*Trolof*: ataúd, contenedor de madera de un cadáver recién fallecido.

*Trome*: junco o totora (*Schoenoplectus californicus*). Planta herbácea perenne acuática, de la familia de las ciperáceas, común en esteros y pantanos de América del Sur. Los mapuches la llamaban *vathu*, lo que se españolizó a *batro* en Chile.

*Tromii*: nube (*tromiün*: nublarse).

*Tupa*: ver en siguiente sección Mitología y simbolismo.

*Ugni*: murta blanca, arbusto que crece en la Cordillera de la Costa en condiciones de secano, de valor ornamental por su flor (*Ugni candollei*, *U. molinae*). Tiene propiedades medicinales estimulantes y astringentes.

*Üwa, üwa*: maíz (*Zea mays*). Según Grau (2000), es una voz proveniente del 'taíno' o 'maya'. Corresponde al 'elote', voz tomada del 'nahuatl'.

*Wada, uada, guada*: calabaza, zapallo (*Cucurbita maxima*) (ver esta palabra en las secciones Vida social común y Mitología y simbolismo).

*Wakachu*: pasto de maíz, por su apariencia externa (*Paspalum vaginatum*). También denominado chépica blanca o gramilla blanca. Césped utilizado en canchas planas de orilla de mar por su resistencia al trato rudo y la salinidad.

*Walung*: verano, época de cosecha, tiempo de residencia en tierras altas.

*Wigkul, wincul*: cerro.

### 3. Mitología y simbolismo <sup>25</sup>

*Afafan*: los gritos que periódicamente emiten las personas que están ayudando al (a la) *machi* a vencer las fuerzas del mal (antiguos gritos guerreros) (ver *kefafan* en esta misma sección).

*Alhue*: alma del muerto, alma en pena, espíritu que emerge del difunto mientras el cadáver todavía tiene presencia física entre sus deudos. Es lo que los brujos o *calcu* buscan transformar con sus *huecuvu* (*alhue mapu*: tierra de los muertos; *alhue üll*: canción de un alma en pena).

*Am*: alma o ánima, espíritu vital del finado tal como lo recuerdan sus deudos (grave, jovial, serio, travieso, etc.). También se lo considera el yo invisible o no corporal.

*Ampin*: sanar o curar una herida (con polvos y cenizas vegetales).

*Ampin lawen*: cualquier remedio o hierba medicinal (Febrés, [1764] 1765).

*Ampive*: sanador empírico (de *ampin*, sanar, y *ve* o *voe*, sufijo sustantivante). Antiguo empírico que sanaba enfermedades menores y heridas exteriores mediante el uso de yerbas medicinales. Gay ([1870] 2018) los define como médicos racionales que actúan según la observación y experiencia, sin recurrir a causas ocultas, quienes incluso realizan operaciones quirúrgicas, ordenándose según sus ocupaciones en *gicunve* (realizan sangramientos con el *etuque*, piedra de obsidiana negra ubicada en el extremo de una pequeña vara con la que perforan la parte hinchada y adolorida y succionan la sangre y materias purulentas), *catacheve* (con un pequeño cuchillo o fierro puntado perforan la piel sobre la parte adolorida), *entuvorove* (arrancador de dientes previamente descarnados), *gutarve* (ver esta palabra poco más adelante), y *uluve* (chupadores de pus y secreciones luego de la apertura de un absceso).

*Amulpüllün*: discurso fúnebre sobre la vida terrena del difunto y sobre lo que sus deudos esperan de su comportamiento ultraterreno. Isamitt (1932 – 1934) lo presenta como el canto funerario surgido entre los parientes, especie de plegaria colectiva con similares contenidos.

*Amultupullin*: antiguo ceremonial mortuorio especial consistente en cantos y plegarias, utilizado para sepultar a chamanes, *machi*, *fileu* y algún personaje principal. En la actualidad habría perdido vigencia.

*Anchimalhuen*, *anchimallen* <sup>26</sup>: ser mitológico, duende, espíritu *benefactor* familiar de carácter femenino (Guevara, 1908); alma enganchada de un niño recién muerto, lo que equivale al *huitranalhue* (Guevara, 1911); ser maléfico que puede transformarse en luz fugaz, a veces se lo confunde con *Antümallen*, la doncella solar (Koessler-Ilg, [1920-1960] 2006); espíritu de brujo con funciones no diabólicas sino de defensa, un ser pequeño que se transforma indistintamente en especie de llamas, fuegos fugitivos o centellas que aparecen intempestivamente de noche. Defensor de humanos, animales y bienes cuando depende de una persona común; también podría ser transformado en ser

<sup>25</sup> En Medina, Prado Martínez y Vitriol (1986) existen como Anexo N°2 respectivos Glosarios de enfermedades populares, de agentes populares de salud y de tratamientos populares.

<sup>26</sup> También conocida como *Anchimayen*, *Anchimalen*, *Auchimalgen*, *Anchimalguen*, *Anchimalwen*, etc.

maléfico si sirve a un *kalku*, afectando a niños, aunque de poco poder para causarles enfermedades o la muerte<sup>27</sup>. Su nombre "...se compone de las palabras *Antü* o *Anti*, en quichua sol, y *mallen*, mujer... una influencia del culto en relación con el sol (Oyarzún, 1939-1945, p. 265).

*Antucherove*: denominación del sol en perspectiva religiosa, "meteorito del sol".

*Arëmco*: sapo que cuida los pozos y fuentes.

*Aruspicina*: arte médico antiguo de diagnosticar una enfermedad mediante el examen de las entrañas de un animal en contacto previo con el enfermo.

*Awn*: funeral (Dillehay, 1990). Equivaldría a *eluwün* (S/N (2003) *DICCIONARIO MAPUCHE MAPUDUNGUN*).

*Awiin*: rito consistente en una corrida de jinetes que intenta espantar los espíritus negativos inevitablemente presentes en una ceremonia de contenido cósmico (*nguillatun*, funeral o enfermedad, es decir, ocurriría tanto en el *awn* o *eliuwun*, en el *nguillatun* y en el *machitun*). Los hombres participantes montan sus caballos y profiriendo alaridos emprenden galope frenético en círculos alrededor del campo ceremonial, en sentido contrario a los punteros del reloj, enterando 4 vueltas cada vez.

*Boquivoye, voiguevoe*: señor del canelo (por su referencia ceremonial a esta especie vegetal, que debía influenciar los espíritus de los antepasados e impedir o neutralizar las maquinaciones de los espíritus malignos y de los hechiceros). Según Mariani (1964, c) era el especialista diestro en atraer la benevolencia del *Pillan* y en combatir las maquinaciones de los *kalku*, conformando sociedades esotéricas secretas, con funciones mágicas tales como regular las lluvias, influir en la acción del sol, impedir las tempestades, los temblores y los rayos, etc. Personaje sexualmente indefinido en su apariencia social, una figura ritual andrógina, quien históricamente habría dado origen al *ngenpin* y más tarde al (a la) *machi*.

*Brujería*: enfermedad producida por la acción intencionada de un brujo mediante poderes sobrenaturales que es capaz de manejar. Esta acción maléfica se realiza por encargo de una persona que quiere dañar a otra en desquite de ofensas, deudas, etc., no pudiendo hacerlo directamente. Con frecuencia la acción maléfica se orienta a la víctima a través de objetos de su pertenencia (fotografía, una prenda íntima o desechos corporales como pelos, uñas, etc.). Hay quienes distinguen entre brujería negra o maligna, como la descrita, y brujería blanca o benigna, cuyos practicantes aplicarían sus poderes a causas buenas, no dañinas para terceras personas; otros estiman que un mismo brujo puede dirigir sus poderes en cualquiera de tales sentidos, según las circunstancias (ver más adelante *calcu* o *kalku*).

*Brujo, bruja*: agente de salud a quien se le atribuyen poderes para influir en las personas a nivel físico y mental, sobre sus bienes, familia o destino, en sentido favorable o desfavorable. En sus prácticas predominan técnicas de magia, hechicería y manejo de elementos que le otorgan un poder extranatural.

---

<sup>27</sup> Curaqueo (1975) opina que sólo un *fileu* es capaz de liberar el alma de un niño embrujado.

*Cai-cai, Kay-kay*: abismos o profundidades marinas donde habita la divinidad. Se relaciona con *caĩne, kaiñe*: enemigo, y con *caĩnetun, kaiñetun*: hostilizar.

*Caicaivilu, Kaykayvilu*: serpiente mitológica enemiga de la humanidad y del pueblo *mapuche*, habitante del mar (del oeste o *gululafken*) o de las profundidades de las aguas subterráneas, causante de grandes inundaciones, que en tiempos pretéritos causó gran mortandad. Diferentes investigadores recuerdan antiguos antecedentes históricos de sacrificios humanos rituales, en las luchas entre *Trentrenvilu*, la culebra salvadora de la humanidad que conduce a la gente a protegerse en cuevas ubicadas en zonas elevadas, y *Caicaivilu*, su culebra enemiga que, emergiendo del mar, simboliza el maremoto productor de víctimas y destructor de lo que sustenta la tierra, como cultivos, viviendas y los lugares de descanso de los ancestros<sup>28</sup> (este mito de origen complementa el de *Tren-tren* - ver más adelante)<sup>29</sup>.

*Calcu, kalku*: brujo, hechicero<sup>30</sup>. Practicante de la magia negra<sup>31</sup>. Sus víctimas son habitualmente gente importante (caciques, *ulmen*, etc). “Los brujos tienen pacto con los espíritus malignos, se reúnen e instruyen con ellos en cuevas subterráneas, llamadas *renü*; en aquellos aquelarres eligen de entre los espíritus malos un ente tutelar o protector, el *huichancullin* o animal aliado, regularmente en forma de zorro, culebra, huayravo o lechuga; otras veces un *ivunche*... Además están provistos de un alma enganchada, el espíritu de un recién muerto que han atrapado al salir de su cuerpo, llamado *huichanahue*... Los brujos son odiados... pero frecuentemente buscados y bien remunerados de quienes quieren vengarse o librarse de una persona... previa averiguación por medio de su... *ivunche*, el brujo se transforma... en zorro, nuco, lechuga, *chonchón*, *trauco*... de noche se dirige a la casa de la víctima, acompañado de su *huichanahue*... convertido en *huecufu*, penetra en la casa y el cuerpo de la persona designada, le mete flechas, palitos, animalitos o le agujerea el corazón y chupa sangre, causándole grave enfermedad o muerte, si la *machi* no logra a tiempo extraer el *huecufu* introducido... Hoy en día esos *huecufu* son reemplazados... por otros agentes, especialmente por venenos lentos, pero el *calcutun* no ha terminado” (Moesbach, [1944] 1959, pp. 36–37).

*Calcucutran, kalkukutran*: enfermedad causada o producida por un *calcu*.

*Calcun, kalkun*: ceremonia de iniciación de brujos.

<sup>28</sup> Lindberg *et al.* (1960), Foerster (1993), Díaz (2007). Tangol (1976) denomina así a un monstruo mitad caballo y mitad culebra, que odiaba a los humanos porque abandonaron el mar para vivir en la tierra.

<sup>29</sup> Se sugiere completar ambos mitos consultando la APG 7.

<sup>30</sup> Este tema puede complementarse en la sección "Brujería" del capítulo de presentación etnográfica, así como en el APG 6. Es del caso reiterar lo que Rojas Flores (2002) comunica respecto a que en Chiloé desde el siglo XVIII habría existido una cueva subterránea (*renü*) en los alrededores del pueblo de Quicaví, donde funcionaba la brujería local, que reclutaba discípulos entre interesados que previamente había que examinar para determinar si reunían condiciones para este oficio; los aspirantes aprendían luego el arte brujo junto a otros ‘pelapechos’ experimentados (Tangol, 1976). ‘Pelapecho’ es el nombre despectivo dado a un brujo, que alude a su costumbre de arrancar la piel del pecho de un cadáver humano para confeccionar su *macuñ* ceremonial, lo que le permite volar (Cárdenas y Trujillo {1984}, ver esta palabra en esta misma sección).

<sup>31</sup> Tienen pacto secreto con el demonio (Alonqueo, 1979). Molina Herrera (1950) asocia el desarrollo de esta creencia a la influencia de los conquistadores españoles, ya que la brujería era asunto corriente en la Europa de esa época, combatida por la propia Inquisición. Oyarzún Navarro (1939-1945) también insiste en estos seres mitológicos causantes de preocupación a las autoridades centrales, coloniales o republicanas, desde el gobernador Pedro de Valdivia en adelante.

*Calcutun, kalkutun*: practicar brujerías, embrujar, acción de enfermar causada directa o indirectamente por un *calcu*.

*Caleuche*: gente que se ha transformado (de *caleun*, ser otro, y *che*, gente). Mito que alude a la embarcación que utilizan los brujos para trasladarse de un lugar a otro por la superficie del agua o sumergidos en ella (Tangol, 1976); también transporta brujos y marinos y pescadores muertos en naufragios (Romo, 1997); otras propiedades son hacerse invisible, su extraordinaria velocidad, su iluminación, la elegancia de su tripulación y su música (Cárdenas y Trujillo, 1984). Continuando con esta mitología, su punto de recalada es la ciudad y puerto de 'Los Césares', ubicado en la parte continental de Chiloé, "... una ciudad muy bella y opulenta, tanto por las enormes riquezas de sus habitantes como por la magnífica arquitectura de sus edificios, con sus decorados interiores, sus cornisas y sus capiteles de oro macizo..."<sup>32</sup>. Otro sitio de llegada puede ser la cueva de los brujos de Quicaví (Plath, [1973] 1983).

*Camahueto*: monstruo mítico de que se servían las brujas cuando iban en el buque fantasma denominado *Caleuche*. Especie de ternero unicornio de gran fuerza, armado de fuertes garras y agudísimos dientes, que nace en los pantanos pero que ya crecido se traslada al mar destruyendo lo que encuentra a su paso. Puede ser capturado por un *machi* utilizando cuerdas hechas de *collofe* o cochayuyo. Las raspaduras de su cuerno entregan una fuerza extraordinaria a quien las ingiere (Cárdenas y Trujillo, 1984), así como son la base de una valiosa panacea (Quintana, 1972).

*Camaricun, kamarikun: nguillatun* de expresión más solemne porque puede durar hasta ocho días debido a que es un encuentro entre varios *lof*.

Capacocha, Capac cocha, Capac hucha: del quechua *capaq*, poderoso, y *cocha*, pozo de agua, también significando ofrenda por los pecados del soberano, mensajero para los dioses (diferentes significados de este sacrificio ritual inca). Denominación otorgada a los sacrificios de niños y niñas cuidadosamente seleccionados por el propio Inca entre los peregrinos convocados de los 4 suyus o provincias del Tawantinsuyu asistentes a las celebraciones anuales del solsticio de invierno en honor de Viracocha (fiesta del *Inti Raymi*), en el Cusco, desde ese momento considerados "hijos del Sol" y tratados como tales: luego de regresar a sus ayllus de origen eran sometido a un elaborado ceremonial previo a ser colocado en alguno de los 328 santuarios o huacas andinos existentes (ver sección 2 del Anexo Escenario Histórico Antiguo). Cada uno de ellos, regiamente ataviado por su status divino así adquirido y bajo el efecto de alguna sustancia embriagante, fallecía de frío casi siempre plácidamente. Esta ceremonia era considerada crucial para mantener la paz e integridad del imperio y el bienestar de sus habitantes (Tierney [1989] 1991, cap. 2; Martín Rubio, 2009).

---

<sup>32</sup> Ampuero (1952). Este mito acerca de Pacha Pulai, la Ciudad de los Césares, es análogo a otros surgidos o develados con ocasión del descubrimiento del Nuevo Mundo, tales como las 7 ciudades de Cibola, la Fuente de la Juventud, el Dorado, el Paraíso Terrenal, el Señorío de las Amazonas y los Gigantes Patagones, entre otros (Magasich y De Beer, 2001). En el caso chileno también originó expediciones coloniales de búsqueda, así como varios argumentos literarios modernos, siendo más conocidos los estudios del español Ciro Bayo LOS CÉSARES DE LA PATAGONIA (leyenda áurea del Nuevo Mundo) (Madrid, 1913) y del inglés nacionalizado chileno Ricardo E. Latcham La leyenda de los Césares. Su origen y su evolución (Santiago, 1929), además de la novela del escritor chileno Hugo Silva Andueza PACHA PULAI (Santiago, 1945).



*Cascahuilla, kaskawilla*: cascabel o sonajero ritual del (de la) *machi* (ver *guada* en esta misma sección). Pueden usarse hasta cuatro, cada una con sonidos diferentes.

*Catatum*: laparotomía que los antiguos *machi* practicaban cuando el dolor abdominal era intenso, con sección de una parte del hígado que era luego comida por el enfermo, a continuación procediendo a coser con hilados de lana teñidos con *relbun*. Muchos de los que sufrían esta bárbara operación sanaban.

*Cayñe*: exocanibalismo ritual de enemigos muertos, ajenos al propio *rewe* o *ayllarewe* (aunque también esta palabra genéricamente se refiere a cualquier tipo de botín obtenido en una operación bélica contra un enemigo ajeno al propio *rewe* o *ayllarewe*).

*Chau*: uno de los nombres de Dios, el Ser Supremo que rige el mundo (ver también *Ngenechen*).

*Chavalongo*: nombre genérico de enfermedades acompañadas de cefalea, fiebre y delirios; fiebre o 'calentura' de la cabeza (de *trafon*, quebrarse, y *lonko*, cabeza. Calenturas ardientes con delirio (Lenz, 1904). Ha sido propuesto que era la antigua denominación araucana genérica para todas las nuevas enfermedades febriles introducidas por los españoles (ver nota al pie 47 del capítulo de presentación general histórica).

*Chemamiüll*: figuras humanas de hombre o mujer talladas en un tronco de árbol (de *che*, gente, y *mamull*, madera), típicas de los antiguos cementerios araucanos, representando el *püllü* de alguien fallecido. Alternativamente puede simbolizar la presencia de un espíritu superior.

*Cherove*: denominación de los astros en perspectiva religiosa (Gay [1870] 2018, pp. 239 y sig.)

*Cherrufe, cherrüfwe*: aerolito, cometa o meteoro. Fuerza maligna que en forma de bola de fuego provoca y anuncia desgracias mayores (S/N (2003) *DICCIONARIO MAPUCHE MAPUDUNGUN*). Según Lenz (1912) es una personificación de la fuerza del fuego, lo que lo asemeja al *pillan*. Según Alonqueo (1985) se trata de un ser invisible, agente de un brujo, a su vez contratado por algún envidioso de alguien, que bajo su influencia se transforma en una culebra ígnea que sale de un volcán y se dirige a la vivienda de su víctima, a quien enferma. Su sanación requiere de un (una) *machi*.

*Chivato*: en la tradición popular es el fantasma que representa al demonio, que se manifiesta bajo la forma de un chivo que despide llamas por los ojos (RAE, 2001) (ver *machucho* más adelante).

*Chonchon*: forma parecida a un chuncho (*Glaucidium nanum*) o una lechuza (*Tyto alba*)<sup>33</sup> adquirida a voluntad por un *calcu* para que su cabeza volara de noche a hacer sus brujerías, chupar la sangre de los enfermos, anunciar la muerte de alguien en la vivienda próxima a su vuelo, etc. Emitía un canto horrible temido por quienes lo escuchaban, traducido como "Tue-tue"<sup>34</sup>. También es el mito de la cabeza de una mujer con alas, la que de noche emprende excursiones a lugares frecuentados por brujos (Guevara, 1911).

<sup>33</sup> Su graznido es considerado de mal agüero. Algunos la creen invisible.

<sup>34</sup> Hilger (1961). Curaqueo (1975) propone que es el nombre que los no-*mapuche* dan al *chonchon*.

*Choyin, choyün*: nacer (entre animales), macollar (entre vegetales).

*Colo-colo*: especie de pájaro (aunque otros autores antiguos se refieren a una lagartija o ratón) que extrae la sangre y la saliva de la gente, originando la tisis. Con el tiempo sólo designa al gato montés (el *Leopardus colocolo*).

*Collon*: máscara. Campos Menchaca (1972) dice que por su aspecto terrorífico representa al *huecufe*.

Comadrona, comadrón, partera, partero: agente de la medicina popular capaz de asistir un parto.

Componedor (a): agente de la medicina popular diestro en volver a su lugar huesos dislocados o enderezar huesos quebrados.

*Cüga, kuga*: los diferentes cronistas coloniales refieren esta palabra a clan, linaje, familia, parentela o tótem de adscripción. Según el simbolismo que representara eran las actividades ceremoniales asociadas. Por ejemplo, en caso de sequía los seguidores de *antu* (sol, materializado por un círculo con rayos) y *huenu* (cielo, materializado por una cruz) rogaban su intercesión en cuanto a esconderse y permitir a *tromü* (las nubes) salir, con el apoyo de los seguidores de *co* (agua, materializado por una rana); por el contrario, si es que llovía demasiado se invertía este ritual.

*Cultrun, kultrung*: tambor ceremonial del (de la) *machi*. Su superficie percutible de cuero está adornada con cuatro dobles líneas cruzadas en el centro dividiendo el plano en cuatro cuadrantes y en su final representando los puntos cardinales; acá también las líneas se curvan, con lo cual se genera una especie de aureola que representa un arco iris o la corona de Dios. Otra serie de símbolos particulares colocados en los cuadrantes mismos representan el sol, la luna y las estrellas. En su conjunto esta semiesfera representa el universo y simboliza una especie de microcosmos (Alonqueo, 1979). El toque de este instrumento ayuda a la *machi* a recordar sus cantos ceremoniales (Robles, 1911). Contraparte ceremonial ritual masculina de la *guada* (Huenul, 2018) (ver esta misma palabra en la sección vida social común de este capítulo).

*Cüpon*: antigua especie de autopsia (*cüpove*, personaje especialista en descubrir la causa de muerte cuando se sospechaba un envenenamiento, tanatólogo tradicional *mapuche* que practicaba la autopsia al cadáver, pudiendo ser un *dunguve* especializado en ello) (Guevara, 1927).

Curandero (a): agente de salud de la medicina tradicional o popular que diagnostica en base a 'ver las aguas' (orina) de su paciente, que lo orienta hacia tratamientos específicos de tipo natural o sobrenatural (ver también la sub-sección 'dimensión sincrónica' de la sección 2 'los sistemas médicos', del capítulo IV sobre escenario general sanitario).

*Curücahuin, curicawin*: convite negro, reunión de funeral.

*Cutran, kütran*: cualquier enfermedad <sup>35</sup>.

---

<sup>35</sup> En el capítulo de presentación general del escenario etnohistórico se recoge una amplia variedad de enfermedades, clasificadas según su etiología, intensidad, duración, ubicación corporal, etc. Curivil

*Cutrantun*: acción realizada por un brujo de tirar o soplar una enfermedad a una persona a la que se desea enfermar. Se lo llama 'mal tirado' (Romo, 1997; ver este concepto poco más adelante).

*Cüyen*: luna, pero ahora simbólicamente asociada con la femineidad (Keller, 1952: mujer bien parecida es *cüyen ulcha*, mujer buena madre es *cüyen ñuque*, mujer vieja es *cüyen cushe*). Marileo (2006, ver Anexo Autores 11) distingue entre *huecüyen*, *weküyen*, luna nueva, y *aponcüyen*, luna llena, las que respectivamente aportarían energías positivas o negativas a las personas).

*Datun*: otra denominación de *machitun* (ver más adelante), rito terapéutico para enfermedades sobrenaturales de manifestación grave o crónica, consistente en ceremonial complejo según el caso (recitaciones y cánticos acompañados por dos o más instrumentos musicales, éstos a cargo de ayudantes, con el eventual agregado de danza, trance chamánico y sacrificio de algún animal). Con frecuencia también consideraba tratamientos empíricos (infusiones, masajes, compresas, enemas, vomitivos, etc.). Según Appelt, "...es el típico *machitun* que dura toda la noche, en el cual participan varias personas junto a la machi para ahuyentar y vencer el mal"<sup>36</sup>.

*Dugol*: nombre referido por Molina ([1776] 1795) para denominar a una especie de adivino.

*Dungumachife*: ayudante de *machi* que interpreta el mensaje que éste emite durante el trance chamánico, un intermediario entre el (la) *machi* y el pueblo. Como se requiere alguien de confianza, habitualmente toma este rol un pariente cercano del (de la) taumaturgo (a).

*Dunguve*: intérprete, especialista en descubrir hurtos y crímenes secretos, situaciones inciertas como el resultado de un *palin* ya acordado, etc. y otros albures. Para ello usaba la observación de la naturaleza o de ciertos animales, sus sueños ocurridos mientras tenía a su lado algún objeto perteneciente a la víctima o alusivo al tema en estudio, etc. Este servicio era remunerado.

*Eltun*: cementerio (Carvallo i Goyeneche [1796] 1875).

*Eluwun*: rito funerario.

Empacho: trastorno digestivo causado por excesos alimentarios o la ingestión de alimentos difíciles de digerir o en mal estado. Se presenta como gastralgia, diarrea o estreñimiento, acompañados de vómitos y fiebre. La enfermedad es tratada a nivel doméstico o con algún sanador empírico. Proceso por lo general breve y leve, que compromete a niños (as), aunque en los (las) más pequeños (as) puede ser grave cuando los vómitos incoercibles lo (la) llevan a la deshidratación. Su tratamiento es sintomático, aunque también existe el tratamiento tradicional conocido como 'quebradura' del empacho (ver más adelante).

---

(1998) las clasifica en Weda Kutran y Re Kutran si corresponden a enfermedades de causa personalística o naturalística, respectivamente (ver también el capítulo 3 "Escenario General Sanitario", la sección 2 sobre 'Los sistemas médicos', dimensión sincrónica).

<sup>36</sup> Appelt (2005, p. 16).

Enfriamiento: alteración del estado de salud o bienestar causado por el frío, tal como escalofríos, resfrío, contractura muscular, etc.

*Epunamun*: dos pies. Saltadores de las fiestas sagradas. Espíritu o dios de la guerra, también de un ancestro célebre. Sus brincos en ambos pies señalaban su dualidad sexual (Latcham, 1924). Este ser en los *nguillatun* se desplaza dando brincos con sus dos pies a la vez (Moesbach, [1944]1959). La divinidad central de los araucanos consiste en un hombre y una mujer, a su vez jóvenes y viejos, por lo cual esta actuación es entendible.

*Fileo, fileu, vileu*: antiguo sanador natural metódico o chamán, antecesor del (la) *machi* actual, que sanaba heridas y/o controlaba a los *calcu* en un *machitun* (Curaqueo, 1975). Para Alonqueo (1979, p. 155), es el espíritu de Dios que sustenta al *machin*<sup>37</sup>.

*Filulawen*: literalmente, los remedios de las serpientes. Alude a plantas medicinales que crecen en humedales también preferidos como su hábitat por ciertos reptiles pequeños. Localidad cercana a Nueva Imperial y Boroa, localidades al oeste de la ciudad de Temuco, donde existe un Centro Intercultural de Salud con este nombre.

*Foiguevoes, foyevoes, voiguevoes*: señores del canelo. Entre los antiguos *machi*, algunos eran diestros en influenciar los espíritus de los antepasados e impedir o neutralizar las maquinaciones de los espíritus malignos y de los hechiceros (Latcham, 1924).

*Fuñapue, vuñapue*: veneno. Los elementos más usados para contener el tóxico y causar daño son el huevo, el vino y las sopaipillas, cuyo efecto aparece entre tres a siete meses después de ingerirlos.

Gota coral: denominación de las crisis convulsivas (ataques epilépticos) en localidades sureñas de Chile.

*Guada, wada*: sonajero ritual del (de la) *machi* (ver esta palabra en la primera sección de este mismo capítulo). A veces se lo asocia con las personas que conforman el *Ngenechen* (ver esta palabra y también *huenumapu*, en esta misma sección). Huenul (2018) informa que este instrumento es la contraparte ceremonial ritual femenina del *nguillatun*, respecto del *cultrun*, y que sus semillas interiores se seleccionan según los objetivos del rito, las cuales luego deben cambiarse una vez cumplido éste y luego sembrarse, para completar la relación de tales objetivos con la tierra.

*Guampu, huampu, wampu*: ataúd de grandes dimensiones (Guevara, 1927); canoa, tronco ahuecado para embarcación *mapuche* (Moesbach [1944]1959, 1962).

*Guaautun*: mal de brujos que afecta el estómago.

*Gulutun*: ceremonia con yerbas y cultrún, celebrada en un lugar específico fuera del ámbito sanitario oficial, en la mañana o en la tarde.

---

<sup>37</sup> Koessler-Ilg (2006, Vol. 1) propone que *fileu* probablemente es el espíritu de una *machi* antigua, en tanto que el *machi* Manuel *Lincovil* lo refiere a la persona escogida para *machi* actual por el espíritu de un (una) *machi* antiguo (a).

*Gutaracun*: concertar o alinear huesos quebrados (*gutaru*: huesero, especie de traumatólogo tradicional *mapuche*).

*Gutarve*, *gutave*: especie de cirujano traumatólogo cuya experiencia en las heridas causadas por las guerras los había hecho dietros en la atención de heridas y fracturas (ver *Ampive* en esta misma sección).

*Hampicamayoc* (de *ampi*, remedio, y *camayoc*, médico, exorcista), sacerdote hechicero (Lenz, 1904).

*Hualhual* o *queule*: árbol parecido al laurel, típico del bosque sombrío de la cordillera de la costa, desde Nahuelbuta al sur (*Gomortega keule*). Produce un fruto dulce apetecido, cuyo consumo abundante genera un tipo de ebriedad.

*Huallipen*: ente fabuloso deforme, con cabeza de ternero, cuerpo de oveja y piernas torcidas, que estando invisible con su grito asusta a las mujeres embarazadas causando criaturas deformes. Engendra con las ovejas otros seres deformes del mismo tipo.

*Huecufe*, *huecuve*, *wekufe*: (de *huecun*, afuera, por fuera, y *fe* o *foe*, sufijo sustantivante = hacedor u obrador desde fuera). Espíritu maligno, ser mítico (hombre-animal), auxiliar de un *calcu*, que de noche se transforma en animal, anfibio o reptil (según Rojas Flores {2002}, los más frecuentes eran el *chonchon* –ave con cabeza humana, por lo general habitualmente la del mismo brujo- y el *huallipen* o *waillepen* –combinación de oveja y vaca-). Especie de genio del mal, de quien provienen las enfermedades y otras desgracias, cuyo *nagual* más común es el zorro, la lechuza, el sapo o la culebra. Se meten en las casas, donde causan desgracias; en los cultivos, donde tienen que ver con el gusano que apesta las mieses, o en el corazón de los hombres, azuzando sus malos instintos (Medina ([1882] 1952; Lenz, 1904). Una forma de explicar la ocurrencia de fenómenos meteorológicos a los cuales se le atribuyen significados violentos orientados por su previo sentimiento guerrero (una gran tormenta en la cual el ruido de los vientos se asocia con marcha de caballos y soplidos de trompetas; los truenos con descargas de artillería y redoble de tambores; los relámpagos con destellos de armas de fuego; los granizos con los disparos de estas armas), que explicarían los males y las penas que les toca padecer (Gay [1870] 2018, pp. 244 y sig.). Una energía o fuerza elemental que podía encarnarse en la forma que determinara el brujo, de quien era ayudante (Latham, 1924). Su significado moral sería ambivalente, atributo de lo tremendo, lo prodigioso o lo demoníaco, potencialmente también favorable, porque se refiere a lo numinoso (Foerster, 1993). Análogo al *pillan*, la práctica misionera española no captó su rol intermediario entre polos antagónicos de las pasiones humanas.

*Huecufetun*, *huecuvetun*, *wekufetun*: enfermedad causada directa o indirectamente por un espíritu maligno o *guecuve*, aunque excepcionalmente también podría intervenir un *meulen* a través de alguno de sus diversos elementos (*cherrufe*, *chungungo*, *piguchen*, *trelque*, *huichanalhue*, etc. (ver el significado de la categoría respectiva en esta misma sección).

*Huedacutran*, *wedacutran*: enfermedades sobrenaturales 'mágicas' donde hay intención de provocar la enfermedad por parte de un agente, fenómeno o fuerza desde el *minchemapu* (tierra de abajo, donde viven seres y espíritus malignos. Ver esta palabra poco más adelante).

*Huenumapu, wenumapu*: cielo religioso, morada de la gente, plano espiritual del bien donde viven deidades y espíritus ancestrales positivos, asociado a los colores blanco, amarillo y azul (Bacigalupo, 2001) <sup>38</sup>. Se encarnan arquetípicamente de manera simultánea en una anciana (*kushe*), un anciano (*füsha*), una joven (*ülche*) y un joven (*weche*). “... una manera... de describir el concepto de lo infinito. Si Dios fuera solamente hombre, sería limitado; lo mismo ocurriría si fuera solamente anciano: tiene que reunir todos los sexos y edades para ser realmente completo” (Keller, 1952) <sup>39</sup>.

*Huenucutran, huenumapucutran*: enfermedades sobrenaturales causadas por alguna de las deidades *mapuche* que se encuentran en el *huenumapu* o *wenumapu*, en castigo por incumplimiento del *admapu*. Especial importancia tiene la que puede sufrir un (una) *machi* por negligencia en sus obligaciones rituales (*perimontuncutran*), consistente en visiones o alucinaciones espantosas seguidas de compromiso físico.

*Huenurei*: rey del cielo, rey de arriba.

*Huichanalhue, huitranalhue*: alma enganchada de un hombre adulto recién muerto, apresada por el *calcu* (de *huichan*, juntarse, aliarse, y *alhue*, alma del recién muerto) (Moesbach [1944] 1959) <sup>40</sup>. Ser invisible formado por un armazón de huesos, un esqueleto viviente que se alimenta de sangre y carne humana que, cuando atenta contra parientes cercanos, genera fuertes tensiones familiares (Alonqueo, 1985). Esqueleto fantasma que es posible ver volando como tal o transformado en pájaro (Tierney, [1989] 1991). Los antiguos jefes habrían usufructuado este ser como parte del poder de su mando, guardián de su casa y animales (Alonqueo, 1979).

*Huichancullin*: otro nombre del *imbunche* (de *huichan*, juntarse, aliarse, y *cullin*, dinero, todo medio de cambio o de pago, animales, etc.).

*Iloche*: carne humana (de *ilo*, carne, y *che*, gente) (*ilochetun*: canibalismo ritual; *ilochehue*: lugar de antropófagos). Latcham (1915) restringe la ocurrencia de este acto ritual hasta fines del siglo XVII).

<sup>38</sup> Nótese que la voz *mapu* referida a territorios se usa después del topónimo, pero referida a seres humanos se usa antes.

<sup>39</sup> Grebe y cols (1972) señalan que en el cosmos mapuche el mundo sobrenatural tiene 5 niveles entre el *mapu* o la tierra y el *huenumapu* o cielo, en tanto que el mundo infranatural tiene sólo 1 entre el *mapu* y el *reñi* o infierno. En esta concepción vertical del cosmos se basarían los 4 a 7 peldaños del *rehue* ceremonial del (de la) *machi*. Curaqueo (1989-1990) difiere de esta interpretación, a la que considera sesgada por la creencia cristiana que propone un eje vertical cielo – purgatorio – tierra – infierno; este eje no existiría entre los *mapuche*, ya que su clasificación tendría un sentido horizontal: el alma del muerto no ascendería al cielo sino que caminaría hasta llegar al *kulchenmalleu*. Montecino (1995) coincide con éste: recoge el mito de las *Tempulkalwe*, mujeres viejas transformadas en ballenas que transportan las almas de los muertos desde la orilla del mar en Tirúa a la isla Mocha, protegiéndolas de la posibilidad de que sean atrapadas por algún *huecufe*. Förster (1993) reitera que el panteón mapuche tendría dos principios ordenadores de las divinidades: el sexo (masculino/femenino) y la edad (vejez/juventud): habría la tetralogía de dios/diosa-joven/anciano.

<sup>40</sup> Guevara (1911, p. 101) recoge un cuento de cómo hacer *huitranalhe*: al fallecer alguien se reúnen cuatro amigos del *calcu*, teniendo que acudir por cuatro noches al cementerio para bailar alrededor de la sepultura, luego de lo cual llevan al cadáver a la vivienda de a poco, para que no ser advertido por los deudos. Luego de tener el cuerpo completo, en las noches éste se levanta como ser vivo al que pueden ver sólo los *calcu* y ayuda a cuidar el ganado, aunque se alimenta de parientes de su dueño. Cuando ya no tiene hijos o parientes que darle, debe entregarse él mismo.

*Imbunche, ivumche, ivunche, invunche*: ser humano monstruoso que camina en tres patas (de *imbun*, *ivum*, *ivun*, *invun*, hinchado, hipertrofiado, y *che*, gente), guardián de la cueva de los brujos. Se trata de un lactante raptado a su madre <sup>41</sup>, criado desde pequeño en la cueva del *calcu*, con el cuerpo atrofiado y descoyuntado mediante el sieso (ano) artificialmente cerrado y por lo mismo enormemente hinchado, la cara vuelta hacia atrás y una pierna pegada a la espalda; además alimentado inicialmente con leche de gata negra (mujer india), cuando niño con carne de 'cabrito' (angelitos que los brujos sacan del panteón) y cuando ya es grande con carne de 'chivo' (de individuos adultos) (Tangol, 1972, 1976; Cárdenas y Trujillo, 1984). El brujo lo consulta para armar sus hechicerías (Lenz, 1904). Un animal cuadrúpedo deforme, no necesariamente humano, incluso un *nahual* o animal aliado del brujo que podía a voluntad adoptar forma humana; este ser humano monstruoso se originaba de prácticas nefandas entre brujos y brujas, que también consideraban bestialidad (Latham, 1924). A veces denominado 'chivato' o 'machucho' (Romo, 1997).

*Itrofillmongen*: biodiversidad (de *itrofill*, y *mongen*, vida).

*Ivum*: enfermedad grave causada por la acción de un *huecufe*, cuya sanación requería de la intervención de un sanador que fuera capaz de invocar a *meulen*.

*Katan kewen*: perforación ritual (*katan*) de la lengua (*kewen*), realizada por las *machi* ya consagradas a la recién iniciada en su *ngeikurewen*, lugar donde a continuación le colocan savia de plantas medicinales.

*Kefafan*: son los gritos que periódicamente emiten las personas que están ayudando al (a la) *machi* a vencer las fuerzas del mal (*afafan*) con el agregado de armas que cada uno porta (*weichafe* ceremoniales), las que se blanden o agitan conjuntamente con los gritos. Se aplica en los casos rebeldes o graves (ver *afafan* al comienzo de esta sección).

*Kemu-kemu*: "palo labrado con peldaños que se plantó y comenzó a usar el día de la consagración (de *machi*) como insignia de su poder... se renueva cada 4, 5 y 7 años cuando hay algunas circunstancias especiales que aconsejan hacerlo" (Alonqueo, 1979, p. 179) (ver *rehue* poco más adelante). Según el *machi* Manuel *Lincovil*, constituido por el conjunto de todos los objetos ceremoniales asociados al *rewe* (banderas, ramas, etc.).

*Ketronamun, Quetronamun*: enano humano de un solo pie, semejante a un pingüino, que camina a saltos. Duende maligno, su aparición anuncia desgracias.

*Killkill*: chuncho (*Glaudicium manum*), ave agorera de hábitos nocturnos.

*Kimche*: persona entendida.

---

<sup>41</sup> Molina Herrera (1950) agrega que el *Imbunche*, también denominado *Machucho*, es un hijo de brujos entregado por su propio padre, apenas nacido, a su comunidad diabólica. Lo primero que se hace con este ser es quebrarle su pierna derecha torciéndosela por encima de su cabeza, por lo cual para desplazarse tiene que arrastrarse por el suelo sostenido con sus brazos y apoyado en su pierna izquierda. Como se lo cría enteramente desnudo, su piel se cubre enteramente de pelos. No aprende a hablar sino que emite una especie de balido, como un chivato. Su misión es custodiar la cueva a la que ha sido donado. Cuando se lo saca a hacer sus males, como le cuesta desplazarse se niega a ir lejos, por lo cual es azotado sin piedad, provocando que chillen mucho y sea escuchado a gran distancia, por lo que los habitantes de la comarca se encierran en sus viviendas para no encontrarlo, por el riesgo de quedar demente para el resto de su vida.

*Küimin, küymin*: baile del (de la) *machi* mediante el cual entra en trance (*kuymii*, *kuimun*: estado de trance del {de la} *machi*).

*Kulchenmalleu*: continente ubicado más allá del *puelmapu*, donde llegan los muertos luego de haberse ceremonialmente purificado, el cual está separado de la tierra por un mar. Aquí el fallecido se convierte en *pillan* y puede regresar a su tierra a ayudar a sus parientes vivos.

*Lahuen, lawen, llawen*: medicina, remedio (*lawenche*: el preparador de hierbas; *lawentuchefe*: el que cura con remedios y yerbas; *lawentun*: dar medicinas). Aldunate (2002-2003) enfatiza que la etimología de *lawen* es más sugerente: *la* significa muerte y *we* refiere a lo nuevo o recién nacido, por lo tanto refiriéndose a muerte y vida nueva, algo más amplio que una 'medicina', relacionado con la regeneración de las fuerzas.

*Latue*: el palo o árbol de brujos (de *latun*, causar la muerte, y *hue*, medio para conseguirla = el palo malo) la solanácea *Latua pubiflora* o *L. venenosa*. Arbusto de hasta 4 metros de altura. Su ingestión moderada tiene efectos psicotrópicos, pero es de uso también tópico en calambres y reumatismos. Moesbach ([1944] 1959) dice que la infusión de sus hojas produce delirio y hasta la muerte. Mariani (1964 a) informa que según la dosis llega a provocar una psicosis tóxica aguda: del zumo de la planta 2 gotas tienen efecto afrodisíaco, 6 gotas provocan intoxicación con delirio, y más gotas la muerte, por lo cual tenía usos maléficis mantenidos en secreto.

*Lepum, lepun*: barrer el patio (el sitio ceremonial), especie de plaza de armas, donde se sacrifica a un prisionero (Rosales, [1674] 1878). Lugar donde se hacían las juntas políticas (Lenz, 1904). Danzas ceremoniales ejecutadas en este lugar con ocasión de un *ngillatun*. Ritual *huilliche* de significado equivalente al *nguillatun* (Huenul, 2018).

*Likan*: piedrecitas muy estimadas de color blanco o negro transparente (sílice cristalizado), usadas por el (la) *machi* en sus trabajos ceremoniales.

*Lipiria*: indigestión, molestia estomacal en base a acidez, dolor abdominal y diarrea.

*Llañkañ*: baile del ayudante de la *machi* todavía en trance, para facilitar que su *pulli* regrese a su cuerpo. Permite recuperar el nivel normal de conciencia del (de la) *machi*, para traerlo (la) de regreso a su mundo común, ejecutado por el mismo ayudante que antes lo (la) había apoyado en su *küymin*.

*Llancazo*: enfermedad lanzada o 'mal tirado' que hace el brujo (Plath [1973] 1983). Según Tangol (1972) esto sucede cuando el brujo quiere vengarse de alguna injuria recibida directamente, lo que puede hacer mediante la "rociada" (maldición del brujo realizada desde lejos) o el "flechazo" (similar, pero desde mucho más lejos).

*Llellipun*: ceremonia colectiva que busca preparación para un evento o acción especial.

*Lligua, llihua*: especie de adivino (Molina ([1776] 1795).

*Llithun*: ceremonia vespertina, que inicia la etapa de finalización de un *nguillatun*.

*Lukutun*: arrodillarse (*luku*: rodilla).



*Machi*: chamán y sanador, hombre o mujer, entre los araucanos o *mapuche*. Persona que posee el arte de curar mediante conjuros y el uso de plantas medicinales (Guevara, 1927). Sanador que mientras realiza sus ritos se refiere a sí en singular, en dual (ella y su espíritu, *machi pelli*) o en plural (ella y sus coadjutores invisibles o el conjunto de los *machi*. Moesbach, 1930). Persona seleccionada, escogida y predestinada por Dios (Alonqueo, 1979). Autoridad sociorreligiosa, principal poseedor de los conocimientos de la salud y la medicina (Marimán et al, 2006).

*Machin*: la institucionalidad social y religiosa que conforman los (las) *machi* dentro del conjunto del pueblo *mapuche*.

*Machiluwñ, machiluhun*: entrenar e iniciar a un (una) *machi*. Mariani (1964 b) también denomina a esta ceremonia como *rehuentun*.

*Machipelle*: don para ser *machi* (*pelle*: cerca).

*Machi pelli*: espíritu de *machi* (antiguo[a], ya fallecido[a]).

*Machipin*: pedir la intervención de un (una) *machi*.

*Machitun, machithun*: ceremonia ritual colectiva de sanación oficiada por un (una) *machi*. Ceremonia de invocación del *meulen* (Salas Olano, 1894). Ritual de sanación de enfermedades graves (Bentué), también llamado *datun* (Alonqueo, 1979). Appelt (2005) enumera que consta de tres partes: el diagnóstico de la enfermedad, la expulsión de la misma y una revelación sobrenatural sobre esta sanación; por otra parte, en su desarrollo son muy importantes el *cultrun* y el *rehue*. En este ritual participa toda la comunidad involucrada, previamente desequilibrada por esta enfermedad.

*Machitucar*: *machi* que exorciza a los enfermos para conjurar los maleficios provocados por los espíritus o por un brujo (Lenz, 1904).

*Machiüll*: canciones de *machi*.

*Macuñ*: especie de chaleco o corsé elaborado con la piel de un brujo recién muerto, que sirve de protección a un candidato a este rol, le transmite el poder del finado y le permite volar. Carece de espaldas, por lo que debe atarse con cordones en la espalda. Se obtiene desollando ritualmente el cadáver correspondiente, profanando su tumba en el cementerio, material que luego se seca, curte y estira mediante yerbas especiales. Su constante frotamiento con grasa humana le otorga una luminosidad especial que facilita los viajes nocturnos de su dueño. A fines del siglo XIX este artefacto no se consideraba indispensable en la parafernalia de un brujo.

*Makewelawen*: remedio de la tierra de los maquis (ver la palabra *makewe* en la siguiente sección de toponímicos).

Mal de ojo: enfermedad producida por la mirada 'fuerte' de un adulto de 'sangre pesada' a un niño que tiene la 'sangre débil', mirarlo con deleite o admiración puede producir el 'ojeo' del niño y enfermarlo aunque no exista intención de dañarlo; también pueden ser 'ojeadas' plantas jóvenes y animales pequeños. Los niños presentan intranquilidad,

llanto, fiebre, diarrea, vómitos y deshidratación. Se trata por el santiaguamiento (ver más adelante).

**Mal tirado:** enfermedad causada por la acción maléfica de un brujo o *calcu* y que puede llegar a causar la muerte... consiste en envenenar al enemigo... el brujo se introduce en la morada de la víctima, mientras ésta duerme (Romo, 1997). Enfermedad que puede aplicar o sanar a voluntad uno 'que entiende el arte' (que es brujo), según S/N (1960) (ver *llancazo*, en esta misma sección).

**Manda:** en el mundo católico se refiere a voto o promesa hecha a Dios, a la Virgen o a un santo.

**Mapu:** lugar donde viven y trabajan los *mapuche*, lugar de encuentro y confrontación entre el bien y el mal, la salud y la enfermedad, lo propio y lo foráneo, donde coexisten los espíritus benéficos y maléficos (asociado a los colores verde y rojo).

**Mareupull:** los doce jarritos (de *mare*, diez, *e pu*, dos, y *llanca*, piedra fina o joya, o *lawen*, *llawen*, remedio, referencia alternativa a las doce perlas o cántaros bonitos, o a la chicha o infusión de plantas medicinales que éstos contienen en su interior, utilizados en los ritos del *ngueicurehuen* o del *nguillatun*). En la ceremonia de ordenación de *machi* con ellos se impetra el favor de *Ngenchen* respecto a su consagración favorable y futuro desempeño, en tanto que en la rogativa colectiva acompañan las invocaciones al *Ngenchen* y a los espíritus. Estas ceremonias habrían sido realizadas ancestralmente con la antigua 'agua lustral', es decir, aquélla con la que se rociaba a las víctimas en los sacrificios, obtenida por el apagamiento de un tizón ardiente de la hoguera de tal sacrificio en agua pura previamente seleccionada (especie de agua bendita). Su significación y estos ingredientes específicos estarían no sólo olvidados, sino también su cantidad fija de doce, porque en el *nguillatun* que ahora recuerda menciona que los cántaros rituales "... se ponen en dos hileras... subiendo el número en cada una hasta cincuenta... por consiguiente las borracheras inseparables de los nguillatunes actuales son meros abusos, la degradación de una antigua costumbre sobria (Moesbach, 1930 y [1944] 1959, p. 380), no obstante que la ceremonia misma es denominada como antes.

**Meica:** curandera, agente de salud popular 'mestiza', que además de oraciones o rogativas utiliza para sanar una serie de procedimientos empíricos (agüitas, caldos, emplastos, hierbas, etc.) (ver la información sobre 'curandero' en esta misma sección).

**Meulen:** espíritu o dios benéfico. Moesbach ([1944] 1959) propone que significa 'remolino de viento' y 'torbellino', pero como parte de la mitología araucana entraña diversos elementos: *cherrufe*, *arëmcö*, *chungungo*, *shompalhue*, *quetronamun*, *trelque*, *huichanalhue*, *piguchen*, *colo-colo*, *camahueto*, *huallipen* y *trauco* (ver el significado de las diferentes palabras en esta misma sección). Sería un ser superior benéfico que en los *machitun* puede curar al enfermo (Oyarzún, 1939-1945).

**Miaia, miaya, millalla, miyaya, miyaiya:** conocida popularmente como chamico (*Datura stramonium*, una solanácea). Con uso chamánico inmemorial fumada sola o mezclada con tabaco. Su uso curativo está documentado por Rosales ([1674] 1878), Gusinde (1936), Munizaga (1960, a y b) y Mariani (1964, a): los antiguos *mapuche* administraban su semilla a niños o adolescentes con conductas desadaptadas, con el objeto de liberar sus tensiones internas y aconsejarlos para un cambio favorable (no

indican la dosis ni su forma de administración); también con efectos analgésicos, útiles en los procedimientos quirúrgicos aplicados por sanadores empíricos o entre delincuentes presos para no sentir dolor en los tormentos que se les aplicaban. Se le atribuye efecto antiasmático al ser fumada e inhalada.

*Millatun* (según relato de Gay [1870] 2018, pp.300-304): ceremonia que busca conjurar males colectivos (epidemia, sismos, calamidad agrícola, etc.) o planificar algún futuro malón sin despertar sospechas a las autoridades del gobierno. Especie de *machitun*, pero más solemne, que busca apelar a la justicia del *Antucherove*. Debajo de un *voigue* se atan al tronco algunos corderos de lana negra proporcionados por el *lonko* y los visitantes. La víspera de la ceremonia los celebrantes se reúnen alrededor de este árbol, donde queman tabaco y entran en algún trance, desplazándose lentos al ritmo de flautas y tambores, cantando canciones monótonas combinadas con libaciones de chicha. Los asistentes se retiran a medianoche, aunque previamente habían realizado grandes y vociferantes gritos que espantara a algún *huecufe* que estuviera rondando. El grupo vuelve a reunirse antes del amanecer, participando ahora algunos jinetes con sus lanzas, momento en que se sacrifican los corderos y se arrancan sus corazones, lo que permite al *lonko* local lanzar algo de su sangre en dirección al sol levante y pasarlo a otras personas que repiten esta acción, en tanto que el (la) *machi* asistente, a quien también se ha entregado otro corazón, succiona la sangre y luego salpica el tronco del *voigue*. Luego de cumplido lo anterior el (la) *machi* inicia su baile agitando y tocando su *cultrun* y su *guada*, iniciando el ascenso al *rehue* vecino al *voigue*, mientras entra en trance e inicia sus súplicas que mantiene luego de descender, hasta que agotado(a) comienza a tambalear y es asistido(a) por su *dungumachife*. Retomado su conciencia informa en voz baja al *lonko* de lo discernido, aunque ocasionalmente se dirige en voz alta a la misma concurrencia, la cual mantiene su baile, cantos y gritos, en tanto que los jinetes realizan carreras circulares, agitando sus lanzas para asustar a los perros vagos y algún *huecufe* que se hubiera acercado. Vuelta la calma al grupo, los restos de los animales degollados son cocidos en las respectivas marmitas que han traído las familias asistentes, los que son comidos en paralelo con grandes libaciones, regresando a sus hogares con algún grado de embriaguez al atardecer.

*Minchemapu*: dimensión del mal, el revés del mundo del bien *mapuche*, donde viven los *wekufe* o espíritus negativos (asociado a los colores rojo y negro).

*Mongen*: en estado de salud, calidad de vida.

*Mongelchefe*: obtener buena salud (de *mongel*, buena salud, *che*, gente, y *fe*: sacar).

*Nehuen*, *newen*, *neyen*: fuerza, arma o poder espiritual. Según Marileo (1989), existen un *küme newen* y un *weda newen*, esto es, respectivamente, las fuerzas del bien y del mal, las que pueden habitar en un ser humano y harán diferenciarse a su portador. Según Moyano (2005) todo lo vivo o natural tiene un *newen*, que a *che* (cualquier ser humano) le corresponde respetar si es que quiere proteger la naturaleza y su propio entorno, asimismo "... comprender la esencia del *tayül*, el canto sagrado".

*Ngeikurewen*, *ngeikurrehwen*, *ñeicurehuen*: fiesta del (de la) *machi* (de *ngeikun*, mecer, y *rewe*, insignia o tótem ceremonial del (de la) *machi* = mecer o agitar el *rewe*). Con diferentes significados complementarios: reglamenta la elección y la consagración del (de la) *machi*, busca iniciar o renovar su *püllü* o espíritu propio y el círculo social que lo

(la) apoya. Robles <sup>42</sup> respecto a la sanación de una *machi* enferma, compara que a un *mapuche* común enfermo le basta un *machitun*, pero una *machi* enferma era un asunto más serio que requería de un *ñeicurehuen*, incluso requiriendo la renovación de su *prahue*, llevándose el viejo "...a lo más oculto de la montaña vecina". Titiev (1951) destaca que este término tendría una connotación marital entre el (la) *machi* y su *rewé* (porque *kurewen* significa una pareja formalmente casada) y que para que su poder se mantenga debe repetir anualmente esta ceremonia. El *machi* Manuel *Lincovil* precisa que esta ceremonia es propiamente del (de la) *machi* (las otras son convocatorias grupales a celebrar), por lo cual debe hacerse en el mismo lugar de origen del sanador; corresponde al *dungumachife* proponer lo que será esta ceremonia, entender lo que se pidió al (a la) *machi* y qué se espera de él (ella), así como qué quiso decir éste (ésta).

*Ngenechen, Nguechen, Ngënechen, Ngüinechen*: Dios Padre o Dios Supremo (de *ngen*, dueño, y *che*, gente). Originalmente la voz *ngen* significaba 'dueño de', autor de' o 'encargado de' (así, por ejemplo, *ngenmapu*, dueño de la tierra; *ngenco*, dueño del agua; *ngenuenu*, dueño del firmamento, etc.) aludiendo a alguna tradicional instancia mítica totémica sobrenatural. Por ello, la palabra *ngenchen*, fonema construido por los misioneros, fue entendida inicialmente por los *mapuche* como la denominación de algún tótem o *pillan* de ellos mismos, la cual con el tiempo ha reemplazado el significado que originalmente tuvo ésta (Latcham, 1924). Titiev (1951) aporta que la dualidad habitual conceptual del *mapuche* también los hace diferenciar entre *kümeñunechen*, la deidad benéfica que se manifiesta a través de un (una) *machi*, opuesta a *wesañunechen*, la deidad maléfica que se manifiesta a través de un *wekufü*.

*Ngen*: ser, dueño, espíritu que protege aspectos de la naturaleza (aguas, montañas, plantas medicinales, etc.).

*Ngenco*: señor del agua (de *ngen*, dueño, y *co*, agua).

*Ngencuyen*: dueña de la luna (de *ngen*, dueño(a), y *cuyen*, luna). El (la) *machi* antiguo (a) también eran denominados como *ngencuyen* (Latcham, 1924).

*Ngenfotüm*: señor del hijo (de *ngen*, dueño, y *fotüm*, hijo).

*Ngenuenu*: señor del firmamento, las nubes y las aguas celestes (de *ngen*, dueño, y *henu*, cielo).

*Ngenkachilla*: señor del trigo (de *ngen*, dueño, y *kachilla*, trigo).

*Ngenkütral*: señor del fuego (de *ngen*, dueño, y *kütral*, fuego).

*Ngenkütran*: señor del enfermo (de *ngenel*, dueño, y *kütran*, enfermo).

*Ngenlafken*: señor del mar, señor del lago (de *ngen*, dueño, y *lafken*, gran extensión de agua).

*Ngenmahuida*: señor del bosque nativo (de *ngen*, dueño, y *mahuida*, selva).

---

<sup>42</sup> Robles (1911). La *machi* informante le relató al autor una iniciación similar a la recién descrita, luego de una grave dolencia durante más de un año, más sueños premonitorios y la visita a su *ruca* de un hombre a caballo que desmontó sólo para decirle que fuera *machi*.

*Ngenmapu*, dueño de la tierra (de *ngen*, dueño, y *mapu*, tierra).

*Ngenpin*: antiguo orador sagrado, también encargado del *nguillatun*, ceremonia en la cual realiza el sacrificio de la ofrenda animal. Reemplazó a los antiguos *foiguevoe* y tiende a ser reemplazado a su vez por los (las) *machi*. Augusta (1934) recoge que en esos tiempos era considerado un hombre puesto por Dios para saber de las cosas futuras, buenas o malas, conocimiento que obtenía de sus sueños. Marileo (1995, p. 105) lo describe como "dueño de la palabra... autoridad máxima del *Ngillatun*".

*Ngenpiru*: señor de los gusanos (de *ngen*, dueño, y *piru*, gusano).

*Ngentrayenko*: señor del caudal de agua (de *ngen*, dueño, y *trayenko*, caudal de agua o cascada).

*Nguillatufe*: maestro de ceremonias del *nguillatun*.

*Nguillatun*, *ngillathun*, *ñillatun*: rogativa ceremonial colectiva para solicitar al *Pillan* o a *Ngenchen* buenas cosechas y otros beneficios o agradecer por su obtención (Alonqueo, 1979, explica que es palabra compuesta de *Ngillán*, pedir, solicitar, y *thun*, hacer, elevar). Su origen mítico deriva de la batalla entre *Trentren* y *Caicai* (origen de la leyenda de *Caicaivilu* y *Trentrenvilu*), seguida de un sacrificio humano para agradecer a *Chau Ngenechen*<sup>43</sup>. Antiguamente era encabezada por el *lonko* del *rewe* donde se realizaba, con frecuente participación de un *machi* y/o de algún *dunguve*, a donde acudían los miembros del linaje y otros invitados más lejanos. Fiesta para hacer rogativas por lluvias o buen tiempo, o para celebrar a algún personaje importante de su cultura (ver *camaricun*, *llepipun* y *perrimontun* en esta misma sección), porque si se trataba de alguna autoridad chilena correspondía denominarlo *coyantun* o parlamento (Lenz, 1904). También llamado *kamaricun* (Manquilef, 1911)<sup>44</sup>. Sus particularidades obedecen a cada *Az mapu* (Marimán et al, 2006).

*Nguillatuhue*, *nguillatuwe*: campo sagrado exclusivo para la realización de un *nguillatun*. Según Alonqueo (1979) se trata de un lugar que denomina templo de *Llongoll-Llongoll* (figura humana), a cuyo alrededor se adornan los árboles existentes, cuyo conjunto constituye el *Llangi* o altar (advierte que todo ello es diferente de un *rewe*, símbolo específico de *machi*, lo que puede prestarse a confusiones en observadores foráneos desinformados), aunque hay comunidades que sólo adornan el sitio ceremonial. Las tiendas de los asistentes, sus carretas y cocinas donde se preparan los alimentos y bebidas, se ubican periféricamente respecto a este campo sagrado.

*Ngülam*, *nulam*: consejo (*ngülamtuchefe*: el que sana con consejos; *ngülamn*, *ngülamtun*: aconsejar).

*Ñidol*: autoridades de apoyo al *ngenpin* (Marileo, 1995).

Oniromancia: procedimiento adivinatorio del futuro mediante la interpretación de los sueños.

<sup>43</sup> Más antecedentes en APG 7.

<sup>44</sup> Voz quechua que significa festejar con comida y bebida a alguien.

Orinomancia: procedimiento adivinatorio del futuro mediante el estudio de la orina.

Pasmo: efecto de enfriamiento, se manifiesta por catarro, contractura muscular, dolor de huesos y similares.

*Pellu, pellü, pëlli*: espíritu, ánima.

Pensión: trastorno del ánimo producido por la separación prolongada o la pérdida de un ser querido (personas que se han establecido lejos de su familia de origen y viven solas en una 'pensión', o por duelo reciente). Los síntomas más comunes son tristeza, llanto, pérdida de apetito y peso, irritabilidad, insomnio y cefalea. Los tratamientos consisten en infusiones de algunas yerbas, distraer al afectado y algunas prácticas mágicas.

*Perimontun, perrimontum*: acontecimiento inesperado (equivalente aproximado de una 'visión') por el cual una persona se encuentra con fuerzas o espíritus de la naturaleza que la eligen para asumir roles religiosos en su comunidad (acontecimiento seguido de un largo proceso de preparación y formación). Su naturaleza debe separarse del *kuimun* (trance) del (de la) *machi*.

*Perrimontuelawen*: plantas que pueden ayudar a producir el acontecimiento inesperado, recién señalado, usualmente no utilizadas en el ámbito común de los especialistas chamánicos sino en ceremonias especiales, aunque también en el ámbito doméstico a niños por sus adultos de referencia. Aldunate (2002-2003), luego de definir las como aquellas que "...pueden inducir estados alterados de conciencia", las ordena en tres categorías: (1) *weshawelawen* o *furilawen*, plantas 'fuertes', 'duras' o 'malas', por sus efectos físicos y/o mentales eventualmente peligrosos, por lo que deben ser preparadas y administradas por personas conocedoras de sus fórmulas y dosis. Se trata de *latue*, *miaya*, *pillu-pillu* y *tupa*; (2) *peumawelawen* o *fushkulawen*, plantas que 'curan a través de los sueños' porque posibilitan adelantarse a hechos futuros o recibir mensajes de los antepasados. Se trata de *piukelawen* y *ugni*; y (3) *trafunmawelawen*, plantas útiles contra encuentros malignos porque calman y tranquilizan. Se trata de *boigue*, *curaco*, *fuinque* y *huelhue* (en la sección Naturaleza de este capítulo hay alguna información botánica de todas estas plantas).

*Peuma, pewma*: sueño premonitorio, inspiración o revelación sobrenatural asociada a la actividad onírica. Forma de conocimiento sobre circunstancias y eventos trascendentes o misteriosos, enviada por *Ngenchen* a través de los sueños. "El *pewma* puede llegar a ser un *perrimontun* sólo si tiene la relevancia necesaria para cambiar la vida o percibir algo importante de ella" (Aldunate, 2002-2003, p. 107).

*Peutuwn, pewuntun*: adivinación mediante procedimiento ritual, consultar o preguntar al oráculo por el maleficio causante de una desgracia (enfermedad, muerte, etc.).

*Peutuwe, pewuntufe*: adivino, oráculo.

*Piguchen, pihuichen, piuchen*: murciélago, vampiro. Mito fundado en el animal del mismo tipo, el *Desmodus dorbinyi*, que vivía por Coquimbo. Se lo considera un culebrón alado que chupa la sangre de gentes y animales, a veces aliado de algunos (as) *machi* (Moesbach ([1944] 1959). Su ataque desencadena una enfermedad consuntiva grave que requiere de la intervención de un (una) *machi* especialista. Otra interpretación

lo describe como especie de pulpo que vive en el fondo de ríos o lagunas, con aspecto de cuero de vacuno, por lo que pasa desapercibido: cuando una persona o animal entra en esta agua el *piguchen* velozmente lo envuelve y lo tira al fondo, para devorarlo (Molina Herrera, 1950). Ver en esta misma sección a *trelque* y *trelquehuecuvii*.

*Pillan*: ánima de un hombre importante ya fallecido, el espíritu de un antepasado por excelencia, residente en los volcanes del lugar y que protege a los vivos. La influencia misionera española varió su significado, por su asociación con el fuego de una erupción, al de diablo o demonio. Era el antepasado fundador del respectivo linaje, entre los antiguos su culto se asociaba con el del tótem o aliado epónimo del clan, el que se manifestaba cuando estaba enojado mediante llamas, lava y cenizas, o truenos y relámpagos (Latcham, 1924). Keller (1952) es enfático en proponer que *Pillan* es el nombre que originalmente designaba a la divinidad, pero caído en desuso por la identificación que hicieron los sacerdotes católicos con el Diablo; sin embargo su nombre no ha desaparecido del *nguillatun* y continua expresándose en los términos todavía usados de *Pillancushe*, *Pillankuchillúu* y *Pillanlelfün* (verlos poco más adelante). Alonqueo (1979) propone que esta palabra está compuesta de *pellu* (equivalente a la ‘*psike*’ griega o ‘*anima*’ latina) y *am*, la proyección del alma del finado. Expresa el espacio donde viven las almas que han dejado su cuerpo “...en este triste valle de lágrimas... (lugar) dividido en dos partes:”: el lugar del bien lo ocupan las almas blancas hermosas, y el lugar del mal lo ocupan las almas oscuras manchadas y quemadas” (p. 222). Su significado moral sería ambivalente, atributo de lo tremendo, lo prodigioso o lo demoníaco, potencialmente también favorable, porque se refiere a lo numinoso (Foerster, 1993) (ver también *huecufe* en esta misma sección) <sup>45</sup>.

*Pillancushe*: mujer del *Pillan*, que acompaña al *nguenpin* en el *nguillatun*.

*Pillankuchillúu*: cuchillo ceremonial del (la) *machi*, con el cual se sacrifica al animal en un *nguillatun*.

*Pillanlelfün*: pampa de *Pillan*, lugar sagrado donde se realiza un *nguillatun* (Keller, 1952)

*Pillantun*, *pillanthun*: ceremonia de invocación al *pillan* que busca no sólo la sanación de enfermos sino también el apoyo sobrenatural para el (la) *machi* al comenzar a aclarar cada día, así como para otras circunstancias importantes (viajes, negocios, etc.) (Moesbach, 1930) <sup>46</sup>.

*Prahue*: ver *rehue*.

*Pulli*, *pilli*, *püllii*: alma o principio vital trascendente que cuando la persona vive se manifiesta en su capacidad de visitar otros lugares mientras duerme. Ocurrida la muerte vive por un tiempo independiente del recuerdo de los vivos (después que el *am* se ha

<sup>45</sup> Las numerosas acepciones que origina *pillan* se expresa también en una variada toponimia tal como *Rucapillan*, *Quetropillan*, *Pillanlelbun* y otros. “... era el espíritu del trueno, dueño de las nubes, de la lluvia, el viento, los relámpagos, el rayo i las erupciones volcánicas. Por temor a tantas manifestaciones poderosas, el indio lo reverenciaba de un modo que sobrepasaba en mucho la veneración que discernía a los otros espíritus” (Guevara, 1908, p. 293).

<sup>46</sup> Alonqueo (1979) registra el *pillanthun* de la *machi* Clorinda *Manquilef* con ocasión de la despedida de su amigo el Prof. Erwin Patzelt (ver en la bibliografía sobre este autor).

extinguido), presentándose como fantasma. Otra interpretación lo asocia con la tierra o suelo que se pisa o trabaja (Marileo, 1989).

*Puñeñelchefe, püñeñeichefe*: matrona (püñeñ: hijo/a de mujer, püñeñün: parto): partera empírica mapuche, matrona de campo.

*Puren*: cueva donde habitan los brujos y enseñan su arte a otros (de *pu*, en medio de, y *reni*, *renü*, cueva para aquelarre de brujos) (ver más significados en la sección toponímicos).

Quebradura del empacho: procedimiento aplicado por un curandero o una meica al niño o niña 'empachado'. Con éste (a) colocado boca abajo, se le soba su región dorso-lumbar suavizando la maniobra con ceniza de carbón, ocasionalmente pellizcando su piel hasta que se produce el típico chasquido cuyo sonido garantiza el diagnóstico de la enfermedad y su próxima curación.

*Rapitulawen*: remedio para los vómitos (*rapin* = vomitar).

*Rehue, rewe*: tronco de árbol labrado con peldaños, circundado de ramas de canelo (ver sección general). Patzelt (1959 - 1965) agrega también el nombre de *kemu-kemu* como equivalente. Alonqueo (1979, p. 179) precisa que las ramas son renovadas anualmente con ocasión del *we tripantu*, fecha que ocasionalmente coincide con la celebración de San Juan (24 de junio), y que el *kemu-kemu*, el palo labrado con peldaños<sup>47</sup>, se renueva cada 4, 5 o 7 años "... cuando hay algunas circunstancias especiales que aconsejan hacerlo"; más adelante (p. 209) precisa que el *rewe* es el conjunto del *kemu-kemu* con las ramas de adorno, a saber: canelo y laurel (de perfumes fuertes) más maqui y coligüe (de perfumes suaves). "El rehwé es la insignia únicamente de machi... Hay kemú-kemú de distintos peldaños, según las distintas categorías de poder o estado... de cuatro peldaños... 4 estados de cielo o poderes con que Dios-Ngënechén dota a sus escogidos para enfrentar el mal. La congregación más numerosa tiene este rehwé... de 5 peldaños, que significan 5 estados de cielo o poderes... para enfrentar también los males más péfidos del demonio... de 7 peldaños que significan 7 estados de cielo o poderes... para enfrentar el mal, en su máximo poder...". Marileo (1995, p. 104) propone que se trata de un concepto profundamente religioso, "...significa punto de encuentro y conexión con las fuerzas del bien o espíritus del bien".

*Rekutran*: conjunto de enfermedades de causa natural.

*Reñi*: infierno.

*Renü, reni*: cueva para aquelarre de brujos. Marileo (1995, pp. 104 y sig.) lo considera "...una dimensión sobrenatural del mal... cuando el espíritu del mal se posesiona del hombre y lo conduce al Renü... éste pierde el conocimiento y se encuentra rápidamente ingresando en una casa viviendo este fenómeno en forma muy real... dicho acontecimiento es irreal ya que la persona vivió lo que podríamos llamar *alucinación* creada por el mal... el Renü no es un sitio determinado, como espacio subterráneo... es

<sup>47</sup> Robles (1911) denomina al tronco con peldaños como *prahue*. Además describe que el *rehue* se arma con ramas de canelo y lanzas, además colocando en sus gradas mazorcas de maíz, collares de semillas secas, coronas de copihue y la piel del cordero sacrificado ritualmente en la renovación del símbolo.



una dimensión sobrenatural donde el *Wekufü* actúa, de día como de noche a través del *trafentun* (encuentro con las fuerzas del mal, el cual se produce al atardecer)".

Santiaguamiento: serie de oraciones propias o católicas rezadas por el santiaguador mientras pasa por la frente, el pecho y la espalda del niño una medalla con imagen religiosa, un crucifijo o cogollos de palqui, haciendo la cruz. El tratamiento debe realizarse por 3 a 9 veces los días martes y viernes.

*Shompalhue*: alma crespada (de *shompu*, crespado, y *alhue*, ánima, fantasma). Ser mitológico, especie de Neptuno araucano, que de vez en cuando roba una niña *mapuche* a quien hace su mujer, indemnizando a sus parientes con una buena partida de peces. Campos Menchaca (1972) agrega que es imaginado como un *mapuche*, pero crespado, lo cual en la realidad es muy raro. Alonqueo (1985) en cambio la describe como una sirena, figura femenina, siempre sentada en la orilla de extensiones de agua peinándose con una peineta de oro; casi siempre se aparece a los jóvenes, pero si la llega a ver una niña es casi seguro que será una *machi* de quien será su protectora.

Sobreparto: molestias o problemas de salud que pueden ocurrir a la parturienta en el puerperio (lapso de 40 días luego del parto).

*Sumpall*: seres mitológicos parecidos a una sirena (mitad superior humana, hombre o mujer, mitad inferior como pez), originados por los muertos con ocasión de la gran lucha entre *Trentrenvilu* y *Kaykayvilu*.

Susto: síndrome cultural derivado de 'pérdida del ánimo' por un miedo intenso a consecuencia de un accidente o una catástrofe ocurrido al propio afectado o a un familiar cercano. Los síntomas incluyen agitación, anorexia, apatía, confusión mental, insomnio, fiebre y otros. Denominado también 'espanto'.

*Tayül*: canto sagrado. *Tayülfe*: mujeres que entonan canciones sagradas durante el *nguillatun* (ver las palabras *ül*, *ull* y *ülkantun*, *ilkantun* en la sección inicial Vida social común de este mismo capítulo).

*Tembetá*: varilla de metal u otra sustancia que llevaban en el labio inferior los miembros de algunas tribus amerindias. Ha sido usado desde el Neolítico como señal de madurez sexual. Los varones se la colocaban en la parte baja del labio inferior, donde se hacían un agujero con un palito. Se reunían varios hombres y candidatos y tomaban mucha chicha de maíz (bebida embriagante fermentada como la cerveza) que les servía para adormecerlos y soportar el dolor. Un especialista era el encargado de perforar con una aguja gruesa de madera la parte inferior del labio y colocaba el tembetá, que era usado durante toda su vida. Se rezaba mientras duraba esta ceremonia para pedir que el tembetá protegiera a su dueño de la muerte.

*Tempulkalwe*, *trepulkalwe*: mito relacionado con el *huenumapu*. Unas mujeres viejas transformadas en ballenas son las encargadas de transportar las almas de los muertos desde la orilla del mar al mundo de abajo en la isla Mocha, protegiéndolas del riesgo de ser atrapadas por algún *huecufe*.

Teriomorfismo: término que describe un personaje que comparte rasgos humanos y/o rasgos tomados de otros animales (por ej. el licántropo u hombre-lobo, algunos casos

del Panteón del Antiguo Egipto, los bestiarios de la Edad Media que se incluían en capiteles de iglesias, o el nahual mexicano).

*Trauco, trauko*: ser de aspecto repugnante, aunque eróticamente atractivo, capaz de seducir a mujeres solitarias, especialmente a jóvenes vírgenes (Dannemann, 1998), a quienes cubre quemando sus entrañas. Su actitud lúbrica recuerda los sátiros de la mitología griega o los súcubos de su homóloga medieval <sup>48</sup>.

*Trayenko*: curso de agua propia del lugar donde se celebra un *ngillatun*.

*Trelque, trelquehuecuvii*: manta o cuero con forma de cuero de vaca, bordado de uñas afiladas, que envuelve y ahoga a quienes cruzan el agua o se bañan. Especie de pulpo que se cría en el agua, con forma de vacuno, que posee numerosos ojos en sus orillas y otros cuatro grandes en la cabeza. Guevara (1911, p. 111) recoge un cuento específico respecto a un indio que se ahogó en un remanso del río *Quepe*. Dannemann (1998) también analiza este ser mitológico maligno, existente entre las Regiones III a la X, respectivamente denominado allí 'cuero' o 'manta'.

*Tren-tren, Ten-ten, Treng-treng*: cerros mitológicos levantados por la serpiente amiga de la humanidad *Trentrenvilu*, que habían adquirido su forma o en cuyo lugar ésta vivía en una cueva, donde se refugiaron y salvaron durante un gran diluvio grupos *mapuche* que alcanzaron a ser avisados por esta amiga de que la culebra enemiga *Caicaivilu* planeaba su exterminio: *Trentrenvilu* elevaba el cerro en la medida de que subían las aguas y así pudo ser salvada la humanidad. Algunos humanos que se salvaron se convirtieron en pájaros, pero quienes quedaron atrapados en las aguas se transformaron en peces. Hay cerros denominados *Trentren* cercanos a comunidades en distintos lugares entre Arauco y Chiloé (vale considerar también lo opuesto: existen comunidades cercanas a cerros denominados *Trentren* entre Arauco y Chiloé). Algunos estudiosos encuentran analogía entre este mito y el diluvio universal, pero otros se inclinan a asociarlo a un terremoto y posterior maremoto o tsunami (mito complementario con el *Cai-cai*, expuesto en esta misma sección) <sup>49</sup>.

*Trentrenvilu*: serpiente mitológica amiga del pueblo *mapuche*, espíritu de la tierra (del este o *puelmapu*).

*Tripal, thripal*: ceremonia matinal de despedida, que concluye la etapa de finalización de un *nguillatun* (*thripalpurrun*, el baile general que sucede en ese final).

*Tupa*: el tabaco del diablo, por sus propiedades alucinógenas (*Lobelia tupa*) Planta perenne que alcanza los 4 metros de altura, con follaje de color verde grisáceo y flores, parecidas a trompetas, de color rojo.

*Ulutun, üluthún*: rito terapéutico para enfermedades sobrenaturales de manifestación leve o pasajera. Ceremonial sencillo en base a recitaciones y cánticos del (de la) *machi*

<sup>48</sup> Quintana (1972) también cita a la Fiura, la contraparte femenina del Trauco y también su pareja, ser similar al súcubo de la mitología medieval. Su tradicional rol en la explicación de los hijos incestuosos, una forma de proteger la estabilidad civil de las familias campesinas rústicas, ha sido destacado por Dannemann (1998), Munizaga (1964), Numhauser (2001) y Quintana (1972).

<sup>49</sup> Foerster (1993) identifica a estos hombres transformados en peces con los *Sumpall*. Se sugiere consultar APG 7.

con el eventual acompañamiento de algún instrumento musical, más la prescripción de infusiones y masajes. Sólo participa la familia del paciente (Appelt, 2005). Ceremonia más simple sin trance, por lo cual no requiere de traductor, en la cual el (la) *machi* refriega con hierbas el cuerpo del enfermo. Su práctica es de desarrollo reciente, y en la actualidad se utiliza como alternativa al *machitun* por su bajo costo (Bacigalupo, 2001).

*Veliche*: como se vio, es la lengua hablada por los *huilliche*, una variante del *mapudungun*. Grau (2000) se refiere a que el *veliche* era hablado por los brujos de Chiloé, para que los ajenos no los entendieran.

Viracocha, Huiracocha: deidad suprema del mundo andino, emergida del lago Titicaca, creador y sostenedor del mundo visible.

*Wangulen*: estrella (equivalente femenino de *pillan*).

*Wedakutran*: enfermedades mágico-religiosas. Pueden ser *kalku kutran*, *wekufe kutran*, *machi kutran*, etc. (ver *huedacutran* en esta misma sección).

*Wedwed*: alteración del juicio de realidad, paranoia (*wedwedn*: enloquecer).

*Welulpurrun*: baile reposado que imita los movimientos de las nubes, por el cual se pide por el mejoramiento del clima y que no siga lloviendo. Los bailarines se dividen en dos grupos que se entrecruzan.

*Wesa lonko*: literalmente cabeza mala, una conducta extravagante en términos del contexto cultural.

*Witrapurrun*: baile colectivo con igual finalidad que el *welulpurrun*.

*Willentun*: forma de diagnóstico mediante el examen de la orina del paciente (color, consistencia, olor, etc.), estando el (la) *machi* en estado de trance.

*Yapethun*: gritos de alabanza a *Ngenechen* que profieren los participantes de un *nguillatun* en las diversas fases de la ceremonia.

Yatiri: chamán y sanador, hombre o mujer, entre los indígenas altiplánicos nortinos 'aymaras' o 'quechuas'.

Zafadura: dislocarse o descoyuntarse un hueso.

#### 4. Nombres y apellidos *mapuche* comunes y de personajes históricos<sup>50</sup>

*Aillapan*: apellido *mapuche* (de *ailla*, nueve, y *pangue*, puma = nueve pumas).

*Alcaman*: apellido *mapuche* (de *alca*, duro, varonil, y *manque*, cóndor = cóndor viril).

*Alonqueo*: apellido *mapuche* (de *alonf*, relumbrar, y *kewlin*, lengua, saber = lenguaje claro).

*Amuifil*: apellido *mapuche* (de *amui*, se fue, y *filo*, culebra = su fue la culebra).

*Ancañ*, *Ancan*: apellido *mapuche* (de *anca*, cuerpo, y *ñamku*, aguilucho = cuerpo de aguilucho).

*Ancatemu*: cacique costino de fines del siglo XVIII (de *anca*, medio, y *temu*, árbol mirtáceo = arrayán pequeño) (ver Temuco en sección toponímicos).

*Anganamon*: *toqui* de la primera mitad del siglo XVII<sup>51</sup> (de *anca*, *anga*, águila, y *namun*, pie, pata = garra de águila).

*Antegueno*: *lonko* del siglo XVII (de *antü*, sol, y *güenu*, *huenu*, cielo, firmamento = sol de mediodía).

*Anticheo*: *lonko* de mediados del siglo XIX (de *antü*, sol, y *chelle*: gaviota = gaviota del sol).

---

<sup>50</sup> La primera parte de cada nombre individualiza a la persona, en tanto que la segunda alude al tótem del linaje, de lo cual a continuación se ofrecen algunas aproximaciones complementarias. Treutler ([1882], 1958, p. 393) recoge que los nombres araucanos tienen un significado: *Paillelef* pertenecía a la familia Lef, lo que significa *corrida*, en este caso ‘corrida tranquila’. Sus hermanos eran *Railef* (corrida del ciervo), *Panguilef* (corrida del puma), *Antülef* (corrida del sol) y *Epulef* (corrida doble); sus primos eran *Catrilef* (corrida detenida), *Quetrulef* (corrida del pato) y *Quiltrulef* (corrida del perro). Guevara (1908) acota que acostumbraban tomar por nombre el de militares españoles o chilenos de nombradía entre ellos (por ejemplo, fue famoso el cacique Pancho Bulnes, *de Chihuaihue*, cerca de *Collipulli*) o que entre los araucanos mestizos conocedores del castellano adoptaban apellidos españoles (por ejemplo, fueron caciques importantes *Maripan* Montero, Esteban Romero y otros). Según Latcham (1924) el tótem era el aliado epónimo del clan (el sol o *antü*, el cielo o *huenu*, el mar o *lafquen*, el río o *leufu*, la piedra o *cura*, el monte o *mahuida*, etc.), contactos intermediados por situaciones simbólicas tales como *maruepuantu* = doce soles, un animal poderoso como el aguilucho o *paiñamcu*, que originaba *antupaiñamku* = aguilucho venido del sol, etc.). Moesbach ([1944] 1959) señala que los apellidos araucanos se conforman de dos componentes, el primero referido a un nombre que individualiza a esa persona y el segundo a la estirpe o tótem del linaje, aunque asegura que el totemismo estaba abandonado desde comienzos del siglo XIX. “Los elementos apelativos (y tótemes) que más se repiten en los patronímicos araucanos son: huenu-cielo (firmamento, no gloria), anti-sol, pangui-león, cura-piedra, milla-oro, lemu-selva, ñamcu-águila pequeña, leufu-río, nahuel-tigre, cheuque-avestruz, lafquén-mar, lonco-cabeza, filu-culebra, namún-pie, ngérü-zorro, queupu-pedernal, licán-cristal de roca; los verbos lefn-correr, tripan-salir y cüpan-entrar; los colores callfü-azul marino, colü-colorado, curü-negro; finalmente los numerales cüla-tres, meli-cuatro, ailla-nueve y mari-diez” (pp. 88-89). Estos tipos de conjunciones originan apellidos *mapuche* modernos como *Aillapan* (de *ailla*, nueve, y *nangue* o *pangue*, puma, el león andino = nueve pumas), *Lienlaf* (de *lien*, blanco o plateado, y *lafquen*, mar = mar plateado), *Lincovil* (de *linko*, ejército, multitud, y *filo* o *vilo*, serpiente = ejército de serpientes), *Llancaman* (de *llanca*, piedrecilla cobriza, y *manque*, cóndor = piedra del cóndor o cóndor de piedra), *Melinao* (de *meli*, cuatro, y *nangue* o *pangue*, puma = cuatro pumas), etc.

<sup>51</sup> Hay referencias suyas en el Anexo Escenario Histórico Antiguo y en PH 5.

*Antilef*: apellido *mapuche* (de *antu*, sol, y *lef*, rápido, ligero = sol corredor).

*Apeleo*: apellido *mapuche*.

*Butapichon*: *toqui* de la primera mitad del siglo XVII, inicialmente lugarteniente del *toqui Lientur* (de *buta*, grande, y *pichon*, *pichun*, pluma = plumaje grande).

*Calfiñanco*: apellido *mapuche* (de *kalfü*, azul, y *ñamcu*, aguilucho = aguilucho azul).

*Calfucura*, *Callfukura*: importante *lonko* del siglo XIX, arribano de origen *pehuenche* pero establecido desde después de la 'guerra a muerte' chilena en las Salinas Grandes, Patagonia oriental, hoy territorio argentino <sup>52</sup> (de *kalfü*, azul, y *cura*, *kura*, piedra, roca = roca azul).

*Calfuman*: *lonko* del siglo XIX (de *calfu*, azul, y *manque*, cóndor = cóndor azul).

*Calfuqueo*, *Calvuqueo*: padre de *Mañil Huenu* <sup>53</sup> (de *calfu*, azul y *queupu*, pedernal = pedernal azul).

*Callfull*: posible *lonko*, no identificado (de *calfu*, azul = ser azul), también el niño informante de Augusta y Fraunhäusl ([1910] 1934: pp. 4-5).

*Callfupan*: *lonko* del siglo XIX (de *kalfü*, azul, y *pangui*, león = león azul). Hermano del primer Venancio *Coñuepan*.

*Callupil*: apellido *mapuche* (de *callu*, *cayu*, seis, y *pillan*, espíritu, diablo = seis espíritus).

*Caniuqueo*, *Cañiuqueo*: apellido *mapuche* (de *caneo*, cresta o moño, y *cheuque*, *choique*, avestruz = cresta de avestruz).

*Canquil*: apellido *mapuche* (de *canco*, cresta, plumaje, y *quila*, tres = tres crestas).

*Catimalo*, *Catimallu*: *lonko* del siglo XVII, indio amigo, también participante del parlamento de Quilin (de *cati*, cortado, y *malo*, *mallu*, palo = palo cortado, máscara).

*Catireu*: apellido de uno de los indígenas acusado en el proceso a los brujos de Chillán en 1749 (de *cati*, cortado, y *rehue*, tótem ceremonial del (de la) *machi* = *rehue* cortado).

*Catrilaf*: apellido *mapuche* (de *catrü*, cortado, dividido, y *lafquen*, mar, lago = mar o lago atajado).

*Caupolican*, *Kallfulikan*: primer *toqui* de mediados del siglo XVI <sup>54</sup> (de *keupu*, pedernal, y *lican*, *likan*, piedra, roca = cuarzo pulido; otra acepción es *kalfü* y *likan* = piedra o

<sup>52</sup> Hay referencias suyas en el Anexo Escenario Histórico Antiguo.

<sup>53</sup> Ver PH 25.

<sup>54</sup> Ver PH 3.

roca azul). También nombre de una asociación *mapuche* ubicada en la Comuna de La Florida (Región Metropolitana) que respalda la labor del *machi* Manuel *Lincovil*.

*Cayul*: apellido *mapuche* (de *cayu*, numeral seis = son las seis).

*Cayullanca*: lonko de fines del siglo XVIII (de *cayu*, numeral seis, y *llanca*, piedrecilla cobriza = collar o pulsera de seis piedrecillas).

*Cayun*: apellido *mapuche* (de *cayu*, seis, y *nahuel*, tigre = seis tigres).

*Cayuqueo*: apellido *mapuche* (de *cayu*, seis, y *keupu*, *queupu*, pedernal = seis pedernales).

*Chicaguala*: lonko del siglo XVII originario de Maquehua, hijo del cacique *Gualaran* y la cautiva Aldonsa de Aguilera y Castro (de *chica*, tamaño mediano, y *guala*, *huala*, pato zambullidor = pato pequeño). Rosales ([1674] 1878) lo traduce como ‘pato dividido’.

*Cheuquian*: apellido *mapuche* (de *cheuque*, ñandú, y *antu*, sol = ñandú del sol).

*Chiguailaf*: apellido *mapuche* (de *chiguay*, neblina, y *lafquen*, gran extensión de agua = mar o lago neblinoso).

Chillpila: personaje mitológico de la brujería *huilliche* chilota (se la considera *machi*), a quien se atribuye actuación pública por la época de la visita a la isla del marino español José de Moraleda en 1786 (se sugiere complementar el contexto de este personaje con lo expuesto en la APG 6 y en la nota al pie 33 de la Bibliografía General).

*Colihueque*: lonco del siglo XVII (de *coli*, rojo, y *hueque*, guanaco = guanaco rojizo).

*Coliman*: lonko de fines del siglo XIX (de *coli*, rojo, y *manque*, cóndor = cóndor rojo o rosado).

*Colipi*: linaje lonko de los siglos XIX y XX (de *coli*, rojo, y *pi* o *pichun*, pluma = pluma colorada). Otras acepciones: de *coli*, rojo, y *pillan*, diablo = diablo colorado, propuesta por Lara (1889, tomo 2, p. 326); de *coli*, castaño, y *pi*, digo = me llamo castaño, propuesta por Guevara (1898, tomo 3, p. 92).

*Collipal*: apellido *mapuche* (de *colli*, rojo, y *paila* o *pailla*, dorso del tronco o espalda = espalda roja o estar de espaldas descansando).

*Collipan*: apellido *mapuche* (de *colli*, rojo, y *pangue*, puma = puma pardo o rojizo).

*Coña*: apellido *mapuche* (de *cona*, *coña*, guerrero, valiente). Apellido de uno de los informantes de Moesbach (1930). En la nota al pie de página de esta referencia bibliográfica se presenta a este personaje.

*Coñuecar*: apellido de uno de los indígenas acusado en el proceso a los brujos de Chiloé de 1880 (de *coñu*, cachorro, y *carü*, verde = cachorro verde).

*Coñuepan, Coñoepan*: linaje *lonko* de los siglos XIX y XX <sup>55</sup> (de *coñi*, *coñu*, cachorro, y *pangui*, león = cachorro de león).

*Coyonao, Collonao*: apellido *mapuche* (de *coyon*, tímido, y *nahuel*, tigre = tigre tímido).

*Cuminao*: apellido *mapuche* (de *cumi*, ser rojo, y *nahuel*, tigre = tigre rojo).

*Curamilla*: cacique costino de fines del siglo XVIII (de *cura*, piedra, y *milla*, oro = piedra de oro)

*Curaqueo*: apellido *mapuche* (de *cura*, piedra, y *queupu*, pedernal = pedernal pétreo).

*Curiñancu*: cacique de Talcahuano, padre de *Lautaro* (de *curi*, negro, y *ñamku*, aguilucho = aguilucho negro). Según Campos Menchaca (1972) fue quemado vivo en represalia por la resistencia *mapuche* en la zona *Penco – Andalien* en 1545, en la misma operación en que este hijo fue capturado.

*Curivil*: apellido *mapuche* (de *curi*, negro, y *filo*, serpiente = serpiente negra).

*Epulef*: *lonko* del siglo XIX, hermano de José Santos *Quilapan* <sup>56</sup> (de *epu*, dos, y *leufu*, río = dos ríos; Campos Menchaca {1972} lo traduce como ‘el que corre como dos’ o el expedito, de *epu*, dos, y *lef*, veloz).

*Galvarino*: guerrero de mediados del siglo XVI <sup>57</sup> (de *cal*, lana o trenza, *hua*, maíz o choclo, y *rëngo*, molido, desmenuzado = trenza de maíz desarmada; Campos Menchaca {1972} lo traduce como ‘lanza azul’, de *calfu*, azul, y *rengui*, el colihue con el cual se hacían estas armas).

*Guaiquillauquen* o *Huaiquillauquen*: *lonko* el siglo XVII (de *guaiqui* o *huaiqui*, lanza, y *llauquen*, convidar a algo, invitador = convite o desafío a la lanza).

*Huaiquilaf*: apellido *mapuche* (de *huaiqui*, lanza, y *lafquen*, mar = lanza del mar).

*Huaiquimil*: apellido *mapuche* (de *huaiqui*, lanza, y *milla*, oro = lanza dorada).

*Hueichaqueo*: apellido *mapuche* (de *hueicha*, *weicha*, guerra, y *queupu*, pedernal negro, obsidiana = pedernal de la guerra, punta de lanza).

*Huenchual, Huenchul*: apellido *mapuche* de fines del siglo XIX (de *huenchu*, *wentru*, hombre duro, fuerte, macho, varón = cuerpo de hombre).

*Huenchullan*: apellido *mapuche* de fines del siglo XIX (de *huenchu*, duro, fuerte, macho, y *llanca*, piedrecilla cobriza = piedrecilla dura).

---

<sup>55</sup> Hay referencias a este linaje en los escenarios históricos antiguo y republicano, además en la PH 45.

<sup>56</sup> Hay referencias suyas en PH 28.

<sup>57</sup> Integrando el bando de *Caupolicán*, *Galvarino* participó en las batallas de Lagunillas (5 de septiembre de 1557), donde como escarmiento le fueron amputadas sus dos manos, y de *Millarapue* (30 de noviembre de 1557), donde por reincidente fue ahorcado (otras versiones relatan que su muerte fue por suicidio o por ‘aperreo’, técnica de suplicio introducida por las huestes del gobernador Hurtado de Mendoza). Una ciudad de la provincia de Cautín fundada en 1882 lleva su nombre.

*Huenchuman*: apellido *mapuche* (de *huenchu*, duro, fuerte, macho, y *manque*, cóndor = cóndor fuerte).

*Huenchumilla*: apellido *mapuche*, en la actualidad llevado por un importante político demócratacristiano (de *huenchu*, duro, fuerte, macho, y *milla*, oro = oro fuerte).

*Huentemanque*, *Huentemagu*: *toqui* responsable de la destrucción de la ciudad de Osorno a fines del siglo XVI (de *huyente*, encima, arriba, y *manque*, cóndor = cóndor de lo alto).

*Huentemil*: apellido *mapuche* (de *huyente*, encima de, y *milla*, oro = persona rica, que nada en oro).

*Huentemu*: cacique boroano de fines del siglo XVIII (de *huyente*, por encima de, y *mo, meu*, prominente = hombre importante).

*Huenul*, *Wenul*, *Huenun*, *Wenun*: apellido del importante *lonko* de *Traitraico* Juan Luis *Huenul*, quien en 1891 cedió parte de sus tierras al general Gregorio Urrutia para la fundación de la ciudad de Nueva Imperial (de *huenu*, firmamento = que viene del cielo).

*Huenuña*: apellido *mapuche* (de *huenu*, firmamento, y *ñamcu*, aguilucho = aguilucho del cielo)<sup>58</sup>.

*Huichaman*: apellido *mapuche* (de *huicha*, *wicha*, juntarse, aliarse, y *manque*, cóndor = pareja de cóndores)

*Huircapan*: apellido *mapuche* (de *huirca*, *wirka*, pintado o con pintas, y *pangue*, puma = puma moteado).

*Inal*: apellido *mapuche* (de *ina*, junto a = estar juntos).

*Inami*: nombre de la protagonista del poema de Salvador Sanfuentes Torres ([1855] 1921, parcialmente reproducido en el Cap. 1 del Escenario Histórico de esta tesis (de *ina*, junto, y *milla*, oro = estar junto a algo valioso).

*Kalfurrai*: apellido *mapuche* (de *kalfu*, azul, y *rayen*, flor = flor azul).

*Kilaweke* o *Quilahueque*: apellido de los antepasados de *Mañin Huenu* y de uno de los suegros de José Santos *Quilapan* o *Kilapan*<sup>59</sup> (de *kila*, *quila*, tres, y *hueque*, *weke*, guanaco = tres guanacos).

*Kumitrai*: apellido *mapuche* (de *kumi*, rojizo oscuro, y *trai*, agua que cae haciendo ruido = agua rojiza que cae).

*Lautaro*, *Leftrarú*: *toqui* de mediados del siglo XVI (de *lev*, veloz, y *trarú*, ave de rapiña = halcón veloz. Ver este nombre en toponímicos y en PH 4.

<sup>58</sup> El nombre del informante de Hilger (1966) es *Huenun Ñamku*.

<sup>59</sup> Hay referencias suyas en PH 25 y 28.



*Lefío*: apellido *mapuche* (de *levio*, irse ligero = corredor).

*Lemunao*: *lonko* de la segunda mitad del siglo XIX (de *lemu*, bosque, selva, y *nahuel*, tigre = tigre de la selva).

*Levil*: apellido *mapuche* (de *lefí*, correr, huir, y *illkun*, enojarse = huye enojado).

*Liempangui*: apellido de uno de los indígenas acusado en el proceso a los brujos de Chillán en 1749 (de *lien*, plata, y *pangue*, león, puma = puma plateado).

*Liencura*: *lonko* el siglo XVII (de *lien*, *liqen*, blanco, plateado, y *cura*, *kura*, piedra, roca = piedra plateada).

*Lienlaf*: apellido *mapuche* (de *lien*, *liqen*, blanco, plateado, y *lafquen*, mar = mar blanco o mar plateado).

*Lientur*: *toqui* de la primera mitad del siglo XVII<sup>60</sup> (de *lien*, *liqen*, blanco, plateado, y *tur*, pájaro churrete, especie de la orden *Passeriformes* = churrete blanco, churrete plateado).

*Linconao*: apellido *mapuche* (de *linco*, ejército, y *nahuel*, puma o tigre americano = ejército de tigres).

*Lincopichon*: *lonko* del siglo XVII (de *linco*, ejército, multitud, y *pichon*, pluma de ave = ejército emplumado (Rosales [1674] 1878, lo traduce como 'pluma levantada').

*Lincovil*: apellido *mapuche* (de *linco*, ejército, y *filu*, serpientes = ejército de serpientes).

*Loncomallu* o *Lonkomallu*: *lonko* del siglo XVII (de *lonko*, cabeza de linaje, y *mallu*, palo = máscara). Hijo de *Catimallu*.

*Manqueo*: apellido *mapuche* (de *manque*, cóndor = con los cóndores).

*Manquian*: apellido *mapuche* (de *manque*, cóndor, y *antu*, sol = sol del cóndor).

*Manquilef*: linaje *lonko* de fines del siglo XIX (de *manque*, cóndor, y *lev*, veloz = cóndor veloz).

*Mañil Huenu*: importante *toqui* de mediados del siglo XIX<sup>61</sup> (de *maguil*, avenida, y *huenu*, cielo = venido del cielo).

*Marilao*: apellido *mapuche* (de *mari*, diez, y *lafquen*, lago = diez lagos; alternativamente, *mari*, diez, y *lao*, plano = diez planicies).

*Marileo*: apellido *mapuche* (de *mari*, diez, y *leufu*, río = diez ríos).

*Mariluan*: *lonko* y *toqui mapuche* de comienzos del siglo XIX<sup>62</sup> (de *mari*, diez, y *luan*, guanaco = diez guanacos).

---

<sup>60</sup> Ver PH 8.

<sup>61</sup> Ver PH 25.

*Mariman*: apellido *mapuche* (de *mari*, diez y *manque*, cóndor = diez cóndores).

*Maripan*: nombre de cacique del siglo XX (de *mari*, diez, y *pangue*, puma = diez pumas).

*Maripil*: uno de los 4 adivinos que predijeron un terremoto a mediados del siglo XIX (de *mari*, diez, y *pillan*, espíritu de antepasado = diez espíritus) (ver APG 7, cuento de *Nahuel Huinca*).

*Maulican*: *lonko* del siglo XVII (de *mau*, lluvia, y *lican*, *likan*, piedra, roca = roca mojada).

*Melin*: *lonko* abajino del siglo XIX (de *meli*, cuatro = ser cuatro).

*Melinao*: apellido *mapuche* (de *meli*, cuatro, y *nahuel*, jaguar = cuatro jaguares).

*Melivilu*: apellido *mapuche* (de *meli*, cuatro, y *vilu*, culebra = cuatro culebras).

*Michimalongo*, *Michimalonko*: *lonko* del siglo XVI <sup>63</sup> (de *mitima* o *mitimaes*, colonos incas trasladados a la región del Maipo poco antes de la invasión hispana, y *lonko*, cacique = jefe de *mitimaes*).

*Millalef*: apellido *mapuche* (de *milla*, oro y *lef*, rápido, ligero = mensajero dorado).

*Millalen*: apellido *mapuche* (de *milla*, oro y *lien*, brillo = brillo dorado).

*Millapan*: apellido *mapuche* (de *milla*, oro y *pangue*, *pangui*, puma o león andino = puma de oro o puma dorado).

*Millaqueo*: apellido de uno de los indígenas acusado en el proceso a los brujos de Chillán en 1749 (de *milla*, oro, y *keupu*, *queupu*, pedernal = pedernal dorado).

*Millarayen*: apellido *mapuche* (de *milla*, oro y *rayen*, flor = flor de oro o flor dorada).

*Montri*: *lonko* arribano del siglo XIX, seguidor de *Quilapan* (de *mon*, fértil, y *trihue*, laurel = laurel fértil).

*Nahuelcura*: apellido *mapuche* (de *nahuel*, puma o tigre, y *cura*, *kura*, piedra, roca = puma o tigre de piedra).

*Nahuelcoy*: apellido *mapuche* (de *nahuel*, puma o tigre, y *coy*, coipo = coipo atigrado).

*Nahuelhuen*: apellido *mapuche* (de *nahuel*, puma o tigre, y *huenu*, cielo = venido del cielo = puma venido del cielo).

*Nahuelpan*: apellido *mapuche* (de *nahuel*, puma o tigre, y *panku*, cachorro = cachorro de puma).

---

<sup>62</sup> Ver PH 20.

<sup>63</sup> Hay referencias suyas en la nota al pie 33, del Anexo Escenario Histórico Antiguo.

*Namuncura*: actual apellido *mapuche*, también nombre del hermano del *toqui Quilapan*<sup>64</sup> (de *namun*, pie anatómico, y *cura, kura*, piedra, roca = pie de piedra).

*Neculman*: *lonko* abajino del siglo XIX, padre del profesor Manuel Antonio Neculman<sup>65</sup> (de *necul*, rápido, veloz, y *manque*, cóndor = cóndor veloz).

*Neculqueo*: apellido *mapuche* (de *necul*, rápido, veloz, y *keupu*, pedernal = pedernal veloz).

*Ñamkucheu*: apellido *mapuche* (de *ñamku*, aguilucho, y *cheuque*, ñandú = aguilucho ñandú; alternativamente *cheu*, lugar de origen = aguilucho proveniente de...).

*Pailahuan*: apellido *mapuche* (de *pailla*, tranquilo, y *huancu*, onomatopeya de emisión sonora animal, tal como aullar, ladrar, relinchar o rugir = ‘ruido’ tranquilo).

*Paillacheo*: apellido *mapuche* (de *pailla*, tranquilo, y *cheuque*, ñandú = ñandú tranquilo).

*Paillal*: *lonko* abajino del siglo XIX, lugarteniente de *Coñoepan* (de *pailla*, tendido de espaldas, tranquilo = sujeto tranquilo). También uno de los 4 adivinos que predijeron un terremoto a mediados del siglo XIX (ver APG 7, cuento de *Nahuel Huinca*).

*Paillalef*: *lonko* abajino del siglo XIX (de *pailla*, tranquilo, y *lef*, corrida = corrida tranquila).

*Paillavil*: apellido *mapuche* (de *pailla*, tranquilo, y *vilu*, serpiente = serpiente tranquila).

*Painecur*: apellido *mapuche* (de *paine*, celeste, y *cura*, piedra = piedra celeste).

*Painel*: apellido *mapuche* (de *paine*, celeste = de color celeste).

*Painemal*: *lonko* del siglo XIX (del antiguo *mapuche paine*, azul, celeste, y *malal*, cerco = campo azul).

*Painemilla*: apellido *mapuche* (de *paine*, celeste, y *milla*, oro = oro celeste).

*Paineo*: apellido *mapuche* (de *paine*, celeste = con color celeste).

*Painevilu*: apellido *mapuche* (de *paine*, celeste, y *filu*, serpiente = serpiente celeste).

*Paiñan*: apellido *mapuche* (de *pai, paila, pailla*, tendido, tranquilo, y *ñamcu*, aguilucho = aguilucho tranquilo).

*Panchulef*: *lonko* arribano del siglo XIX (de *panchu*, adelantarse, y *lef*, corrida = llegar primero).

---

<sup>64</sup> Ver PH 28.

<sup>65</sup> Ver PH 40.

*Panguilef*: linaje *mapuche* de Pitrufrquén (de *pangue*, puma, y *lef*, corrida = puma veloz).

*Pelantaro, Pelantaru*: *toqui* de fines del siglo XVI <sup>66</sup> (de *pelem*, forastero, *pelen*, estar presente, o *pelon*, luminoso, y *traru*, ave de rapiña = halcón que ataca, halcón luminoso). Campos Menchaca (1972) propone que significa el descuartizador de traros (de *pelan*, descuartizador, y *traru*, ave de rapiña).

*Peran*: apellido *mapuche* (de *përan*, subir = el que sube).

*Pichin*: apellido *mapuche* (de *pichi*: pequeño = de tamaño pequeño).

*Pinolefi, Pinolevi*: cacique de Purén, hermano del cacique Lorenzo *Colipi*, aliado del gobierno chileno (de *pino*, planta del pie, y *lefi*, ligero = pies ligeros). Muerto en duelo por ello en 1860 por *Quilapan*.

*Piutrin*: apellido *mapuche* (de *piutren*, colgado, también vampiro).

*Puran*: uno de los 4 adivinos que predijeron un terremoto a mediados del siglo XIX (de *pura*, ocho = son ocho) (ver APG 7, cuento de *Nahuel Huinca*).

*Querepoante, Queupoante*: *toqui* del siglo XVII de *Elicura* (de *queupu*, pedernal, y *antu*, sol = pedernal del sol).

*Queupucurra*: apellido *mapuche* (de *keupu*, pedernal, y *cura*, piedra = pedernal pétreo).

*Quilapan* o *Kilapan*: importante *lonko* de la segunda mitad del siglo XIX, hijo de *Mañil Huenu* <sup>67</sup> (de *quila*, tres, y *pangue*, león = tres leones).

*Quimen*: apellido *mapuche* (de *quimen*, ser bueno = estar bien).

*Quintrel*: apellido *mapuche* (de *quintrel*, andar unidos = pareja).

*Quintremil*: apellido *mapuche* (de *quintrel*, andar unidos, y *milla*, oro = oro unido).

*Quitral*: apellido de una famosa soprano *mapuche picunche* (de *quitral*: fuego).

*Ruquil*: uno de los 4 adivinos que predijeron un terremoto a mediados del siglo XIX (de *ruca*, casa, y *quila*, tres = tres casas) (ver APG 7, cuento de *Nahuel Huinca*).

*Saihueco*: cacique de Neuquen, en la Patagonia oriental, hoy Argentina, el último en rendirse en la llamada Guerra del Desierto (Grau, 2000, lo traduce como flor de guanaco).

*Tangol, Trangol*: apellido *mapuche* (de *tangol*, *trangol*, el que quiebra, y *lonco*, cabeza = cabeza quebrada).

---

<sup>66</sup> Ver PH 5.

<sup>67</sup> Ver PH 28.

*Tangolab*: apellido de uno de los indígenas acusado en el proceso a los brujos de Chillán en 1749 (de *tangol*, *trangol*, el que quiebra, y *lafquen*, lago o mar = lago o mar quebrado por...).

*Toriano*, *Troriano*: cacique *pehuenche* de la primera mitad del siglo XIX (de *tor*, *tror*, espuma, y *anchun*, brillante = espuma brillante).

*Tranamil*: apellido *mapuche* (de *tranan*, golpear, forjar, y *milla*, oro = oro forjado).

*Trangol*: apellido *mapuche* (

*Tranmalevi*: cacique de *Repocura* en la 2ª mitad del siglo XVIII (de *tranman*, aplastado, y *lelfun*, campo, pampa = campo aplastado).

*Trecaman*: apellido *mapuche* (de *treca*, pasos firmes, y *manque*, cóndor = cóndor que pisa fuerte).

*Wirrikeu*, *Huirrikeu*: apellido *mapuche* (de *huirri*, *wirri*, rayado, y *queupu*, pedernal = pedernal rayado).

## Toponímicos <sup>68</sup>

*Abtao*: fin de la reunión, fin del continente (de *avn*, fin, y *trawun*, junta, reunión). Isla y puerto cercano a Pargua, X Región.

*Achao*: playa arenosa (de *ach*, playa arenosa, y *au*, bahía o caleta). Tangol (1976) propone región de gallinas (de *achau*, gallina, gallo). Ciudad capital de la comuna de Quinchao, también isla del archipiélago de Chiloé.

*Aconcagua*: lugar de gavillas (de *conca*, gavilla de paja para techar, y *hue*, lugar). Provincia, valle, monte y río de la V Región.

*Adencul*: culén hermoso (de *adgnen*, bonito o armónico, y *kulen*, arbusto, la *Psoralea glandulosa*). Cerro de la IX Región.

*Aisen, Aysen*: lugar blando o desmoronado (de *aithen*, desmoronarse, en referencia a la alta pluviosidad local, origen de la blandura de los terrenos). Nombre de la provincia y de la XI Región (paralelo 46° sur) (Grau {2000-2002} propone el probable anglicismo de *ice*, hielos, y *end*, fin = donde finalizan los hielos). Ver Trapananda más adelante.

*Alao*: lugar con claridad de luna (de *alhe*, claridad de luna, y *we*, lugar). Isla del archipiélago de Chiloé, dependiente de la comuna de Quinchao, en la isla de Achao.

*Alepue*: patio grande (de *aliü*, abundante, grande, y *lepüwe*, patio {más bien de *lepü*, escoba, y *hue*, *we*, lugar = lugar de escobas}). Nombre de una comarca costera y comunidad al norte y cerca de San José de la *Mariquina*, X Región.

*Ancud*: valle grande, el nombre de un antiquísimo poblado indígena transferido en 1834 a la ciudad San Carlos de Chiloé, fundada en 1758 (Vásquez de Acuña, 1956, aporta que este nombre deriva de *anca* y *aud*, cuerpo o retazo de tierra para sembrar). Ciudad y comuna en la bahía del mismo nombre, isla grande de Chiloé, X Región.

*Andacollo*: lugar de cobre y plata (del 'quechua' *anta*, cerro, y *colla*, mineral). Ciudad minera en la IV Región de Coquimbo, donde anualmente desde fines el siglo XVI se celebra una advocación de la Virgen del Rosario (la tradición religiosa relata que la Virgen María se le apareció a un indígena diaguita llamado Collo y le mostró el cerro rico en mineral diciéndole "Anda, Collo").

*Andalien*: sol brillante (de *antu*, sol, brillo, y *liken*, plata). Río cercano a Concepción.

*Angol*: cerro empinado o alto (de *encoln* = subir a gatas). Lugar a orillas del cerro *Trentren*, ciudad de la provincia de Malleco.

---

<sup>68</sup> Listado de localidades ubicadas en zonas del país tradicionalmente habitadas por araucanos o *mapuche*. Silva (1994) advierte que los españoles, por la segmentación de los pobladores de estos territorios, no los consideraron una sola etnia sino se referían a ellos según la parcialidad de procedencia, tal como mapochoes, maipos, cauquenes, andalienes, angolinos, tucapeles, araucanos, pencones, pilmaiquenes, imperiales, etc. Se agregan algunas denominaciones castellanas también existentes en Arauco, así como otras denominaciones aborígenes utilizadas en otras porciones del territorio nacional, las cuales se diferencian de las *mapuche*, con fuente o letra cursiva, por usarla regular.

*Antihuala*: pato del sol, pato diurno (de *antü*, sol, y *guala*, *huala*, pato, ave acuática asoleada). Localidad y laguna cerca de Cañete, 120 km al sur de Concepción, en la Provincia de Arauco (VIII Región del Bío-bío).

*Antuco*: agua brillante (de *antu*, sol, y *co*, agua). Pueblo, cerro y volcán de la VIII Región.

*Antumapu*: lugar o territorio soleado o del sol (de *antu*, sol, y *mapu*, territorio). Nombre otorgado a uno de los campus de la Universidad de Chile en la comuna de La Pintana, Región Metropolitana.

*Apiao*: final de tierra (de *apom*, donde acaba algo, y *nao* por *we*, lugar). Isla del archipiélago de Chiloé, dependiente de la comuna de Quinchao, en la isla de Achao.

*Apoquindo*: ramillete de flores o frutas del gobernador (de *apu*, jefe, gobernador, y *kintu*, ramillete de flores o frutas). Posible nombre de un *lonko picunche* transformado en curaca luego de la invasión inca. Actualmente calle y barrio ubicado en el oriente de la ciudad de Santiago.

*Arauco*: agua gredosa (de *ragh*, greda, y *co*, agua, castellanizado agregando la a preformativa). Etnónimo aborígen mantenido por los conquistadores españoles para el lugar donde levantaron un fuerte a orillas de este curso de agua (Moesbach ([1944] 1959) propone la variante ‘agua que corre’ u ‘olas que braman’: de *rau*: onomatopeya para ruido o bramar del agua, y *co*, agua, más la a preformativa). Nombre de una provincia, una comuna y un golfo en la VIII Región.

*Atacama*: del quechua ‘p’atacama’, reunión de gente, o ‘hachacama’, lugar poblado de árboles, en referencia a la abundancia de Algarrobos y chañares en los cerros y sitios aledaños de esa zona. Denominación de desierto, salar, lago, puna, río y III Región del país.

*Bío-Bío*: onomatopeya de un pájaro local (nombre derivado del sonido *fiu-fiu*, canto del pajarito *Elaenia albiceps chilensis*). Campos Menchaca (1972) dice que los antiguos *mapuche* lo llamaban *Butalebu* o *Butaleufu* (de *futa*, grande, y *leufu*, río). Importante río de la VIII Región. En la actualidad su denominación oficial es Biobío.

*Bochoco*: sector residencial aledaño a la ciudad de Nueva Imperial.

*Bolonto Mapu*: sector residencial aledaño a la ciudad de Nueva Imperial.

*Boroa*: lugar de huesos o de restos óseos (de *foro*, huesos o dientes humanos, y *hue*, lugar). Según Campos Menchaca (1972) alude a los frecuentes combates entre españoles y *mapuche* que hubo en esa zona. Localidad cercana a Nueva Imperial, IX Región.

*Bucalemu*: bosque grande (de *füta*, grande, y *lemu*, bosque). Localidad costina en la parte sur de la V Región.

*Budi*: lago salobre (de *füdi*, agua salada; *fuditun*: extracción de agua salada; *fudiwe*: lugar preciso para extraer esta agua). Lago de agua salobre por su cercanía al mar, que

desagua en el Océano Pacífico mediante un pequeño río del mismo nombre, al sur de Puerto Saavedra, IX Región (ver Puerto Domínguez, más adelante en esta misma sección, así como el último párrafo de antecedentes de APG 7).

*Cachapoal*: lugar de pastos o valle fértil (de *cachu*, *kachu*, pasto, y *pual*, crecer). Río de la VI Región.

*Caguach*: gente remadora (de *kawen*, remar, y *che*, gente). Isla del archipiélago de Chiloé, dependiente de la comuna de Quinchao.

*Calafquen*: lago como mar (de *ka*, otro y *lafquen*, lago o mar). Lago precordillerano y localidad turística de la IX Región.

Calán: nombre de un cerro localizado en el sector de Apoquindo de la precordillera de Santiago de Chile, de 867 msnm. Palabra quechua que significa ‘totalmente desnudo’, característica de su topografía. En su cima se ubica el Observatorio Cerro Calán, del Departamento de Astronomía de la Universidad de Chile.

*Calbuco*: agua azul (de *kalfu*, azul, y *co*, agua). Actual pueblo y comuna ubicados al sur de Puerto Montt, provincia de Llanquihue, que enfrenta al canal de Chacao y golfo de Ancud hacia el sur, y al seno de Reloncaví hacia el norte. Con una superficie de 590 km<sup>2</sup>, consta de una parte en tierra firme y otra insular, el archipiélago de Calbuco, conjunto de 16 islas (una de ellas también denominada Calbuco).

*Callecalle*: lugar de flores blancas, la *Libertia elegans* o *Libertia chilensis*, especie vegetal que crece a lo largo del río de este mismo nombre, que cruza la ciudad de Valdivia.

*Cancura*: cántaro de piedra (de *kan*, cántaro, y *kura*, piedra), localidad ubicada a 6 km al sur de Nueva Imperial.

Cañete: ciudad inicialmente fundada en 1558 por el gobernador García Hurtado de Mendoza como Cañete de La Frontera, en honor a su padre Andrés Hurtado de Mendoza, marqués de Cañete y Virrey del Perú, luego destruida en la guerra de Arauco. La actual ciudad de Cañete fue fundada por el coronel Cornelio Saavedra <sup>69</sup> en sus cercanías, en 1868, dentro de la estrategia militar de conquista y ‘pacificación’ de la Araucanía. Actualmente ciudad y comuna de la VIII Región.

*Carahue*: ‘la ciudad que fue’ o ‘donde hubo fuerte’ (de *cara*, ciudad, población, y *hue*, lugar). Denominación *mapuche* posterior a la destrucción de la ciudad de La Imperial en 1600. Puerto fluvial fundado a orillas del río Imperial en este mismo lugar, en 1882.

*Carampangue*: nalcas verdes (de *cariim*, ser verde, y *pangue*, nalca, la gigantesca hierba *Gunnera tinctoria* de usos medicinales y culinarios). (Grau {2000-2002} propone también ‘pueblo de pumas’, de *kara*, poblar, población, y *pangi*, puma). Río y aldea *mapuche* cercana a la ciudad de Arauco.

---

<sup>69</sup> Ver PH 24



*Carelmapu*: tierra o paraje verde (de *kurü*, verde, y *mapu*, tierra o paraje). Pueblo ubicado a orillas del mar en los inicios del canal de Chacao, comuna de Maullin, a 85 km. al sur de Puerto Montt, actual provincia de Llanquihue. Vásquez de Acuña (1956) recuerda que fue fundada en 1602 por españoles procedentes de la destruida ciudad de Osorno (levantamiento general araucano dirigido por el *toqui Pelantaro*).

*Catiray*: ramo de flores (de *cati*, cortar, y *rayen*, flor). Antiguo distrito comprendido entre la cordillera de Nahuelbuta y el río Bío-Bío.

*Catrico*: agua cortada (de *katriin*, cortado, y *ko*, agua). Nombre de algunos caseríos de las IX y X Regiones.

*Caucahue*, *Caucahué*: lugar de gaviotas (de *cauca*, gaviota, y *hue*, lugar). Isla del archipiélago de Chiloé, dependiente de la comuna de Quemchi.

*Cauñicu*: mirando hacia atrás (alude a un grupo *pehuenche* que arrancaba del ejército argentino y que se estableció en el Alto Bío-Bío a mediados del siglo XIX). Localidad precordillerana vecina a *Lonquimay*, IX Región.

*Cauquenes*: lugar de gansos silvestres (*kauken* = ganso silvestre). Provincia y ciudad de la VII Región.

*Cautin*: lugar de patos (de *caque*, pato común en los cursos fluviales, y *ten*, desinencia que indica abundancia). Importante río y provincia de la IX Región.

*Chacabuco*: agua de los espinos (de *chacay*, espino, *pu*, plural, y *co*, agua). Lugar cercano a Los Andes, V Región.

*Chacao*: lugar donde abundan las *tacas* (de *chak*, taca, marisco comestible también denominado almeja, y *au*, bahía). Probable denominación de los aborígenes chonos<sup>70</sup> al molusco bivalvo también denominado almeja. Estrecho de mar, también denominado 'canal', que separa la isla grande de Chiloé del continente, también pueblo y bahía a 25 kms. al norte de Ancud.

*Chaiten*: lugar donde se cuele con canasto (de *chaihue* o *chaive*, canastita tejida con tallos silvestres). Esta colada se refiere a la extracción de mariscos. Volcán y ciudad capital de la provincia de Palena, X Región, frente a la isla grande de Chiloé.

Chañarcillo: localidad cercana a la ciudad de Copiapó (actual III Región) donde en 1832 fue descubierta una importante mina de plata comparable a las ya existentes en México y en el Perú. Su explotación generó un importante desarrollo local y nacional durante el resto del siglo XIX, entre lo cual cabe mencionar el trazado del primer ferrocarril del

---

<sup>70</sup> Grupo indígena aborígen nómada marítimo ubicado al sur de los *mapuche* y *huilliche*, cuyo territorio se extendió entre el archipiélago de Chiloé y la península de Taitao (paralelo 47° sur). La existencia de los habitantes de estos canales oceánicos fue primero descrita por Juan Ladrillero en su penoso viaje de exploración al estrecho de Magallanes iniciado en 1557, zona luego conocida como archipiélago de los Chonos por la evangelización jesuita desde comienzos del siglo XVII. Se lo considera étnicamente extinguido desde fines del siglo XVIII.

país entre esta ciudad y el puerto de Caldera en 1851, así como la fundación de la Escuela de Minas de Copiapó en 1857 <sup>71</sup>.

*Chañil*: sector residencial aledaño a la ciudad de Nueva Imperial.

*Chaulinec*: el que congrega rápidamente una junta (del *mapuche tauln*, congregar una junta, y *nekul*, ligero, veloz, transformado en palabra 'chona' por el sufijo *ec*). Isla del archipiélago de Chiloé, dependiente de la comuna de Quinchao. Vásquez de Acuña (1956) recuerda que su población inicial consistió en 22 familias de indios chonos traídas por misioneros a comienzos del siglo XVIII.

*Chaziche*: parcialidad indígena *mapuche* de Las Salinas, Neuquén, hoy Patagonia argentina.

*Chiguaihue*, *Chihuaihue*: lugar brumoso (de *chihuai*, neblina, y *hue*, lugar). Caserío, lugar y cerro al sur de Angol, IX Región.

*Chiuimpilli*: la fila de espíritus o demonios (de *chi*, la, *win*, ir en fila, y *pillan*, espíritu o demonio). Estación y comunidad indígena cercana a *Quepe*, IX Región.

*Chiloe*, *Chilwe*: lugar de gaviotas (de *chille*, una gaviota pequeña, y *hue*, *we*, lugar). Actual provincia de la X Región compuesta por la isla grande del mismo nombre y archipiélago adyacente.

*Chillan*: aguilucho – zorro, nombre aborigen de esta región (de *chilla*, zorro, y *ñamcu*, aguilucho). Moesbach ([1944] 1959) sugiere que puede ser la denominación de un antiguo pueblo de cazadores que vivía hacia la cordillera de esta región. Ciudad de la VIII Región.

*Chimba*: voz 'quechua' que significa 'al otro lado del río', probablemente otorgado por mitimaes que se establecieron allí (ver sección inicial de Vida social común de este mismo capítulo). Nombre dado al sector norte del Santiago colonial, más allá del cauce del río Mapocho, que recorre este valle precordillerano de oriente a poniente, donde vivían numerosas familias indígenas dedicadas a labores agrícolas así como al servicio doméstico de las viviendas opulentas del otro lado de la ciudad.

*Cholchol*, *Chollcholl*: matorral espinoso (de *chol*, planta espinosa, *cholchol*, matorral espinoso). Localidad y río que nace de la confluencia de los ríos Lumaco y Quilín, que desemboca en el río Cautín, dando origen al río Imperial, provincia de Cautín, IX Región.

*Cobquecura*: roca en forma de pan (de *kofke*, pan, y *cura*, *kura* = piedra, roca). Pueblo y río que desemboca en la caleta del mismo nombre de la provincia de Ñuble, VII Región.

*Coelemu*: bosque de lechuzas (de *coa*, lechuza, y *lemu*, bosque). Río y ciudad cercana a Chillán, región de Ñuble.

---

<sup>71</sup> Se sugiere ver la nota al pie 13 del capítulo de Bibliografía General sobre Ignacio Domeyko. Esta Escuela de Minas en sus inicios tuvo como referencia el programa sobre mineralogía y geología desarrollado por él en el Liceo de La Serena entre 1837-1847.

*Colchagua*: lugar de renacuajos (de *colchau*, renacuajo, y *hue*, lugar). Provincia de la VI Región.

*Collico*: agua colorada (de *colli*, colorado, rojo, y *co*, agua). Cerro y caserío cercano a Villarrica.

*Collileufu*: río bermejo o rojizo (de *colli*, rojizo, y *leufu*, río). Localidad cercana al lago Budi y Puerto Saavedra (otra localidad con igual nombre existe cercana al río Callecalle, por lo tanto también cercana a la ciudad de Valdivia).

*Collipulli*: tierra rojiza o gredosa, lomas rojas (de *colli*, colorado, rojo, y *pulli*, suelo, loma). Ciudad de la provincia de Malleco.

*Comillaum*: agua que corre (de *co*, agua, y *miaun*, caminar, deambular). Lugar intermedio entre la localidad de Pocillas y el pueblo *Cobquecura*, VII Región.

*Concon*: lugar donde entra el agua (de *konn*, entrar, y *ko*, agua. Lugar donde el río Aconcagua desagua en el mar. Comuna, balneario y planta refinadora de petróleo en la provincia de Valparaíso, V Región.

Copiapó: originada en el 'aimara' kopa, verde, y yapu, tierra cultivada, aunque otros autores la relacionan con la voz 'kunza' 'copayapo', tierra abundante en turquesas (Grau 2000-2002). Ciudad capital de la III Región de Atacama.

Coyanco: agua que brota (de *coyan*, coyun, brotar, y *co*, agua). Estero al sur de Chillán.

*Coz-Coz*: de *kod-kod*, gato montés (*Felis colocolo*). Caserío de la comuna de Panguipulli, en la margen norte del lago del mismo nombre.

*Cudico*: agua de piedra de moler, de *kudi*, piedra de moler, y *ko*, agua). Mismo nombre de 2 comunidades diferentes, una ubicada a 7 km SO de Padre Las Casas, y otra a 15 km SE de *Carahue*.

*Cunco*: agua rojiza (de *cum*, color rojizo o ferruginoso, y *co*, agua). Localidad de la IX Región. Grau agrega otra versión: racimo (de *künko*, racimo), por la costumbre de los indios de este nombre (rama *huilliche* de la costa entre Llanquihue y Chiloé) de dormir agrupados como en racimos.

*Cuncumen*: murmullo del agua (de *künkümün*, ruido del agua). Pueblo de la V Región.

*Curacautin*: pedregal de los patos (de *cura*, *kura* = piedra, roca, y *caque*, pato común en los cursos fluviales, y *ten*, desinencia que indica abundancia). Ciudad de la provincia de Malleco, al norte de Temuco, IX Región de La Araucanía.

*Curaco*: agua de la piedra (de *cura*, *kura* = piedra, roca, y *co*, agua). Localidad ubicada en la comuna de *Collipulli*, provincia de *Malleco*, IX Región de la Araucanía; también existe *Curaco* de Vélez, en la isla de Quinchao, frente a Dalcahue, Isla Grande de Chiloé.

*Curalaba, curalava*: pedregal de los sapos (de *cura, kura* = piedra, roca, y *lava, lahua* = sapo). Lugar a orillas del río Lumaco, provincia de Malleco.

*Curanipe*: piedra seca (de *cura, kura* = piedra, roca, y *ñipiümn* = ventilar, secar). Rada y río que desemboca en el Pacífico, al NO de Cauquenes, VII Región.

*Curimon*: 'lugar ortigoso' o 'pie negro' (del *mapuche kuri*, ortiga, y *mon*, fértil; o *curü*, negro, y *namun*, pie). Alternativamente 'afición al oro' o 'mellizos queridos' (del 'quechua' *kuri*, oro, y *muna*, deseo, afición; o *kuri*, mellizos, y *munay*, querer). Pueblo precordillerano de la V Región, también cerro en la VIII Región.

*Dalcahue*: lugar de dalcas (de *dalca*, embarcación menor tallada en un tronco de árbol, y *hue*, lugar). Ciudad y comuna costera cercana a Castro, isla grande de Chiloé, al frente de la isla de *Quinchao*.

*Elicura*: hito o marca permanente (de *eln*, marca, y *cura*, piedra, roca). Campos Menchaca (1972) la traduce como piedra o roca blanca (de *lig*, blanco, y *cura*, piedra, roca). Localidad de la VIII Región.

*Follilco*: agua de raíz (de *folil*, raíz de un árbol, y *co*, agua). Localidad cercana a Nueva Imperial, IX Región.

*Forrahue*: osario, lugar de huesos (de *foro*, hueso, y *hue*, lugar), nombre que alude a un antiguo cementerio indígena existente allí (equivalente a *Boroa*, como ya se vio). Localidad y río ubicados a unos 20 km. al sur oeste de la ciudad de Osorno, X Región.

*Guafo*: con forma de colmillo (de *wafun*, colmillo), isla de forma romboide en el extremo suroeste del archipiélago de Chiloé, la segunda en tamaño luego de la Isla Grande del archipiélago. Es presentada con este nombre en Ovalle ([1646] 1969) y fue visitada por Charles Darwin en 1834. Desde 1903 existe un faro a cargo de la Armada de Chile. Entre 1922 y 1937 una planta ballenera operó en este lugar. Desde entonces sólo constituye un lugar de paso de pescadores artesanales *huilliche* y un lugar extraordinario de reserva animal y vegetal.

*Guaitecas*: islas de canales tortuosos (de *guay*, vuelta, y *thecan*, paso). Archipiélago austral conformado por innumerables islas grandes y pequeñas, ubicado al sur de la isla grande de Chiloé. Fue habitado en tiempos prehispanos por los indios chonos. Actual comuna de la provincia de Aysén, parte de la Región del mismo nombre.

*Hualpin*: cerro mirador y pueblo de la IX Región (de *wall*, alrededor, y *pin*, mirar).

*Huechuraba*: encima de la greda (de *huechu, wechu*, cumbre, encima, y *rapa*, greda). Canal y su zona vecina, que discurre por el norte de la Región Metropolitana, entre Vitacura y Conchalí.

*Huelen*: lugar solitario (de *gnue*, solo, y *len*, ser). Cerro del valle pre-cordillerano central, próximo al río *Mapocho*, en cuya base fue fundada la ciudad de Santiago (posteriormente bautizado como Santa Lucía por el conquistador hispano). Originalmente el cauce de este río se ubicaba por su parte norte, aunque en sus crecidas invernales también generaba otra vía de agua por su parte sur.

*Huenuleufu*: río de arriba (de *huenu*, cielo, arriba, y *leufu*, río). Nombre antiguo del río Bueno, caudaloso curso de agua de la XV Región de los Ríos, que se origina en el lago *Ranco* y desemboca en el Océano Pacífico.

*Huenuña*: aguilucho celeste (de *huenu*, cielo, arriba, y *ña*, aguilucho). Comunidad cercana a Pucón, ciudad a orillas del lago Villarrica.

*Ipinco*: manantial donde beben las aves (de *üpin*, tomar su alimento las aves, y *co*: agua). Localidad cercana a Purén, IX Región.

Isla *Guafo* (de *wafün*, colmillo): isla con esta forma aproximada, ubicada a 36 km más al sur del extremo SO de la Isla Grande de Chiloé.

*Itata*: lugar de buenos pastos o de abundante pacer (de *ütan*, pacer, y *tu*, partícula frecuentativa). Río importante de la provincia de Ñuble que desemboca en el Pacífico.

Labranza: pequeño poblado existente entre las ciudades de Temuco y Nueva Imperial, IX Región.

Lampa: del 'quechua', pala o azadón de los mineros (comuna del norte de Santiago).

*Lanahue*: alma perdida (de *llan*, perderse, y *ahue*, alma). Campos Menchaca (1972) dice que su verdadero nombre es *Nagahue*, lugar al que se llega bajando (de *nagn*, hacia abajo, y *hue*, lugar). Laguna próxima a Angol, IX Región.

*Lautaro*: comuna y ciudad de la IX Región de la Araucanía.

*Lebu*: el río (de *leufu*, *lewfu*, río). Ciudad fundada en la costa de Arauco, a orillas del río del mismo nombre. Capital de la provincia de Arauco, VIII Región.

*Lemunantu*: bosque luminoso (de *lemu*, bosque, y *antu*, sol, luz). Localidad cercana a Curacautín.

*Llaima*: de la palabra *mapuche yaima*, desaguadero o valle, o del *ranquelche* (grupo mapuche habitante de la hoy Patagonia argentina) *lai*, perder la conciencia, morir, y *laima*, que se refiere al (la) *machi* en éxtasis.

*Llanquihue*: lugar hundido, lugar para sumergirse (de *llankün*, hundirse, y *hue*, lugar). Lago y provincia de la X Región.

*Loncoche*: lugar de gente principal (de *lonko*, cabeza, y *che*, gente). Ciudad y lugar al sur de Temuco, IX Región.

*Loncomilla*: cabeza dorada, oro del jefe (de *lonko*, cabeza, y *milla*, oro). Río afluente del río Maule, valle del mismo nombre donde, luego de la sangrienta batalla del mismo nombre ocurrida en 1851, se funda la ciudad San Javier de Loncomilla.

*Lonquílmo*: lugar selvático (de *longn*, tupido, y *mo*, lugar). Lugar histórico donde se realizó un parlamento del mismo nombre en 1783. Localidad de la VIII Región, cercana a Los Ángeles.

*Lonquimay*: monte tupido (de *logn*, tupido, y *mahuida*, *mawida*, monte). Ciudad cordillerana de la provincia de Malleco, IX Región.

*Lota*: cueva húmeda, por las minas de carbón submarinas (de *llod*, húmedo, y *ta*, cueva). Ciudad y lugar al sur de Concepción.

*Lumaco*: agua de luma (de *luma*, árbol mirtáceo de madera muy dura {*Luma chequen*}, y *co*, agua). Lugar y río cercanos a Angol.

*Macul*: término 'quechua', adoptado por *mitimaes* establecidos en la zona central de Chile prehispano, originarios del territorio del mismo nombre perteneciente al Chinchaysuyu, provincia norte del Tawantinsuyu o Imperio Inca, hoy territorio ecuatoriano. Alternativamente: darse la mano derecha, especie de juramento o promesa (de *man*, derecha, *cuq*, la mano = *mancuqeln*, estrechar a uno la derecha). Luego encomienda colonial y desde mediados del siglo XX comuna de la Región Metropolitana.

*Maipo*, *Maipú*: tierra labrada o cultivada (de *maipuñ*, labrar la tierra). Localidad y río al sur de la ciudad de Santiago, Región Metropolitana.

*Malalcahuello*: lugar de encierro de caballos (de *malal*, lugar cercado o defendido, y *cahuello*, caballo). Localidad cercana a Curacautín, IX Región.

*Mallalauquen*, *mallalafken*: lago de greda blanca (de *mallo*, greda blanca, y *lafken*, mar o lago). Nombre araucano del lago Villarrica.

*Malleco*: agua de tierra blanca (de *malle*, *mallo*, greda blanca, y *co*, agua). Nombre de un río, un lago y una provincia de la IX Región.

*Manquehue*: lugar de cóndores (de *manque*, cóndor, y *hue*, lugar). Cerro de 1650 msnm, ubicado en la parte norte del valle de Santiago, capital de Chile.

*Mapocho*: río que se esconde en la tierra (de *mapu*, tierra, y *chong*, apagarse, desaparecer). Curso de agua de caudal muy inestable en la Región Metropolitana, hasta ahora estudiado sólo en sus aspectos hidráulicos (ver *Huelén*).

*Maquehua*, *Makewa*: tierra de maquis (de *maque*, un arbusto de fruto comestible, y *hue*, lugar). Localidad vecina a Temuco, IX Región.

*Marga-Marga*: del quechua 'fácil de transportar' (aludiendo a que el oro extraído por los indígenas era fácil de llevar al Perú). Estero que nace del lago Peñuelas, Cordillera de la Costa de la V Región de Valparaíso, desembocando en el Océano Pacífico luego de atravesar la ciudad de Viña del Mar. Desde 2010 también Provincia de esta V Región.

*Marihuenu, Marihueñu*: diez vueltas (de *mari* = diez, y *hueño, hueñu*, prefijo equivalente al castellano 're', en este caso, referido a un río, destaca sus varios rodeos). Localidad en la cordillera de *Nahuelbuta*.

*Mariquina*: lugar de los diez linajes (de *mari* = diez, y *cüga*, linaje). Denominación española deformada del nombre aborigen. Pueblo cercano a la ciudad de Valdivia.

*Mataquito*: lugar de granos abundantes (de *mete*, abundante, y *quinoa*, grano precordillerano). Río de la VI Región.

*Maule*: río lluvioso, río correntoso (de *mauwn*, lluvia, hondonada, y *leufu*, río). Importante río de la VII Región, a la que también da su nombre.

*Maullin*: cascada de lluvia (de *mawn*, lluvia, y *lliuñ*, salto de agua = cascada de lluvia). Ciudad y comuna de la Región de Los Lagos, cercana a Puerto Montt.

*Mechuque*: isla donde abunda el arbusto espinoso denominado mechai (el *Berberis darwinii*). Es la más occidental de las islas Chauques (nombre originado del 'chono', las islas) en la parte norte del archipiélago de Chiloé y frente al poblado costero Tenaum, actualmente dependiente de la comuna de Quemchi.

*Mehuín*: estercolero o guanera (de *me*, estiércol, y *wincul*, montón). Río, pueblo, blaneario y playa de la provincia de Valdivia

*Melipilla*: los cuatro *pillan* o cuatro diablos (de *meli*, cuatro, y *pillan*, espíritu, diablo) o los cuatro volcanes donde viven estos seres de ultratumba <sup>72</sup>. Ciudad a 60 kms. al oeste de la ciudad de Santiago, Región Metropolitana.

*Melipulli*: los cuatro montes (de *meli*, cuatro, y *pulli*, monte). Lugar costero en el seno de *Reloncavi*, en su parte terrestre rodeado de cerros bajos. Dio origen a la actual ciudad de Puerto Montt, Provincia de Llanquihue, X Región.

*Metrenco*: agua con troncos (de *metrun*, tronco, y *co*, agua). Estero y caserío al sur de la ciudad de Temuco.

*Millarapue*: oro del este (de *milla*, oro, y *puel*, este). Campos Menchaca (1972) lo traduce como lugar desde donde se va al oro (de *milla*, oro, *rupu*, camino y *hue*, lugar). Localidad cercana a la bahía de Arauco.

*Mulchen*: gente del oeste (de *ngull*, oeste, y *che*, gente). También, según Moesbach (1944), de *moluche* o individuo del oeste (denominación del *mapuche* del este a sus homónimos del oeste). Ciudad a unos 30 km. al sur de Los Ángeles, VIII Región.

*Nahuelbuta*: tigre grande (de *nahuel*, tigre, y *buta*, grande). Nombre que toma la cordillera de la costa entre los ríos Bío-Bío e Imperial, por su especial topografía y densidad poblacional aborigen.

---

<sup>72</sup> De acuerdo a la explicación de *pillan* propuesta por Alonqueo (1979), otro significado de este toponímico sería 'las cuatro almas muertas'

*Newken, Neuquen*: río que se ve abajo (de *neukun*, medir por brazadas). Río y provincia del sur de Argentina, frontera con Chile.

*Ñielol*: cerro con cuevas cangrejeras (de *nie*, poseer, y *lol*, hoyo cangrejero). Hermoso cerro emblemático de la ciudad de Temuco, actualmente en el centro de su radio urbano.

*Ñuble*: río con angosturas (de *ngëf*, estrecho, y *len*, partícula sustantivante). Provincia y río de la VIII Región.

*Ñuñoa*: lugar donde florecen huilmos o ñuños (de *ñuyu*, una planta iridácea estacional, y *hue*, lugar), la *Sisyrinchium arenarium*. Lugar de un poblado prehispano *picunche*, luego encomienda colonial y desde fines del siglo XIX comuna de la Región Metropolitana.

*Paicavi*: llamado a reunión de mujeres (de *pai*, llamado de mujer a mujer, y *cahui* o *cawi*, apócope de *cahuin* o *cawin*, reunión). Campos Menchaca (1972) propone que significa junta de paz (de *paila*, estar tendido de espaldas, ser tranquilo, y *cahuin*, reunión). Localidad cercana a Cañete, VIII Región.

*Paillahuen, Pallahuen*: lugar tranquilo (de *pailla* o *paila*, tranquilo, de espaldas, y *hue*, lugar). Localidad cercana a Cañete, provincia de Arauco, VIII Región.

*Paipote*: tristeza del desierto (del 'quechua' *pai*, desierto, y *puti*, tristeza). Pueblo y fundición de cobre al sur este de Copiapó, III Región.

*Panguipulli*: monte de pumas (de *pangui*, puma, y *pulli*, suelo, terreno, región o monte, aunque Grau {2002} también agrega la posibilidad de cerro de nalcas o *pangue*). Lago y ciudad a 85 km E de la ciudad de Valdivia.

Patagonia: etimología históricamente imprecisa, según Grau (2000-2002). Desde zona habitada por indios de pies grandes (siguiendo a Pigafetta, [1524] 1970), seguida de otro significado referido al uso de gruesas pantuflas de piel de guanaco, dados el clima y anfractuosidad del hábitat, hasta tierra muy abrupta (de *pa*, venir, y *thagon*, quebrarse, romperse). Vasto territorio del extremo meridional de América del Sur, repartido entre Argentina y Chile siguiendo el eje de la Cordillera de los Andes.

*Payos*: denominación genérica otorgada por los *huilliche* llegados a Chiloé a los grupos 'chonos' que siguieron asentados en la isla grande de Chiloé al sur de ellos. Este mismo nombre individualiza la región habitada por estos 'chonos'.

*Pelego*: agua barrosa (de *pele*, barro, y *co*, agua). Poblado próximo a Cañete.

*Pellahuen*: lugar escarchado (de *pellad*, escarcha, y *hue*, *we*, lugar). Localidad cercana a Yungay, Región de Ñuble.

*Penco*: agua del peumo (de *pengu*, peumo, y *co*, agua). Ciudad ubicada en la bahía de Concepción. En este lugar fue fundada a inicios de la Conquista la ciudad de Concepción, trasladada luego de su destrucción por el terremoto de 1657 unos 10 km. al sur, en la desembocadura del río *Bío-Bío*.



*Peñalolén*: gavilla de las cangrejeras (de *peñad*, gavilla, y *lolen*, cangrejera). Actual comuna precordillerana de la ciudad de Santiago (Región Metropolitana).

*Petorca*: los ‘picotazos’ (de *pëtonciün*, pelear con el pico, dar picotazos). Río y localidad de la V Región.

*Pillanlelbun*: pampa del diablo (de *pillan*, diablo, y *lelviün*, pampa)<sup>73</sup>. Localidad al nor-este de Temuco, IX Región.

*Pilmaiquen*: cancha para el juego a la pelota de paja (de *pillma*, pelota de paja, y *hue*, lugar), existiendo siete lugares con este nombre en la X Región. También es el nombre del río homónimo entre Valdivia y Osorno.

*Pitrufquen*: donde hay humaredas (de *pitruñ*, humareda, y *ken*, partícula activante; Moesbach {1959} propone el significado de pedir cenizas, lugar rozado o quemado, de *pin*, pedir, y *trufquen*, ceniza). Ciudad de la IX Región, a orillas del río Toltén.

*Pocuro*: lugar pedregoso (de *poi*, lleno, y *cura*, piedra). Localidad cercana a la ciudad de Los Andes, V Región.

*Polcura*: lugar de la piedra rojiza-amarilla (de *pol*, amarillo, y *cura*, piedra). Localidad cercana a Tucapel, VIII Región.

*Pomaire*: lugar de asaltantes (del quechua *pumaranra*, salteador de caminos). Poblado de origen *picunche* cercano a *Melipilla*, famoso por su artesanía en greda.

*Puancho*, *Puauchu*: los brillos (de *pu*, los, y *anchiün*, brillar, iluminar). Estero, punta de tierra, cerro y comunidad indígena cercana a Puerto Domínguez, en el lago *Budi*, IX Región.

*Pucon*: las torcazas (de *pu*, plural, y *konu*, torcaza). Ciudad balneario a la orilla oriente del lago Villarrica.

Puerto Domínguez: localidad fundada en 1902 a orillas del lago *Budi*, comuna de Saavedra, IX Región. Debe su nombre al Sr. Eleuterio Domínguez, socio en una empresa colonizadora local de esa época, que recibió 50.000 Has. con el objeto de instalar unas 300 familias de colonos españoles, pero que a su fallecimiento en 1909 había alcanzado a traer sólo 88, las que habían ocupado sólo hasta 8.000 Has. Con el tiempo estas tierras pasaron a propiedad de la familia Alessandri con el nombre de Sociedad Colonizadora del Budi.

Puerto Saavedra: puerto marítimo de la provincia de Cautín conocido anteriormente como *Konün Traitraiko leufu* (entrada o inicio, *Konün*, al actual río Imperial, antes denominado *Traitraiko leufu* - ver esta voz *mapuche* poco más adelante). La naciente República de Chile dispuso la instalación de una primera misión capuchina en 1859 allí, lo que originó un poblado aldeaño de colonos<sup>74</sup>, destruida en la rebelión araucana de 1867, localidad luego reconstruida en conjunto con la creación del Departamento de

<sup>73</sup> De acuerdo a la explicación de *pillan* propuesta por Alonqueo (1979), otro significado de este toponímico sería ‘pampa de las almas muertas’.

<sup>74</sup> Ver notas al pie de página 225 y 226 en el Anexo de presentación del escenario histórico antiguo.

Bajo Imperial en 1881 (en referencia a la cercana ciudad de Imperial, actual Carahue), cambiando su nombre y el de toda la comuna de pertenencia por el del militar que comandó las primeras fases de la conquista de la Araucanía <sup>75</sup>.

*Puren*: coligual, lugar de colihues (de *pu*, los, y *rengui*, colihues) o ‘las cuevas (¿de brujos?)’ (de *pu*, los, y *ren* = cueva). Pueblo cercano a Angol.

*Purulon*: entre zanjones (de *pu*, los, y *rëlon*, zanjones), también el baile de las cabezas de los enemigos (de *purun-lonko*). Localidad cercana a *Loncoche*.

*Putue*: lugar que cobija venados (de *pudu* o *putu*, pequeño ciervo o venado, y *hue*, lugar). Comunidades indígenas al NO de Villarrica.

*Puyehue*: lugar de puyes (*puye*, pequeño pez de río, también denominado peladilla o angula, *Galaxias maculatus*, habitante común de ríos y lagos en Chile y Argentina). Nombre de una laguna al sur de Cañete (VIII Región), de una comunidad mapuche cercana a *Hualpin*, localidad cercana al río Tolten (IX Región), y de un lago, parque nacional, volcán y termas en la provincia de Osorno (X Región).

*Quecherewe*: lugar intermedio a las localidades de Ercilla, *Cunco* y *Traiguén*, en la IX Región (de *quechu*, cinco, y *rehue*, tótem ceremonial del (la) *machi* o lugar importante de referencia del *lob* o linaje = cinco machicados, distritos o linajes).

*Quehui*: isla del archipiélago de Chiloé, dependiente de la comuna de Castro (según Moesbach {[1944] 1959, p. 208} este nombre alude a 'estar ladeado', palabra chilota común referida "a la carga de las embarcaciones que comunican aquel mundo de islas").

*Queilén*: ciprés colorado (de *queu* o *queule*, colorado, y *len*, ciprés). Comuna y ciudad capital ubicada a orillas del canal de Chacao en su apertura al golfo de Corcovado, unos 40 Km. al sur de Castro.

*Quemchi*: tierra rojiza (de *kemcii*, tierra ferruginosa o gredosa empleada en alfarería). Comuna ubicada sobre el canal de Chacao, entre Ancud y Dalcahue, isla grande de Chiloé, con capital del mismo nombre.

*Quenac*: isla del archipiélago de Chiloé, dependiente de la comuna de Quinchao.

*Quepe*: los pastos (de *kepe*, césped, champa de tierra con raíces). Lugar, laguna y río cercano a Temuco, afluente del río Cautín.

*Quetalco*: agua de fuego (de *cuchral*, fuego, y *co*, agua, expresión *mapuche* argentina que designa al petróleo). Caserío cercano a *Dalcahue*, isla grande de Chiloé.

*Quetropillan*: volcán tartamudo (de *quetro*, tartamudo, y *pillan*, volcán). Campos Menchaca (1972) propone volcán mocho (de *quetru*, obtuso, trunco, y *pillan*, voz que se aplica al lugar donde moran estos seres). Volcán a 31 km. al sur de Pucón, IX Región.

---

<sup>75</sup> Ver PH 24.

*Queule*: lugar de queulis (de *keuli*, la *Gomortega keule*, árbol siempre verde de madera apreciada por sus características de durabilidad, peso y coloración, con frutos parecidos al níspero). Río, bahía y localidad de la VIII Región.

*Quicaví*: cueva desagradable o siniestra (de *qui*, partícula negativa, y *cavi*, cueva). Lugar de la isla grande de Chiloé, cercano a *Quemchi*, donde según la mitología local se ubicaría el aquelarre de los brujos o *calcu* locales.

*Quilacoya*: tres robles o tres parlamentos (de *quila*, tres, y *coya*, roble o *koyaqn*, parlamentar). Denominación de 2 lugares en la VIII y la X Regiones.

*Quilquico*, *kilkiko*: estero de los helechos (de *külkül*, el helecho común *Lomaria chilensis*, y *ko*, agua). Localidad costera ubicada entre Dalcahue y Castro, isla grande de Chiloé.

*Quilin*, *quillin*: las lágrimas (de *küllen*, lágrimas). Importante vía de comunicación entre las Comunas de Macul y Peñalolén, así como centro comercial y estación del Metro, en la Región Metropolitana; riachuelo afluente del río Lumaco, que originan el río Cholchol, en la provincia de Cautín.

*Quillota*: andar alegre (del aimara *quilluta*, andar entonado o alegre). Ciudad próxima a Valparaíso, V Región.

*Quinchamali*: niñas apareadas o mellizas (de *quinchan*, aparear, unir, y *malin*, mujeres). Pueblo de la provincia de Ñuble, VIII Región, famoso por su alfarería en greda negra. Se trata de una metáfora relacionada con las vistosas inflorescencias de las plantas silvestres de este mismo nombre, incluidas en la taxonomía botánica como género *Quinchamalium*<sup>76</sup>.

*Quinchao*: islas juntas (de *cünchan*, juntar dos cosas, y *hue*, lugar). Segunda isla más grande del archipiélago de Chiloé, ubicada frente a *Dalcahue* y *Quilquico*.

*Quinel*: uno entre varios, importante (de *kiñeln*, dar uno entre varios). Cerro al sur de Chillán.

*Quitralpillan*, *Quitrapillan*: volcán de fuego o volcán humeante (de *quitral*, fuego, alternativamente de *quitra*, cachimba humeante, y *pillan*, morada de los muertos = volcán donde habitan estos espíritus). Lugar vecino a este volcán, también denominado Villarrica, a orillas del lago *mallalauquen*, donde fue fundada la ciudad de Villarrica.

*Rahue*: agua gredosa (de *ragh*, greda, y *co*, agua = agua gredosa). Es el nombre del río que cruza la ciudad de Osorno, también el de un sector de ésta, X Región.

*Ranco*: lago peligroso para la navegación, por los sorprendidos golpes del viento *puelche* (de *ran*, inseguro, arriesgado, y *co*, agua), en la XV Región de los Ríos, desaguado hacia el Océano Pacífico por el actual río Bueno (ver *Huenuleufu*).

---

<sup>76</sup> “El idioma araucano aportó a la taxonomía botánica científica 15 géneros aceptados (Campos Menchaca, 1972).

*Ranquil, Ranquihue*: lugar de carrizos (de *rancül*, carrizo). Comuna entre Chillán y Concepción.

*Rapel*: barro de greda negra (de *rapa*, greda negra, y *pele*, barro). Río de la VI Región.

*Reloncavi*: hondonada donde se reúne el valle con el mar (de *rülon*, zanjón, valle, y *kawin*, reunión). Seno marítimo donde se ubica la ciudad de Puerto Montt, X Región.

*Renaico, Reñaico*: agua de pozo, agua que cavó (de *rengan*, cavar, hacer hoyo, y *co*, agua). Río que separa las provincias de Bío-Bío y Malleco.

*Renihuelen, Renühuelen*: cueva solitaria (de *reni* o *renü*, cueva y *huelen*, solitario). Localidad ubicada entre los ríos Itata y Ñuble (VIII Región).

*Rere*: pájaro pitío o carpintero (*Colaptes pitius*, la especie grande, o *Picoides lignarius*, la especie chica). Denominación de cerro, cuesta, río y pueblo de la VIII Región, entre Chillán y Concepción.

*Repocura, Repokura*: piedra para hacer fuego, pedernal (de *repu*, hacer fuego por fricción, y *cura*, *kura*, piedra). Curso de agua tributario del río *Cholchol*, localidad de la comuna de Galvarino, provincia de Cautín.

*Rucalhue*: lugar de la casa (de *ruca*, casa y *hue*, lugar). Localidad cercana a Cañete, en la VIII Región.

*Rucapillan*: casa o cueva del diablo (de *ruca*, casa y *pillan*, diablo)<sup>77</sup>. Antiguo fuerte y aldea de la provincia de Malleco, IX Región.

*Rucatraro, Rukathraru*: casa o nido de caranchos (de *ruca*, casa y *traro*, carancho, un ave de rapiña andina). Comunidad *mapuche* a 8 km al sur-este de Puerto Saavedra.

*Tac*: cubrir algo (de *tak*, cubrir - según Tangol, 1976, islas de las taca o almejas). Canal, caserío e isla al norte de Achao, Chiloé.

*Taiñ-Adkimn*: mirar o mostrar lo nuestro (de *taiñ*, nuestro y *adquintun*, divisar, ver de lejos; también se lo traduce como calle niebla). Nombre de una asociación *mapuche* existente en la comuna de La Pintana, cuya *ruka* ceremonial se encuentra situada en el Campus Santa Rosa de la Universidad de Chile, lugar donde atendía hasta su fallecimiento la *machi* Carmelita *Huenchul*, luego asignado al *machi* Luis *Nahuelcura*.

*Taitao*: conjunto de poblados (del *mapuche trawn*, juntar, juntos). Pueblo, cerro y península en la XI Región.

*Talcahuano*: cielo tronador (de *talca* o *tralca*, trueno, y *huenu*, cielo, firmamento). Bahía, puerto y ciudad de la VIII Región, vecina a Concepción

Tamaya: localidad cercana a la ciudad de Ovalle (actual IV Región) donde por 1830 fue descubierta una gigantesca mina de cobre asociada a un antiguo pique minero indígena

<sup>77</sup> De acuerdo a la explicación de *pillan* propuesta por Alonqueo (1979), otro significado de este toponímico sería ‘casa o guarida de las almas muertas’.

diaguita. La explotación de este mineral generó un importante desarrollo económico y social local y nacional durante la segunda mitad del siglo XIX, así como el trazado de un ferrocarril entre el mineral y el puerto de Tongoy desde 1865.

*Tantauco*: lugar donde se juntan las aguas (de *trawn*, unirse, *tau*, juntar, y *co*, agua). Localidad y parque natural al sur de la isla grande de Chiloé, extendiéndose desde el parte sur del canal de Chacao en el este hasta la parte sur de la costa chilota en el Pacífico por el oeste, enfrentando entre ambos hacia el sur el golfo de Corcovado.

*Tapihue*: lugar de ajíes, ajial (de *thapi*, ají, y *hue*, lugar). Localidad cercana a Yumbel (VIII Región); también localidad rural cercana a la ciudad de Casablanca (V Región).

*Taruchina*, *Faruchina*: denominación de lugar o habitat araucano, referido en los acuerdos de paz del Gobernador Colonial Martín García Óñez de Loyola, ubicado probablemente entre la VIII y IX Regiones (actualmente no figura en el Atlas de la República de Chile, del Instituto Geográfico Militar, 1970).

*Temuco*: agua de temo (de *temu* = especie arbórea de la familia de las mirtáceas, la *Temu divaricaum*, también denominada luma o arrayán rojo, y *co*, agua). Ciudad capital de la IX Región.

*Temulemu*: bosque de *temu* (de *lemu*, naturaleza boscosa, y *temu*, especie arbórea de las mirtáceas, la luma o arrayán rojo).

*Tenaum*: manos empuñadas (del chono *truna*, dos manos empuñadas, y *huen*, en unión). Localidad costera al norte de la ciudad de Dalcahue, isla grande de Chiloé.

*Ticnamar*, *Tignamar*: palabra aymara y quechua que significa ‘desierto florido’. Localidad altiplánica ubicada en la comuna de Putre, provincia de Parinacota, a 3.100 msnm.

*Tinguiririca*: zorro flaco y helado (de *trün*, flaco, *ngëriü*, zorro, y *rikan*, helarse). Localidad y río de la VI Región.

*Tirua*: lugar de alistamiento o entrenamiento (de *thürun*, alistarse, entrenarse, y *hue*, lugar). Caserío costino al sur de Lebu, río que separa las provincias de Malleco y Cautín, IX Región.

*Titicaca*: lago ubicado en el altiplano andino central, compartido entre Perú y Bolivia. Denominación españolizada del nombre original *Titekjarka* (*tite*, puma, y *kjarka*, piedra = lago de los pumas de piedra, lo que recuerda su mito de origen). Consta de 2 cuerpos de agua, el lago mayor o *Chucuito* y el lago menor o *Huiñamarca* (ver sección 3 del capítulo de presentación general del escenario etnohistórico). Es el lago navegable mayor del mundo.

*Tobalaba*: pellejo de sapo (de *thawa*, pellejo, y *lawá*, sapo). Alternativamente, remedio para la mordida de araña (de *chov*, araña peluda, y *lawen*, remedio). Lugar de un poblado prehispano *picunche*, luego encomienda colonial y desde el siglo XX comuna de la Región Metropolitana.

*Tolten*: sonajero, onomatopeya de golpes o ruidos de olas. Río al sur de la IX Región, también localidad costera en su desembocadura.

*Tome*: lugar de pastos o totora (denominación asociada con el nombre *mapuche* de la planta acuática ciperácea *Scirpus californicus*, en *quechua* totora, un tipo de pasto abundante en la zona). Ciudad y puerto al norte de Concepción, VIII Región.

*Traiguen*: salto de agua (de *trayen*, chorrillo que viene de arriba). Ciudad y comuna de la provincia de Malleco.

*Traitraiko*: agua de la cascada (de *trai*, ruido, *trayen*, algo que cae o se desplaza, y *co*, agua). Actual localidad próxima a Nueva Imperial, IX Región. *Traitraiko leufu*: 'río que corre cantando' o 'melodía que hace el río cuando corre', denominación *mapuche* al río Imperial <sup>78</sup>.

*Trangol*: lugar donde se quiebra algo (de *tangol*, *trangol*, el que quiebra), localidad cercana a la ciudad de Victoria (IX Región). También apellido *mapuche*.

Trapananda: antiguo nombre de la Patagonia chilena u occidental, equivalente a Patagones (por Patagonia) y Césares (por la mítica ciudad de los Césares), actual XI Región de Aysén.

*Tucapel*: agarrar por el - o adueñarse del – cuello, tomar por la fuerza (de *tunca*, agarrar, adueñarse, y *pel*, cuello). Pueblo en la provincia de Ñuble, VIII Región.

*Vilcun*: lugar o región de lagartos (de *fillcun* o *villcun*, lagartija). Comuna ubicada unos 30 kms. al norte de Temuco, IX Región.

*Vitacura*: cerro grande (de *buta* o *vuta*, grande, y *cura* o *kura*, piedra, roca). Se refiere al valle vecino al cerro *Manquehue*. Lugar de un poblado prehispánico *picunche*, luego encomienda colonial y desde el siglo XX comuna de la Región Metropolitana.

*We Liwen*: nueva mañana (de *we*, nuevo, y *liwen*, mañana). Nombre de una asociación *mapuche* de la Comuna de Lo Prado, en la Región Metropolitana.

*Yumbel*: luz de la aurora (de *llum*, secreto, escondido, y *pel*, claridad, luz). Ciudad y comuna de la VIII Región, famosa por su culto de origen colonial a San Sebastián, que celebra desde entonces todos los días 20 de enero, al que acuden numerosos peregrinos locales y foráneos.

## **BIBLIOGRAFÍA ESPECÍFICA** <sup>79</sup>

Academia Chilena de la Lengua – A.Ch.L. (2010) *DICCIONARIO DE USO DEL ESPAÑOL DE CHILE* MN Editorial Ltda, Santiago, Chile.

<sup>78</sup> Ver notas al pie 228 en el anexo Escenario Histórico Antiguo.

<sup>79</sup> Ver el Listado de Abreviaturas cuando corresponda al final del capítulo de Bibliografía General.

Aldunate del Solar, Carlos (2002-2003) "*PERRIMONTUE LAWEN Plantas visionarias de los mapuches (Chile)*" *ELEUSIS* 6-7: 103-126. Turin.

Alonqueo Piutrin, Martín ([1977] 1985) *MAPUCHE AYER – HOY* I.E. SF.

Alonqueo P., Martín (1979) *INSTITUCIONES RELIGIOSAS DEL PUEBLO MAPUCHE* E.N.U.

Ampuero, Galvarino (1952) "*Repertorio Folklórico de Chiloé*" *AN. U. CHILE* Año CXI, N° 85-86: 5-96.

Ancalaf Tragolaf, César (s/d) *MANUAL DE CULTURA Y LENGUA MAPUCHE*

Appelt Martin, Orienta (2005) *MAPUDUNGUN Lengua y Costumbres Mapuches* Imprenta Austral, Temuco, Chile.

Asociación Psiquiátrica de América Latina (2004) *GUÍA LATINOAMERICANA DE DIAGNÓSTICO PSIQUIÁTRICO (GLADP)* México.

Augusta, Fray Félix José de, y Fray Sigifredo Fraunhäusl ([1910] 1934) *LECTURAS ARAUCANAS*. I.E. SF.

Bacigalupo, Ana Mariella (2001) *LA VOZ DEL KULTRÚN EN LA MODERNIDAD Tradición y cambio en la terapéutica de 7 machi mapuche* Ediciones Universidad Católica de Chile.

Bello, Álvaro (2011) *NAMPÜLKAFE El viaje de los mapuches de la Araucanía a las pampas argentinas Territorio, política y cultura en los siglos XIX y XX* Colección Cátedra Fray Bartolomé de Las Casas, Universidad Católica de Temuco. E.U.C.T.

Bengoa, José (1987) *HISTORIA DEL PUEBLO MAPUCHE (Siglo XIX y XX)* Ediciones Sur–Colección Estudios Históricos. Santiago, Chile.

Bengoa, José (1994) "*Los estudios de etnohistoria en Chile*" *PROPOSICIONES* 24. Santiago de Chile.

Bunster, Ximena (1964) "*Una Experiencia de Antropología aplicada entre los Araucanos*" *AN. U. CHILE*, Año CXXII, abril-junio, N° 130: 94-128. Santiago de Chile.

Campos Menchaca, Mariano José (1972) *NAHUEL BUTA* E.F.A.

Campos Navarro, Roberto (2017) *SI NO SE LE DESPEGA ESO, ¿SE LE MUERE EL NIÑO! El empacho en Chile: 1674-2017* UNAM, CDMX.

Cañas Pinochet, Alfredo (1911) "*El guillatún de Trairaico de 1891*" Cuarto Congreso Científico (1° Pan-Americano), Santiago de Chile, 25 de diciembre de 1908 al 5 de enero de 1909.

- Cárdenas Álvarez, Renato (2011) "*Los sucesos de Huenao y la rebelión de 1782 en Chiloé*" Ponencia en el III Seminario "*CHILOÉ: HISTORIA DE UN CONTACTO*" DIBAM - Museo Regional de Ancud, 1 al 4 de junio.
- Cárdenas, Renato y Carlos A. Trujillo (1984) *APUNTES PARA UN DICCIONARIO DE CHILOÉ* Ediciones Aumen, Ancud, Chiloé.
- Cárdenas, Renato y Carlos A. Trujillo (1986) *CAGUACH, ISLA DE LA DEVOCIÓN religiosidad popular de Chiloé* LAR ediciones, Santiago de Chile.
- Cárdenas, Renato, Dante Montiel y Catherine G. Hall (1993) *LOS CHONO Y LOS VELICHE DE CHILOÉ* Edit. Olimpo, Santiago de Chile.
- Carrasco, Hugo (1986) "El mito de Sumpall en la cultura Mapuche o Araucana de Chile". *REVISTA CHILENA DE HUMANIDADES*, N° 8: 49-68, Santiago de Chile.
- Casanova Guarda, Holdenis (1994) *DIABLOS, BRUJOS Y ESPÍRITUS MALÉFICOS Chillán, un proceso judicial del siglo XVIII* E.U. La Frontera.
- Claro Valdés, Samuel (1979) *OYENDO A CHILE* E. A Bello.
- Curaqueo, Domingo (1975) "Algunas formas culturales del pueblo Mapuche" *ANTROPOLOGÍA, NUEVA ÉPOCA*, N° 2: 41-52.
- Curaqueo, Domingo (1989-1990) "Creencias religiosas mapuche. Revisión crítica de interpretaciones vigentes" *REV. CHIL. ANTROPOLOGÍA* N° 8: 27-33.
- Dannemann, Manuel (1998) *ENCICLOPEDIA DEL FOLCLORE DE CHILE* E.U.
- Díaz, José Fernando (2007) "El mito de 'Treng-Treng Kai-Kai' del pueblo mapuche" *CUHSO*, vol. 14, N°1: 43-53, Temuco, Chile.
- DICCIONARIO MAPUCHE MAPUDUNGUN* (2003) Editorial Musigraf, Santiago de Chile.
- DICCIONARIO MAPUDUNGUN* (2010) Ediciones y Promociones del Sur, Santiago de Chile.
- Dillehay, Tom D (1990) *ARAUCANÍA: PRESENTE Y PASADO* E. A Bello.
- Encina, Francisco A – Leopoldo Castedo ([1954] 1985) *HISTORIA ILUSTRADA DE CHILE* Empresa Editora Zig-Zag, Santiago de Chile.
- Faron, Louis C ([Pittsburgh, 1964] 1997) *ANTÜPAIÑAMKO MORAL Y RITUAL MAPUCHE* Ediciones Mundo, Santiago de Chile y Editorial Nuevo Extremo, Buenos Aires, Argentina.
- Febrés, Andrés ([1764] 1765) *ARTE DE LA LENGUA GENERAL DEL REYNO DE CHILE* Lima.



- Figuerola, Pedro Pablo (1897-1902) *DICCIONARIO BIOGRÁFICO DE CHILE* Imprenta Barcelona, Santiago de Chile.
- Foerster G., Rolf (1993) *INTRODUCCIÓN A LA RELIGIOSIDAD MAPUCHE* E.U.
- Gay, Claudio ([1870] 2018) *USOS Y COSTUMBRES DE LOS ARAUCANOS* Taurus, Santiago de Chile.
- Grau Vilarubias, Juan (2000-2002) *VOCES INDÍGENAS DE USO COMÚN EN CHILE* Ediciones Oikos Ltda., Santiago de Chile.
- Grebe, M Ester; Sergio Pacheco y José Segura (1972) “*Cosmovisión mapuche*” PUC – CEREN N° 14: 46-73, octubre.
- Guevara, Tomás (1898) *HISTORIA DE LA CIVILIZACIÓN DE ARAUCANÍA* Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.
- Guevara, Tomás (1908) *PSICOLOGÍA DEL PUEBLO ARAUCANO* Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.
- Guevara, Tomás (1911) *FOLKLORE ARAUCANO* Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.
- Guevara, Tomás (1925 y 1927) *HISTORIA DE CHILE Chile prehispano*. Balcells & Co., Santiago de Chile, 1925
- Hilger, M. Inez (1966) *HUENUN ÑAMKU AN ARAUCANIAN INDIAN OF THE ANDES REMEMBERS THE PAST* Norman: University of Oklahoma Press.
- Huenul (Wenul)* Astorga, Miguel (2018) Comunicación personal (13 de julio, ocurrida en la plaza de la Comunidad Ecológica de Peñalolén).
- Isamitt, Carlos (1932–1934) “*Apuntes sobre nuestro folklore nacional*” *AULOS* 1, 1: 8-9, octubre de 1932; 1, 2: 4-6, noviembre de 1932; 1, 3: 3-8, diciembre de 1932; 1, 4: 3-6, enero-febrero de 1933; 1, 6: 6-9, junio-julio de 1933; 2, 7: 6-9, enero-febrero de 1934. Santiago de Chile.
- Keller, Carlos (1952) “*Introducción*” a la reedición de José T. Medina *LOS ABORÍGENES DE CHILE* (op. cit.): VII – LXXII. Fondo H.B. JTM.
- Koessler-Ilg, Bertha (2006) *CUENTA EL PUEBLO MAPUCHE*. Marenostrom publicaciones S.L. Santiago de Chile.
- Lara Marchant, Horacio (1888 - 1889) *CRÓNICA DE LA ARAUCANÍA*. Imprenta de "EL PROGRESO", Santiago de Chile.
- Latcham, Ricardo E (1915) *COSTUMBRES MORTUORIAS DE LOS INDIOS DE CHILE Y OTRAS PARTES DE AMÉRICA* Sociedad Imprenta - Litografía Barcelona. Santiago de Chile.

- Latcham, Ricardo E (1924) *LA ORGANIZACIÓN SOCIAL Y LAS CREENCIAS RELIGIOSAS DE LOS ANTIGUOS ARAUCANOS* Imp. Cervantes, Santiago de Chile.
- Lenz, Rodolfo (1904) *DICCIONARIO ETIMOLÓGICO* Imp. Cervantes, Santiago de Chile.
- Lenz, Rodolfo (1912) "*Tradiciones e ideas de los Araucanos acerca de los Terremotos*" *AN. U. CHILE*, tomo CXXX, mayo y junio
- Lindberg, Ingeborg; Eliana Pineda Rodríguez y Lautaro Núñez Atencio (1960) "*Algunos aspectos de la vida material y espiritual de los araucanos del lago Budi*" *AN. CHIL. HIST. MED.*, año II, volumen I: 11-30. Santiago, Chile.
- Magasich, Jorge y Jean-Marc De Beer (2001) *AMÉRICA MÁGICA MITOS Y CREENCIAS EN TIEMPOS DEL DESCUBRIMIENTO DEL NUEVO MUNDO* LOM Ediciones, Santiago de Chile.
- Manquilef, Manuel (1911-1914) "Comentarios del Pueblo Araucano: I (La Faz Social)" *AN. U. CHILE*, tomo CXXVIII: 393-450, 1911 (a); "II La Gimnasia Nacional (Juegos, Ejercicios y Bailes)" *AN. U. CHILE*, tomo CXXXIV, 1914.
- Mardones Bravo, Camila (2012) "Kuka, Achuma, Vilca: mito e imagen de plantas sacras andinas" *AN. HIST. MED.*, 22: 13-34.
- Mariani Ramírez, Carlos (1958) "Alcoholismo y giros folklóricos" *REVISTA CHILENA DE NEUROPSIQUIATRÍA* II: 102-114. Santiago de Chile.
- Mariani Ramírez, Carlos (1962) "*La hipnosis entre los mapuches y otras culturas primitivas*" *AN.CHIL.HIST.MED*, año IV, Vol. II: 119-143.
- Mariani Ramírez, Carlos (1964 a) "*Hacia la búsqueda de plantas chilenas psicotomiméticas*" En APAL (1964) *ANALES III CONGRESO...* (op. cit.): 184-202.
- Mariani Ramírez, Carlos (1964 b) "*Prácticas y ceremonias mágico-religiosas mapuches*" En APAL (1964) *ANALES III CONGRESO...* (op. cit.): 363-376.
- Mariani Ramírez, Carlos (1964 c) "*Personalidad del hechicero indígena. El machi o hechicero mapuche*" En APAL (1964) *ANALES III...* (op. cit.): 377-383.
- Marileo, Armando (1993) "*Aspectos de la cosmovisión mapuche*" *NÜTRAM*, año V, N° 3: 43-47, 1989 Citado por Foerster en *INTRODUCCIÓN A LA RELIGIOSIDAD MAPUCHE* (pp. 64 y sig.).
- Marileo, Armando (1995) "*Mundo Mapuche*" En Citarella (comp.) *MEDICINAS Y CULTURAS EN LA ARAUCANÍA*, capítulo IV (op. cit): 91-107.
- Marileo, Armando (2006) *WE TRIPANTU Y SABIDURÍA MAPUCHE* Adaptado del artículo "*El despertar de los hijos de la tierra*" *AZKINTUWE* (sábado 24 de Junio).

Marimán, Pablo (2006) “*Los mapuche antes de la conquista militar chileno-argentina*” En Marimán, Caniuqueo et al. *¡... ESCUCHA, WINKA...! ...*(op. cit.): 53-127.

Marino, Mauricio y Cipriano Osorio (1983) *CHILOÉ CULTURA DE LA MADERA PROCESO A LOS BRUJOS DE CHILOÉ* Imprenta Cóndor, Ancud, Chiloé.

Martín Rubio, María del Carmen (2009) “*La cosmovisión religiosa andina y el rito de la Capacocha*” *INVESTIGACIONES SOCIALES* Vol. 13, N° 23: 187-201, UNMSM / IHS, Lima, Perú.

Matus Zapata, Leotardo (1912) “*Vida y costumbres de los indios araucanos*” *REV. CHIL. HISTORIA Y GEOGRAFÍA*, Tomo IV: 362-410.

Medina, José Toribio ([Santiago de Chile, 1882] 1952) *LOS ABORÍGENES DE CHILE* Fondo H.B. JTM.

Medina Cárdenas, Eduardo; María Teresa Prado Martínez y Verónica Vitriol Gaisinsky (1986) *ESTUDIO SOBRE CONOCIMIENTO, CONTACTOS Y ACTITUDES DE LOS AGENTES DE LA MEDICINA OFICIAL HACIA LA MEDICINA TRADICIONAL O POPULAR*. Chile.

Menard Poupin, André y Jorge Pavez Ojeda (2007) *MAPUCHE Y ANGLICANO VESTIGIOS FOTOGRÁFICOS DE LA MISIÓN ARAUCANA DE KEPE, 1896 – 1908*. Ocho Libros editores, Santiago de Chile.

Ministerio de Salud (2009) *MHT MEDICAMENTOS HERBARIOS TRADICIONALES 103 ESPECIES VEGETALES* Santiago de Chile.

Moesbach, P. Ernesto Wilhelm de ([1944] 1959) *VOZ DE ARAUCO EXPLICACIÓN DE LOS NOMBRES INDÍGENAS DE CHILE* 4ª edición. I.E. SF.

Moesbach, P. Ernesto Wilhelm de (1962) *IDIOMA MAPUCHE* I.E. SF.

Molina, Abate Juan Ignacio ([1776] 1778 y 1795) *COMPENDIO DE LA HISTORIA GEOGRAFICA, NATURAL Y CIVIL DEL REYNO DE CHILE* Madrid.

Molina Herrera, Evaristo (1950) “*Mitología chilota*” *AN. U. CHILE* Año CVIII, N° 79: 37-68.

Moyano, Adrián (2005) “*Sonidos de resistencia*” (reportaje publicado en *Azkintuwe* N° 13). En Cayuqueo, Pedro (2013, compilador) *LA VOZ DE LOS LONKOS...* (op. cit.): 191-202.

Munizaga Aguirre, Carlos (1960, a) “*Uso actual de Miyaya (Datura stramonium) por los Araucanos de Chile*” *JOURNAL DE LA SOCIÉTÉ DES AMÉRICANISTES*, Paris.

Munizaga Aguirre, Carlos (1960, b) “*Notas sobre el uso del Miyaya (Datura stramonium) por los araucanos chilenos actuales, en el tratamiento de trastornos mentales*” *REVISTA UNIVERSITARIA*, años XLIV-XLV: 43-45. PUC.

Munizaga Aguirre, Carlos (1964) "*Mito y pequeñas comunidades rurales: el Trauco en Chiloé*" *ANTROPOLOGÍA*, (2) N° 2: 49-64. Santiago de Chile.

Munizaga Aguirre, Carlos (1988) "*ETNOHISTORIA Y ETNOGRAFÍA: aporte a la integración de un rasgo etnobotánico dentro de un complejo cultural*" En Silva, Medina y Téllez (editores) *ENCUENTRO DE ETNOHISTORIADORES* (op. cit.): 124-128.

Muñoz S, Melica; Elizabeth Barrera M. e Inés Meza P. (1981) *EL USO MEDICINAL Y ALIMENTICIO DE PLANTAS NATIVAS Y NATURALIZADAS EN CHILE* Museo Nacional de Historia Natural, Publicación Ocasional N° 33. Santiago de Chile.

Numhauser Tognola, Jacobo (2001) "*Cultura e Integración: vigencia del mito del Trauco a propósito de una casuística clínica de incestos en Chiloé*" *PSIQUIATRÍA Y SALUD MENTAL*, Año XVII - N° 4: 208-217. Chile.

Osorio Santibáñez, Líber Isaías (2009) *INCHE MAPURBE NGEN. De chorizo a weichafe: nuevos elementos culturales en la identidad mapuche de Santiago, 1997-2009* Seminario para optar al Grado de Licenciado en Historia. Departamento de Ciencias Históricas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile. Santiago.

Oyarzún Navarro, Aureliano ([1920] 1979) "*CAI-CAY Y TEN-TEN o sea la tradición del diluvio universal entre los Araucanos*" *PUBLICACIONES DEL MUSEO DE ETNOLOGÍA Y ANTROPOLOGÍA DE CHILE*, Tomo II, N° 1, Santiago (reproducido en Aureliano Oyarzún N. ESTUDIOS... (op. cit.): 185-188.

Oyarzún Navarro, Aureliano ([1939] 1979) "*Mitología Araucana*" En Aureliano Oyarzún N. *ESTUDIOS...* (op. cit.): 261- 271.

Patzelt, Erwin (1959-1965) *VIDA Y COSTUMBRES DEL PUEBLO MAPUCHE*.

Pérez García, José Antonio ([manuscrito de 1810] 1900) *HISTORIA DE CHILE* Imprenta Elseviriana, Santiago de Chile.

Pigafetta, Antonio ([1524, 1801] 1970) *PRIMER VIAJE EN TORNO AL GLOBO*. E.F.A.

Pinto Rodríguez, Jorge (1988) "*Misioneros y Mapuches: el proyecto del padre Luis de Valdivia y el indigenismo de los jesuitas en Chile*" En Silva, Medina y Téllez (editores) *ENCUENTRO DE ETNOHISTORIADORES...* (op. cit.): 70-92.

Plath, Oreste ([1973] 1983) *GEOGRAFÍA DEL MITO Y LA LEYENDA CHILENOS* E.N.

Quintana Mansilla, Bernardo (1972) *CHILOÉ MITOLÓGICO* I.E. SF.

Real Academia Española - RAE (2001) *DICCIONARIO DE LA LENGUA ESPAÑOLA* 22ª edición. España.

Rivadeneira, Ester (1939) "*Folklore de la provincia de Bio-Bío*" *REV. CHIL. HISTORIA Y GEOGRAFÍA* Tomo LXXXVII: 95-161.

Robles Rodríguez, Eulogio (1911) "*Costumbres y creencias araucanas: ñeicurehuen baile de machis*" *AN. U. CHILE*, tomo CXXVIII - Año 69º: 549-572.

Rojas Flores, Gonzalo (2002) *REYES SOBRE LA TIERRA. BRUJERÍA Y CHAMANISMO EN UNA CULTURA INSULAR. CHILOÉ ENTRE LOS SIGLOS XVIII Y XX* Editorial Biblioteca Americana, Universidad Andrés Bello. Santiago de Chile.

Romo, Manuel (1997) *DICCIONARIO DE BRUJERÍA DE CHILOÉ* Editorial Platero, Santiago de Chile.

Rosales, R.P. Diego de ([1674] 1878) *HISTORIA GENERAL DEL REYNO DE CHILE FLANDES INDIANO*. Imprenta del Mercurio, Valparaíso.

Rubel, Arthur J. y Carl O'Nell (1978) "*Dificultades para expresar al médico los trastornos que aquejan al paciente: la enfermedad del susto, como ejemplo*" En Velimirovic, Boris (editor) *LA MEDICINA MODERNA Y...* (op. cit.): 166-174.

Ruiz, Hipólito y Joseph Pavón ([Madrid, 1794] 1988) *FLORAE PERUVIANAE, ET CHILENSIS PRODROMUS, SIVE NOVORUM GENERUM PLANTARUM PERUVIANARUM, ET CHILENSIUM DESCRIPTIONES, ET ICONES* En Lunweg y Real Jardín Botánico *LA EXPEDICIÓN BOTÁNICA AL VIRREINATO DEL PERÚ (1777-1788)* 2 tomos. Lunweg editores SA, España.

Salas Olano, Eduardo (1894) *HISTORIA DE LA MEDICINA EN CHILE* Imprenta Vicuña Mackenna, Santiago de Chile.

Salas Santana, Adalberto ([1992] 2006) *EL MAPUCHE O ARAUCANO* Centro de Estudios Públicos, Santiago de Chile.

Sanfuentes Torres, Salvador ([1850] 1921) Poema "*Inami o la laguna de Ranco*" En *OBRAS ESCOGIDAS DE D. SALVADOR SANFUENTES*: 89-216. Edición de la Academia Chilena, Imprenta Universitaria, Santiago de Chile.

Silva Galdames, Osvaldo "*Hacia una redefinición de la sociedad mapuche en el siglo XVI*" *C. HISTORIA* 14: 7-19, 1994.

S/N (1927) "*Los brujos de Chiloé en 1881*" *REV. CHIL. HISTORIA Y GEOGRAFÍA* Tomo LII Enero-Marzo N° 56: 58-63.

S/N (1960) "*Proceso de los brujos de Chiloé*" *AN. CHIL. HIST. MED.*, año II, volumen I: 124-162. Santiago, Chile.

Tangol, Nicasio (1972) *CHILOE ARCHIPIÉLAGO MÁGICO MITOS Y LEYENDAS* Colección "Nosotros los chilenos" N° 10, Empresa Editora Nacional Quimantú Ltda. Santiago de Chile.

Tangol, Nicasio (1976) *DICCIONARIO ETIMOLÓGICO CHILOTE* E.N.

Tierney, Patrick ([1989] 1991) *UN ALTAR EN LAS CUMBRES* Muchnik Editores, S.A., Barcelona.

Titiev, Mischa (1951) *ARAUCANIAN CULTURE IN TRANSITION* University of Michigan Press.

Toledo Llancaqueo, Víctor (2007) "La memoria de las tierras antiguas tocando a las puertas del derecho. Políticas de la memoria mapuche en la transición chilena" *REV. HISTORIA SOCIAL Y DE LAS MENTALIDADES*, Año XI, Volumen 1, USACH.

Treutler, Paul ([1882] 1958) *ANDANZAS DE UN ALEMÁN EN CHILE 1851 – 1863* Editorial del Pacífico, S.A., Santiago de Chile.

Trivero, Alberto (s/d) *DICCIONARIO MAPUDUNGUN-ESPAÑOL*

Valdivia, P. Luis de ([Valladolid, 1621] 1897) *NUEVE SERMONES EN LENGUA DE CHILE* Santiago de Chile, Imprenta Elseviriana.

Vásquez de Acuña G, Isidoro (1956) *COSTUMBRES RELIGIOSAS DE CHILOÉ Y SU RAIGAMBRE HISPÁNICA* Universidad de Chile - Centro de Estudios Antropológicos, Santiago de Chile.

Villagrán, Carolina (1998) "Etnobotánica indígena de los bosques de Chile: sistema de clasificación de un recurso múltiple" *REVISTA CHILENA DE HISTORIA NATURAL* 71: 245-268, Santiago de Chile.

Zavala Cepeda, José Manuel ([2000] 2011) *LOS MAPUCHES DEL SIGLO XVIII* E.U.C.T.

Zavala Cepeda, José Manuel y Tom D Dillehay (2010) "El 'Estado de Arauco' Frente a la Conquista Española: Estructuración Sociopolítica y Ritual de los Araucano-Mapuches en los Valles Nahuelbutanos Durante los Siglos XVI y XVII" *CHUNGARA* Vol. 42, N° 2: 433-450.

Zin, Juan y Carlos Weiss (1980) *LA SALUD POR MEDIO DE LAS PLANTAS MEDICINALES* Editorial Salesiana, Santiago, Chile.

## Anexo Autores - 01

### “CESE EL FUROR DEL FIERO MARTE AIRADO / Y DESCANSEN UN POCO LAS ESPADAS”<sup>1</sup>

P. Mariano José Campos Menchaca SJ<sup>2</sup>

“... Las monjitas de La Imperial consiguieron en medio de la tormenta mapuche, llegar a Concepción y después a Santiago.

En cambio, “las Isabelas”<sup>3</sup> de Osorno no tenían para donde huir sino era para el sur, y hasta Castro llegaron fugitivas (1603)...

Indecibles fueron los padecimientos que sufrieron, pero lo que más las apenaba era que una de ellas, había quedado cautiva en poder del cacique Huentemanque; la cautiva era Sor Francisca (o Gregoria) Ramírez y era precisamente la religiosa más querida por las monjas y también por la población de Osorno.

Comprendió ella desde el primer momento lo que la esperaba; nadie podría librarla de su suerte, nadie... sino Dios por un verdadero milagro de su acción suavísima sobre los corazones, aunque sean de salvajes.

Se propuso obtener de Él ese milagro y clamaba con angustia a Quien ella había consagrado el suyo, que cambiara el del fiero cacique.

El milagro se produjo y el cacique la respetó, le tuvo veneración, tuvo pena de verla sufrir, le ayudó a recobrar sus libros de rezo y sus hábitos, le hizo una pequeña ruca para ella sola, dio órdenes para que fuese dejada enteramente tranquila cuando estaba ocupada en sus oraciones, y para que no tomara parte en los trabajos pesados de las otras mujeres.

La rodeó de tales cuidados y delicadezas que parecen increíbles en un indígena y más tratándose de una cautiva; cuidándola así con cariño y veneración, se fue purificando el corazón del cacique y se hizo capaz del más completo dominio propio: desapareció la pasión y no quedó en él más que amor y respeto.

---

<sup>1</sup> Sección 7 (del capítulo IV “*Lemunantu*” (*La Iglesia en la Araucanía*)) del libro *NAHUEL BUTA*, referido al cacique *Huentemanque* (Campos Menchaca 1972, pp. 232-235). Esta misma leyenda religiosa inspira el poema *HUENTEMAGU*, de Salvador Sanfuentes Torres ([1850] 1921).

<sup>2</sup> (1905 - 1980). Sacerdote jesuita ordenado en 1933, durante años profesor de historia y religión en algunos colegios de esta orden religiosa en Chile, entre ellos el Colegio San Ignacio, de Santiago (Región Metropolitana). Desde 1955 inicia jornadas misioneras anuales entre población *mapuche* por la zona del predio agrícola Sara de Lebu (zona costera de la VIII Región), donde finalmente fija su domicilio en 1975. *NAHUEL BUTA*, su libro de historia personal *mapuche*, surge en el contexto señalado.

<sup>3</sup> El convento de las Isabelas (Terceras Franciscanas) se instaló en Osorno en 1571. Después de esta tragedia, el autor recuerda que la Araucanía volvió a contar con religiosas sólo hasta 1894, es decir, poco más de 3 siglos después.

Desde ese momento ya no tuvo más que un solo pensamiento, aunque fuera doloroso para él y denigrante también para su mentalidad mapuche: llevarla a donde ella estuviera más a gusto, y donde por sentirse fuera de peligro, ya no sufriera; él mismo tendría que llevarla a tierras de españoles: no se atrevía a confiarla a otro en tierra de mapuches.

Pero... había que atravesar toda la Araucanía... ebria de sangre y de pasión, de triunfo y de "mudai"... tendría que recorrer con su cautiva centenares de kilómetros, de Osorno al Bío-Bío, y a lo largo de ese trayecto, todos deseaban cautivas como la que él llevaba a la libertad; un nuevo y fatal cautiverio de ella y la muerte de él por defenderla, podrían ocurrir en cualquier instante durante el largo y peligroso recorrido.

Estaba claro que hacía falta otro milagro.

Llegado el momento oportuno, partieron; él confiado en su fuerza, en su astucia y en la nobleza de su acción; ella, en los cuidados de Otro que velaba por ambos.

Y el milagro de la divina Providencia se produjo: tras mil zozobras, cruzaron por fin felices, el Bío-Bío; feliz ella porque estaba en tierra segura, feliz él al verla feliz a ella.

Y mientras ella daba gracias a Dios en nombre de él y de ella, tomaba él una decisión heroica.

Debían ya separarse, ella para seguir al norte y él para volver al sur; pero al ir a despedirse... él no pudo hacerlo.

Desde hacía tiempo, casi desde el primer momento de su cautiverio, comprendió ella por intuición muy femenina, que el verdadero cautivo era él; no debía dárselo a entender puesto que se exponía a que sintiéndose tal vez humillado, reaccionara mal y permitiera el desborde de sus pasiones.

El amor del cacique hacia ella, limpio, sincero y respetuoso, fue el medio de que se valió Dios para acallar en él los alaridos pedigüños de la pasión.

Desde allí donde estaba, desde la orilla norte del ancho Bío-Bío y sin que su rostro de cacique mapuche denotara conmoción alguna, dio un adiós que, aunque era voluntario, tiene que haber sido muy doloroso y heroico, un adiós definitivo a su tierra y a su raza, a sus mujeres y sus hijos, y siguió después serenamente tras su cautiva cautivadora, hasta las puertas del convento de Santa Clara, recientemente fundado en Santiago.

Ya no iba solamente a dejar a ella; iba también a quedarse él donde sabía que ella estaría feliz, a vivir cerca de ella, aunque fuera sin verla, puesto que estaría oculta tras las rejas de la clausura.

Y el bravo cacique Huentemanque quedó de humilde sirviente del convento de Santa Clara hasta el fin de sus días.

Con razón dicen por ahí, que el amor es más arrastrador que una buena yunta de bueyes...".



**Anexo Autores - 02**

**"RELACIÓN DE LOS AGRAVIOS QUE LOS INDIOS  
DE LAS PROVINCIAS DE CHILE PADECEN" - DADA POR  
FRAY GIL GONZÁLEZ, DE LA ORDEN DE PREDICADORES <sup>1</sup>**

En las provincias de Chile entraron los capitanes y demás españoles como en las demás tierras que se han descubierto en Indias, matando y robando a los indios, tomándoles sus mujeres y hijos, quemándoles los pueblos y comidas, cortándoles las chacarras en berza, destruyéndoles la tierra, escandalizándolos; finalmente sólo pretendiendo servirse dellos, como lo han hecho y hacen el día de hoy de los que tienen sujetos por fuerza. Esta fue la causa porque los indios de la provincia de Arauco y Tucapel se alzaron la primera vez y mataron al gobernador Pedro de Valdivia; sujetólos segunda vez don García Hurtado de Mendoza, gobernador también de aquel reino, también con guerra y muertes y por fuerza, é yo, el que la presente relación doy y firmo, fui testigo de alguna parte de la que a los indios se hizo; y dello, y de otras cosas que supe de hombres fidedinos, dí noticia a los señores del Consejo de Indias, por cumplir con lo que debo al Evangelio y al amparo de los prójimos afligidos.

Al presente los mismos indios se han tornado a alzar y han muerto los españoles que han podido, por vengarse de los agravios y violencias que continuamente les hacen, y tengo entendido, si Dios, nuestro señor, no les tuerce la voluntad, escogerán antes morir que volver a la miserable servidumbre y vejaciones que sirviendo padecían y padecen; y aliende de que los indios tienen justicia en defenderse y ampararse de la fuerza que les hacen, y repelerla con otra fuerza, si pudiesen. Son las crueldades que al presente los españoles usan con ellos tan inhumanos y fuera de términos, que claramente muestran su injusticia y dañada pretensión, y que derechamente van los españoles contra el Evangelio.

Traen al presente indios é indias de los que prenden en la guerra, en cadenas para cebar los perros, y vivos se los echan para que los hagan pedazos, y muchas veces echan los indios a los perros por recrearse en ver una tan inhumana batalla.

Matan niños y niñas, mujeres y viejos, cuantos encuentran.

Si algún indio... por particular interés suyo, mata algún español, va luego un capitán con gente a destruir y matar todos cuantos hay en aquel pueblo ó valle, que tengan culpa, que no la tengan.

Allende de todo esto, hacen muertes atroces, destruyen y cortan las comidas, queman las casas y pueblos, y muchas llenas de indios, y tápanles las puertas, porque ninguno se

---

<sup>1</sup> Tomado textualmente desde Lipschutz (1968, pp. 154-157), aunque este autor había hecho citas parciales del mismo documento en otra publicación suya (1956, pp. 63-65) y anota que el documento original fue encontrado en la obra de José Toribio Medina *RELACIONES DE CHILE, SACADAS DE LOS ANTIGUOS CRONISTAS DE INDIAS Y OTROS AUTORES* (C.H.CH., Santiago, 1902, t. 29, pp. 461-466). Sin embargo Medina no incluye a Fray Gil en su *DICCIONARIO BIOGRÁFICO COLONIAL* (1906) ni tampoco se refieren a él Carvallo i Goyeneche ([1796] 1875 ni Pérez García ([1810] 1900). Sobre Fray Gil mismo ver PH 6. En el texto acá reproducido se ha respetado el uso del castellano antiguo.

escape, y ejercitarse agora en las demás crueldades que se han usado en Indias desde su principio.

Para todo esto pretenden por excusa, diciendo que lo hacen porque se pueda predicar el Evangelio, y, allende que esto agrava más su culpa, no hay cosa que más olvidada tengan que la predicación del Evangelio, como se parece por los indios que tienen de paz.

También alegan con que S. M. el Rey, nuestro señor no ha castigado, antes ha dado premio, a muchos gobernadores y capitanes señalados, crueles y destruidores de indios; y, cierto, a mí me parece que en tanto S. M. no mandare se haga información y castigare a los que en este caso hallare culpados, aprovecharán poco cuantos predicadores hobiere, y harán poco al caso las buenas instrucciones que siempre para todo envía, pues ninguna se cumple. Yo me opuse contra el dicho don García por la parte de los indios, y valieron poco mis razones, porque hobo predicadores que hablaron más al gusto, de lo cual, como ya he dicho, tengo dado cuenta; al presente también me he puesto a probar la justicia que los indios tienen a no querer servir. Dicen los señores desta Real Audiencia de la ciudad de los Reyes me oirán, y por otra parte envían gente de guerra desde esta ciudad contra los dichos indios. Dios, nuestro señor, lo remedie y tenga por bien recibir mi voluntad en cumplimiento de lo que soy obligado, pues más no puedo. Entre otras razones en que he fundado cuánta razón tienen los indios en no querer tener paz con los españoles, es una, y a mi parecer eficaz, y es que no pueden entender de nosotros los trataremos sino como a aquellos indios que tenemos de paz, los cuales son tratados más inhumana y cruelmente que lo siguiente.

El que tiene indios encomendados en Chile, se sirve de servicio personal de todos los de su repartimiento, chicos y grandes, continuamente, muy peor que de esclavos, porque vienen a servir de veinte y treinta leguas, y traen lo que han de comer a cuestras, sin otras cargas que por el provecho de sus amos traen y llevan siempre de una parte a otra.

Ningún indio es señor de su mujer, hijos ni hijas, porque a los indios ocupan en hacer sementeras y casas y guarda de ganado, y a las indias en hilar y tejer y en los beneficios de las chacarras, y en todo los demás que sus encomenderos han menester, y tráenlos en estos servicios a los unos y a los otros desde niños, de suerte que ninguno huelga desde que nace hasta que muere; no consienten a las indias hilanderas que se casen, porque dicen que se ocuparán en servir a sus maridos y no hilarán tanto, y a esta causa las tienen encerradas de noche, y en algunas partes de noche y de día, para que hagan las telas más delgadas. Y, finalmente, son tantos los agravios que padecen, que si no es viéndolo, no se pueden relatar sin sentir; y si S. M. no provee de personas cristianas que visiten aquel reino y remedien tantos males y crueldades y vejaciones, tengo entendido se acabarán los naturales dél muy brevemente, porque los trabajos son excesivos, y por otra parte les estorban la generación y procreación, pues no los dejan casar.

En las minas ocupan de la misma manera los indios grandes en cavar, y a las mujeres y muchachos en lavar la tierra y sacar el oro, y también tienen cuidado, ó por mejor decir, ley, que las indias que lavan el oro no se casen. Danles la comida, que los mismos indios hacen y benefician, con tasa, y en partes hay que les dan un poco de trigo ó cebada, y dánselo cocido porque parezca más, y tiénenles puestos mineros españoles y yanaconas para que no puedan descansar, y tienen tan buen concierto en servirse dellos, que en saliendo de las minas, donde están ocho meses, van a hacer las sementeras, y de

las sementeras vuelven a las minas, y para hacer el pobre indio una chacarilla para sí ha de pedir licencia y no se la dan todas veces.

En la ciudad de Santiago y en Coquimbo hay recuas y carretas, y so color que no cargan los indios, se sirven de todos ellos, porque ninguno hay que guarde tasa ni justicia que los castigue.

Al principio mandaron dar a los indios la sesma parte del oro que sacasen y después se lo pasaron al ochavo, y este ochavo mal pagado; y, por fuerza, unos compran vacas, dicen que para los indios, y los que se sirven dellas son los encomenderos; otros les compran ovejas, y en nombre de los indios, la lana y carne es de los encomenderos. Del mismo ochavo pagan al protector de los indios, a el cual señala el gobernador sólo para darle aquella ganancia no porque haya de volver por los indios, porque no pretende tal; y hay un protector general en toda la tierra y otros particulares en cada pueblo, y todos ellos no sirven sino de acabar de llevar aquel ochavo que viene a los indios, y así todos contra ellos.

Después de los dichos agravios, y otros muchos que no se pueden escrebir, es el mayor el poco cuidado que la doctrina de los indios tienen, porque no la hay en todo aquel reino, ni la quieren tener, porque los frailes que han de hacer lo que deben vuelven mucho por los indios, y los que en esto se descuidan quieren dineros, y ni lo uno ni lo otro contenta a los encomenderos; y ha habido en esto un abuso muy grande, que bautizan a los indios sin enseñarles cosa alguna de nuestra santa fe cristiana, de suerte que los hobiera valido más, como San Pedro dice, que ningún género de doctrina hobieran tenido que no hacerlos cristianos solamente en el nombre, y haberles, los mismos que los han bautizado, dado tan mal ejemplo.

De aquí se infiere, como dicho es, la razón que los indios que están de guerra tienen para no querer servir a los cristianos de paz, y el poco título de los españoles para pretender sujetarlos, pues a los que tienen ya rendidos los tratan tan contra razón y ley evangélica, y no los quieren para más de para aprovecharse de sui trabajo y nunca poner término a su cobdicia.

Y parece claro, pues habiendo yo los días pasados tasado los indios de un encomendero de Santiago, en que cada un indio tributario diese en cada año tres pesos de buen oro a su encomendero, y un peso para la doctrina, y medio peso para el que los amparase en justicia, reclamaron todos los vecinos y dijeron que echaba a perder la tierra, pareciéndoles muy pequeño un tributo tan excesivo, no teniendo los indios cosa de qué aprovecharse ni de qué dar tributo, sino es de su sudor y trabajo. Y es verdad que tratando con los indios que quería tasar, de la tasa que les quería poner, me dijeron que se contentarían con que los dejasen de noche de los trabajos, y en las minas no hubiese quien los tratase mal después de haber sacado el oro; y esto es en Santiago, donde dicen son menos mal tratados los por donde se verá los agravios que allí y en todas partes se les hacen, que, cierto, hay necesidad de verlos para remediarlos.

Y torno a decir que tengo entendido, como he dicho, que jamás se sujetarán los indios que están de guerra, porque dicen que más quieren morir que no venir en sujeción de los españoles y que cien indios que mueran por matar un cristiano, lo dan por bien empleado, y que así se acabarán los unos y los otros, y que solos los pájaros gozarán de aquella tierra. Y a mí mismo me dijo un principal de Tucapel, preguntándole yo qué

quería que hiciesen los españoles, me respondió que se fuesen de su tierra, y si no querían irse, tomasen una parte de la tierra y sembrasen para sí, y lo mismo harían los indios para sí, pero que en ninguna manera servirían a los españoles; y predicándole yo algunas cosas de nuestra fe y ley cristiana, le parecieron bien, y me dijo que nunca tal les habían dicho, y que fuese yo entre los indios y que me oirían de buena voluntad; y a esta causa me quise quedar en aquel pueblo, y los españoles no lo consintieron, entendiendo que les había de predicar contra las muertes y crueldades que hacían en los indios.

Tres cosas me parecen a mi causan tanto mal:

la primera, no haber S. M. castigado a los que han maltratado a los indios, hasta agora, ni las justicias que lo han disimulado, y aún dádoles favor para ello; y es tan principal esta causa, que si no se pone remedio será la total destrucción de aquella tierra, y de cualquiera otra donde hobiere la misma injusticia;

lo segundo, hay hombres en aquel reino que tienen a veinte y a treinta indios, y para sustentar casa y fausto hanse de servir aún de los por nacer. Y en Coquimbo me dicen toman [¡los indios mismos!] para moler las indias preñadas, porque no pueden padecer el trabajo con la preñez y porque no vengan después sus hijos a tan terrible servidumbre, y por las mismas causas matan los niños ya nacidos.

Y es la tercera razón la culpa de los eclesiásticos, frailes y clérigos, que pretendiendo sus intereses y contento de los hombres, les predicán lo que ellos quieren, y viendo como viven, los confiesan sin que se enmienden; y si alguno les predica la verdad son todos contra él, y le alegan los vecinos que es solo, y que en Perú se consienten peores cosas, y que el Rey tiene buenos letrados y lo consiente, como a mí particularmente me ha subcedido, con alguna persecución.

Por lo cual doy muy grandes gracias a Dios y le suplico vuelva por su Evangelio, y de mis trabajos me ternía por bastantemente servido, si el que puede y debe en la tierra volviese por estos miserables, por quien nuestro maestro y redentor Jesu-Cristo padeció.

Fr. Gil González.

Anexo Autores - 03

**HISTORIA GENERAL DEL REYNO DE CHILE  
FLANDES INDIANO <sup>1</sup>**

P. Diego de Rosales SJ <sup>2</sup>

**Libro II: GEOGRAFÍA E HISTORIA NATURAL.**

**Cap. VII: “Diversas especies de árboles, sus utilidades y virtudes medicinales”.**

Denominación de once de las varias especies anotadas: Alerce - *Pehuen* o araucaria – Palma - Molle - Maiten - Guaiacan - Boyque o Canelo - Patagua – Pegu - Chilco – Quillay.

**Cap. VIII: “De las Yervas medicinales experimentadas en este Reyno: de sus propiedades y efectos”.**

Denominación de cinco de las varias especies anotadas: *Quinchamali* - *Lebo* o *Lampazo* - *Pichen* o paico - *Culen* o albaquilla – *Cachalaguen*.

**Cap. IX: “Prosigue la misma materia de la botica que tiene este Reyno de Chile en sus yerbas medicinales”.** Denominación de otras cinco especies: *Pichoa* - *Coliguai* - *Miaya* o *chamico* - *Algarrobrillo* – *Bollen*.

**Cap. X: Prosigue la botica natural de las Yervas.** (pp. 245-250. Denominación de otras cinco especies: Yerba del *Pulmon* o Hisopo - *Madi* - *Paico* - *Pangue* – *Romerillo*.

---

<sup>1</sup> Se sugiere ampliar el contexto en el cual surge esta obra en el Anexo de Presentación del Escenario Histórico Antiguo, sección Historia social chilena y *mapuche* colonial. Obra escrita en Santiago de Chile, su texto está distribuido en 10 libros. Aunque Rosales dio comienzo al registro de antecedentes desde casi recién llegado al país, inició su manuscrito en Concepción por 1657, cuando ya había dejado su desempeño de capellán en el ejército y era el rector del convento local (le correspondió asumir el terremoto del 15 de marzo de ese año que produjo la completa destrucción de la ciudad, entonces ubicada en la bahía de Penco, lo cual significó unos pocos años después su reasentamiento en la desembocadura del río Bío-Bío), concluyéndolo en Santiago cuando ya era el superior de la orden jesuita en el país. "El libro, escrito al parecer completamente de su letra en cerca de dos mil páginas en folio a dos columnas, estaba terminado en todos sus pormenores en diciembre de 1674. Ha tardado por tanto en salir a luz doscientos i tres años" (Benjamín Vicuña Mackenna, 1878, p. XXXIII). Edwards (1928) comunica que Vicuña Mackenna, durante su 2º destierro político en 1859, en el cual viajó por Europa, adquirió este manuscrito en Valencia, España (se sugiere consultar la PH 27). Editado por éste por primera vez en 3 tomos en 1878, con un total de 1.684 páginas. En los fragmentos acá reproducidos se ha respetado el uso del castellano antiguo.

<sup>2</sup> Diego de Rosales (Madrid, 1601-Santiago de Chile, 1677). Aunque ingresó a la Compañía de Jesús en su ciudad natal, llegó a Chile en 1629 todavía sin recibir sus últimos votos, siendo destinado desde el inicio a la plaza de Arauco. Por largos años sirvió como capellán del ejército, lapso en el que, por sus numerosas salidas a terreno, se introdujo en la cultura indígena local y aprendió a hablar el *mapudungun*. Paralelo a sus desempeños superiores dentro de su orden religiosa, Vicuña Mackenna en su biografía señala viajes transandinos a la laguna de Nahuel Huapi, frente a Osorno, así como a Cuyo, Mendoza y San Juan, y en este lado del territorio nacional, a las islas de Juan Fernández y Chiloé, además de su importante participación en los Parlamentos de *Quilin* (1641) y de *Maquehua* (1646).

## Anexo Autores - 04

### PLAN INDIGENISTA DE ANTONIO VARAS <sup>1</sup>

- *Los territorios indígenas requieren un régimen y gobierno especial, diverso del que se observa en el resto de la República.*
- *El reconocimiento del especial sistema de autoridad entre mapuches que no tienen un gobierno único y central, sino que varios caciques que mandan a sus mocetones, independientemente entre sí e iguales en jerarquía. Nada obtiene el gobierno republicano al pretender entenderse con algunos caciques, sólo llegando a acuerdos con ellos. Se debe lograr avances con cada cacique por igual.*
- *Los indios fronterizos, ubicados cerca del Biobío serán más fáciles de ser sometidos por estar en mejores condiciones para ello, toda vez que han mantenido más contacto con los españoles y luego con los chilenos, particularmente a través del comercio.*
- *Finalmente, el pilar de todo el plan consiste en crear un régimen basado sobre la realidad de la Araucanía, sólo a partir de ella debe desarrollarse este sistema. Para lograr lo anteriormente señalado, Varas plantea que debe determinarse previamente el objeto de esta empresa. "...¿Cuál es el objeto?, civilizar a los indígenas, es decir, mejorar su condición material, ilustrar y cultivar su inteligencia, desarrollar los buenos sentimientos que son el patrimonio de la humanidad, y elevar su espíritu a las verdades morales y religiosas. Convertir esos restos de los primitivos habitantes de Chile en ciudadanos útiles, hacerlos partícipes de los bienes que la civilización derrama sobre todos los países, desterrar entre ellos las preocupaciones y supersticiones que ofuscan su espíritu, hacer lucir a sus ojos la luz del evangelio que tanto ennoblece al hombre, es una empresa bien digna de la República..."*

Ahora bien, Antonio Varas va más lejos. Medios para lograrlo:

- *Creación de nuevas misiones.*
- *Crear escuelas, labor que también debe desarrollar el misionero, debe priorizarse el trabajo con los niños.*
- *Fomentar el comercio entre chilenos y araucanos, así el indígena se irá comunicando con la civilización, adquiriendo e incorporando lo que ven en ella y que consideren ventajoso*
- *Fomentar el trabajo del indígena, especialmente a través del comercio, para que salga de su indolencia.*

---

<sup>1</sup> Tomado de Andreucci Aguilera (1998). Este plan fue ampliamente acogido en el texto final de la ley promulgada con fecha 2 de julio de 1852. Esta norma, dictada por un período de vigencia de 4 años, caducada por lo tanto en 1856, fue continuada en otras disposiciones legales posteriores (sobre este político decimonónico ver PH 23).

- *Controlar la venta de las tierras*, debe haber alguien que controle las ventas de las tierras de los mapuches, defendiendo el legítimo derecho del indígena, ya sea en el justo precio de la venta, ya sea para que no quede totalmente despojado de las tierras adquiridas por quien piensa especular con ellos. Varas cree que lo mejor en esta materia, para el indígena como también para los efectos que estas tierras deben tener en la economía agrícola de Chile, sería que sólo el Estado pudiera adquirir estas tierras y él venderlas o adjudicarlas según el caso lo requiera.

En síntesis, la propiedad de la tierra en toda la Araucanía sería principalmente de los indígenas y del Estado, este último sólo podría adquirir el dominio a través de "comprar" pero no por simple conquista o apropiación por la fuerza. Los terrenos que estuviesen en manos de particulares sólo podían adquirirse por la venta entre el Estado y el chileno; la enajenación que efectuara directamente el indígena a cualquier particular, no tendría validez.

-*Crear unidades militares fuertes y bien equipadas en toda la línea de la frontera, que sean persuasivas para los indígenas.*

- *En cuanto al funcionamiento de la autoridad que se estableciera en la Araucanía, sólo debía estar sometida a ciertas normas básicas*, teniendo la suficiente libertad para que siguiendo su criterio pudiese tomar decisiones que se encuadrasen con la emergencia que se presentase y así actuar pertinentemente.

## Anexo Autores - 05

### LOS ARAUCANOS I SUS COSTUMBRES

(Introducción) <sup>1</sup>

Por Pedro Ruiz Aldea <sup>2</sup>

Si vamos a juzgar de la Araucanía por lo que dice la opinion pública, no darémos nunca con la verdad, porque esta se haya dividida en varias parcialidades que tienen interes en que no se conozca. Para unos, Arauco no es mas que el Arauco antiguo, i para otros una nacion salvaje que todavía no se ha despojado de sus hábitos guerreros. Los que esto dicen se apoyan en la historia, sin acordarse de que la historia no tiene aplicacion en el dia, i de que las naciones, por bárbaras que sean, obedecen tambien el impulso del siglo. ¿Qué relacion queremos encontrar entre los araucanos del siglo XVI i los del siglo XIX? Ni Arauco es el Arauco de Ercilla, ni tampoco una nación bárbara i grosera como quieren muchos.

De aquí han dimanado todos los errores que se han difundido cuando se ha hablado de ellos: cada uno los ha pintado como ha querido o parecióle que son, i conforme a sus ideas o a las noticias que le transmitian sus mamotretos o corresponsales, propuso tambien su plan de reduccion cuando se trató de este asunto.

Estos planes no se apoyaban en las localidades del territorio, en las costumbres de sus habitantes, en su estado actual, ni en otras circunstancias que es necesario tener presente cuando se trata de civilizar una raza: sino que nacian de haber oido decir que la Araucanía era otra América, que contenia muy buenos terrenos, muchas minas, muchos ganados; i esos tales no podian mirar con ojos enjutos que los indios estuviesen en posesion de tales riquezas. Los que nada tenian i se proponian hacer su verano con esta ocupación, opinaban que se entrase a sangre y fuego. Los que no estaban por la guerra, se contentaban con pedir la traslación de los araucanos al norte, como si ya esto no equivaliese a una guerra i como si los araucanos fueran fardos tan fáciles de transportar. Los que no estaban por lo uno ni por lo otro, proponían las colonias de jesuitas, i discutian de antemano sobre cuales eran los mejores obreros evanjélicos. Todavía no se aceptaba ningun plan i ya todo el mundo sostenía que el suyo era el mejor.

---

<sup>1</sup> Transcripción literal de la Introducción de la obra de Ruiz Aldea ([1868] 1902). Se conserva el castellano original.

<sup>2</sup> (Los Ángeles, Chile, 1830-1870). Miembro de una influyente familia local. Periodista y escritor costumbrista de tendencia política liberal. Participó en las dos revoluciones contra el gobierno de Manuel Montt (1851 y 1859) en el bando crucista: en la primera logró escapar y esconderse en la Araucanía hasta 1858, luego contribuyendo a fundar el periódico liberal 'El amigo del pueblo', con el cual colaboró con artículos sobre aventuras y peripecias populares; en la segunda fue agitador a favor de los araucanos, siendo tomado prisionero y condenado a muerte por un tribunal militar, pena conmutada posteriormente por prisión durante 1 año, seguida de destierro en los Estados Unidos, regresando en 1862 luego de la amnistía dictada por el gobierno de José Joaquín Pérez. Establecido un tiempo en Concepción creó el periódico 'La Tarántula' y en 1864 regresado a Los Ángeles 'La Guía de Arauco', primera publicación de este tipo allá, continuado por 'El Meteoro', orientado decididamente a promover la dominación chilena de La Araucanía. Paralelamente durante 20 años colaboró con el diario 'El Ferrocarril' de Santiago. Como resume su biógrafo (Figuroa, 1902, pp. 180-182) "... fue un hombre privilegiado del infortunio y del ingenio, que cubría con la máscara de la risa su negra y sombría tristeza".



La prensa, por su parte, no se olvidaba de azuzar estas discusiones, citando hechos alarmantes, aunque falsos; i hasta hubo mandatarios en la frontera que se disputaron el honor de conducir una expedición a la tierra. ¡Era mui divertido entonces ver como se peleaban la conquista, pero mas divertido aun oír en medio de la civilizacion de que blasonamos pidiésemos la guerra con mucha valentia!

La guerra la pedían los exaltados, porque ella se avenía bien con la impetuosidad de su carácter; i los moderados las misiones, porque las misiones son como las recetas de los médicos, que se aplican a todas las enfermedades sin curar ninguna.

Cesaron al fin estas discusiones, i se conoció, aunque tarde, que era preciso estudiar las costumbres de la Araucanía para elegir el mejor plan de reduccion. Desbandáronse a la frontera en busca de datos. Como ya llevaban el ánimo prevenido la menor sombra los impresionaba; oían algun cuento, lo apuntaban; se quejaba algun agraviado, los indios eran unos canallas; hablaban los misioneros, los indios eran unos reacios.

Otros llegaban hasta Concepcion, divisaban el caserío de San Pedro i los cerros que estaban a la vista, i luego decían que no era cierto que en la Araucanía habia llanos i que los indios vivían en pueblos como nosotros. Otros pasaban por los Anjeles y Nacimiento, vadeaban el Bureu, andaban por ahí vagando, *comisionados por el gobierno*, como ellos decían; i examinando los campos traían la noticia de que la agricultura se hallaba abandonada entre los indios, que no habia potreros alfalfados como en Santiago, i que los aperos de labranza eran mucho mas inferiores que los de los Estados Unidos. Otros, finalmente, pasaban de largo, mirando por todas partes, como quien va de prisa i con susto; llegaban de esta manera al punto que se proponían i regresaban por otro camino, siempre mirando, para verlo todo, como ellos decían. Así viajaban estos *comisionados*, i volvían después con los mismos o peores datos, particularmente si en el camino les habia sucedido algun percance, o si en el alojamiento habian perdido alguna pieza de la montura. De suerte que en vez de rectificar los errores, los acrecentaban con sus embustes. La opinion, léjos de ilustrarse se estraviaba. El resultado de estos embolismos fué creer que todo el mundo tenia razon, i que los indios eran unos salvajes que se estaban enriqueciendo impunemente. Miéntas tanto por acá no teníamos ni sarna que rascar.

¿Qué otra cosa podían decir estos que atravesaban los campos al galope de sus caballos, que se detenían en los alojamientos de chilenos, tomaban un que otra apuntación i regresaban después con la misma celeridad? El tiempo que dedicaban a estas escursiones, era insuficiente para conocer el carácter i costumbres del indio; cuando mas podían juzgar del aspecto del territorio i de los habitantes del tránsito.

La falta del idioma es tambien otro impedimento para espedirse en las conversaciones i averiguar por sí mismo lo que se desea saber. Los intérpretes no siempre dicen la verdad, ya porque no han entendido bien las preguntas, ya porque no han sabido traducirles literalmente a nuestro idioma; resultando de aquí que siempre dan contestaciones favorables, ora por obtener mayor gratificacion, ora por no disgustar al que los emplea. De esto ocurren muchos casos en la frontera, i muy chistosos cuando el intérprete es de buen humor.

La natural ferocidad que se le supone al indio retrae tambien a muchos de examinar el país con la atencion que se debiera. Los indios no hacen mal a nadie miéntras no se les hostilice o se cometan estorciones en su territorio: son generosos y hospitalarios como ningunos. El deseo de esterminarlos con la fuerza de las armas o por otro medio innoble, es lo que nos hace ser injustos con ellos.

El pacífico araucano se ha despojado ya de ese carácter belicoso que tuvo en otra época, cuando el hierro de los conquistadores diezmaba sus hermanos i cuando la luz de la civilizacion no habia aun centelleado en sus selvas. El transcurso del tiempo, acompañado de la era de paz de que hemos disfrutado, las comunicaciones i trato frecuente con los pueblos fronterizos, han impreso a las costumbres una nueva direccion, de tal modo que si Ercilla resucitase, no encontraria ya esa nacion de héroes que le arrancó a su lira tan sublimes acentos. El indio ha arrojado la lanza i empuñado el arado para hacerse agricultor; ha cambiado su traje, sus modales, su modo de vivir; i aunque su entusiasmo ni su coraje se han debilitado, aprecia mas el estado de paz que el de guerra. Según su manera de pensar, se deduce que no llevará las armas contra una nación amiga mientras no atente contra su libertad i territorio.

Vamos, pues, a dar a conocer esta raza verdaderamente noble i hospitalaria, que algunos, extraviados por la opinión, se han complacido en tildar de bárbara y feroz...

## Anexo Autores - 06

### SINCERIDAD. CHILE ÍNTIMO EN 1910 <sup>1</sup>

Julio Valdés Cange <sup>2</sup>

Carta decimotercera, noviembre 1910  
(fragmento final titulado “Consecuencias en la Frontera”, pp. 171-175)

“La antigua Araucanía fue conquistada a sangre y fuego por nuestro ejército que, provisto de mejores elementos bélicos que sus predecesores, los soldados de la Península, no encontró en los mapuches, ya degenerados, aquella resistencia heroica y obstinada que cantó Ercilla. La guerra quedó terminada en 1881 con la entrega de la arruinada ciudad de Villarrica, último reducto de esos guerreros legendarios. Entonces el Gobierno de Chile pudo organizar libremente la administración de aquellas vastas regiones, para realizar su obra civilizadora. El modo como esta se ha llevado a efecto, vos lo habéis presenciado, señor, y no podréis negar que no hemos desmentido un punto que llevamos en nuestras venas sangre de aquellos que con voraz codicia conquistaron medio continente, esgrimiendo la cruz y la espada y dejando en todas partes recuerdos imperecederos de su paso asolador. Nuestros guerreros, venciendo a los mapuches, se apoderaron de sus mejores tierras y expulsaron a sus antiguos ocupantes; luego se organizó la administración y los encargados de ella continuaron el despojo de una manera inicua; en seguida acudieron multitud de colonizadores, en su inmensa mayoría aventureros de la peor especie, que fueron a completar la obra de depredación y de pillaje.

Desde mucho tiempo atrás estaban en vigencia leyes que amparaban la propiedad de los indios, reconociéndoles su derecho de posesión del suelo que ocupaban; pero esto no

---

<sup>1</sup> Imprenta Universitaria, 1910. Se trata de una colección de 26 cartas escritas originalmente en forma anónima por su autor al entonces candidato a la Presidencia de la República Ramón Barros Luco (1835–1919, Presidente de la República entre 1910-1915), al cumplirse el primer centenario de la Independencia, en las cuales denuncia sistemáticamente la situación general de crisis material y moral del país (cartas primera a decimoquinta), para luego proponer una serie de medidas para corregirlas (las siguientes). Esta 13ª carta se refiere a los problemas percibidos en los servicios públicos, donde, además del fragmento acá reproducido, tiene otros sobre “...ciudades extensas, feas e insalubres, las pocilgas de Valparaíso, baños públicos de Talca y agua potable y baños de Chillán”.

Sus crudas descripciones contrastaron en su tiempo con la autosatisfacción y arrogancia con las que las autoridades y grupos conservadores por lo general celebraron la efeméride. Cabe unir su contenido indigenista a las denuncias de Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán en el siglo XVII y de Cornelio Saavedra Rodríguez en el XIX, cuyos fragmentos fueron expuestos en el Anexo de Presentación del Escenario Histórico Antiguo.

<sup>2</sup> Seudónimo del Profesor de Estado y escritor chileno Alejandro Venegas Carús (1870–1922), quien en el desempeño de su profesión, además de miembro de una logia masónica, había podido registrar y analizar una serie de insuficiencias en el desarrollo de la república durante su primer centenario, las que conectaba con la riqueza que acarreó la anexión de los territorios septentrionales luego de la Guerra del Pacífico, con la Revolución que depuso al Presidente de la República José Manuel Balmaceda en 1891 y con la instauración del sistema de gobierno parlamentario a continuación. Las cartas mencionadas en la siguiente nota al pie fueron precedidas por otros escritos análogos dirigidos el año anterior al Presidente en ejercicio, Pedro Montt Montt. Los contenidos que incluye *SINCERIDAD*... en su tiempo causaron sendas polémicas, así como variadas diatribas contra su autor (ver también el siguiente documento AA 8 Centenario y Bicentenario (I), de Gonzalo Vial, también en este capítulo).

fue un obstáculo para la codicia de nuestros civilizadores: no uno, cien procedimientos encontraron para burlar la ley y despojar a los indígenas, unos disimulados e ingeniosos, groseros y descarados otros. El más común fue este: el aventurero averiguaba el nombre del cacique ocupante de las tierras de que trataba de apoderarse, anotaba sus límites, y luego buscaba un mapuche cualquiera que por cinco o diez pesos se presentaba a la escribanía como si fuera el cacique dueño de las tierras en cuestión. De acuerdo o no con el notario (porque algunas veces era este sorprendido) se extendía la escritura, en que el supuesto cacique vendía su propiedad al aventurero por una suma proporcionada, de que se daba por recibido; el comprador, por lo común le dejaba por cuatro o cinco años el dominio de la ruca y de algunos terrenos adyacentes sin gravamen alguno y solo a condición de que le cuidase la propiedad. El mapuche, naturalmente, no sabía firmar; lo hacía a ruego un amanuense cualquiera, y el negocio quedaba concluido. Años después, fenecido el plazo que se había fijado en la escritura para la entrega total de la propiedad, y cuando ya se había extendido la opinión de que el aventurero era dueño de vastos dominios, se presentaba este a la ruca del cacique a exigir el cumplimiento de lo pactado. La víctima que, como no tenía noticia de lo que en su contra se había fraguado, no entendía una palabra de lo que se le pedía, naturalmente se negaba a entregar su hogar y sus tierras a aquel advenedizo. Entraba entonces a obrar la justicia y después de los trámites acostumbrados, se presentaba algún ministril acompañado de fuerza pública y lanzaba de su propiedad al infeliz indio, le destruía sus sementeras, le quitaba sus ganados para pagarse de las costas y le quemaba su ruca, para que no tuviese la idea de volver a reconquistarla. El cacique tenía que alejarse con sus mujeres y sus hijos, y volviendo la cabeza a la distancia para mirar por última vez la rústica choza en que había nacido, al verla presa de las llamas, se humedecían sus ojos y proferían sus labios una maldición contra aquella cultura que llegaba hasta sus tierras, y jurando vengarse, se internaba en las selvas. Pero aquel desdichado no se vengaba generalmente, porque la civilización que le arrebató cuanto tenía, tuvo caridad y le dio los medios de calmar las amarguras de la vida, le enseñó a beber alcohol, y con este precioso lenitivo, el mapuche, enervando sus sentidos, perdió su energía vengadora, y pronto con su vida se acabaron sus pesares.

Fueron tan crueles los despojos, tan inicua la explotación, que el Congreso, para aminorarlos, tuvo que dictar una ley que prohibió a los indígenas enajenar sus tierras; pero no por eso la situación de los naturales mejoró, ni las extorsiones han dejado de continuar de una manera irritante.

La autoridad central misma ha tenido la culpa de que hayan sido ilusorios los beneficios que hubieran podido esperarse de aquella ley; porque si es cierto que con ella el indio quedó resguardado de la rapacidad de los particulares, no lo quedó contra las del estado que, cuando le dio la gana, declaró fiscales sus pertenencias, las dividió y las puso en remate o las entregó a colonos extranjeros, dejándoles a ellos extensiones reducidas, que no bastaban a sus necesidades. Allí sitiados, amagados por la civilización, han llevado una vida lánguida en sus rucas miserables, incrustadas en medio de un gran fundo o de alguna colonia de extranjeros. Hostigados constantemente por la codicia insaciable de sus vecinos, algunos han abandonado su terruño, otros, movidos por el instinto de conservación, han tenido que seguir el camino del civilizado y se han dado al robo y al pillaje, y no pocos han ido a parar en bandidos y asesinos.

Algunos extranjeros se han distinguido por su dureza para con los indígenas, a tal punto que no solo en sus propiedades no queda un indio, sino en muchos kilómetros a la

redonda. Muy sugestivos son los datos que sobre este punto ha dado en diversas memorias el protector de indígenas de Cautín, funcionario que dedica al desempeño de su empleo una actividad y abnegación nada comunes en los tiempos que alcanzamos.

Lógicamente tanta injusticia y crueldad, lejos de atraer a los mapuches a la vida civilizada, los ahuyenta y les inspira repugnancia por la cultura. He vivido algún tiempo entre ellos, señor, y he podido ver con cuanta desconfianza y temor reciben cuanto va de nosotros; porque a todos nos consideran malos; su modo habitual de nombrar a todo hombre civilizado es *huiza huinca*, que es como si dijeran *extranjero pícaro*. Cuando se les trata y conoce de cerca, se admira uno de ver como han falsificado su fisonomía moral sus inescrupulosos explotadores, talvez para disculpar su inhumano proceder. Da pena ver como se extingue víctima de la opresión, la miseria y el alcohol, una raza vigorosa y sana que, bien guiada, habría podido convertirse en sangre y músculo de nuestro pueblo, con manifiestas ventajas étnicas para este. Y esa pena, señor, se trueca en indignación cuando uno trae a la memoria que muchas familias *distinguidas*, que hoy se pavonean en los salones aristocráticos de Santiago, conquistaron en la frontera, a expensas de la miseria y de la muerte de centenares de estos infelices, las fortunas que les exaltaron, hasta los envidiados puestos que hoy ocupan; que muchos hombres prestigiosos se han sentado en los sillones del Congreso solo gracias a haber garbeado en aquella desdichada región, lo suficiente para comprar muchos miles de votos.

No quiero extenderme más, señor, hablando de las iniquidades que se han verificado en esa extensa porción de nuestra patria; las cosas son de ayer y muchas están pasando todavía, y el que tiene ojos las ve”.

## Anexo Autores - 07

### EL PUEBLO ARAUCANO <sup>1</sup>

Gabriela Mistral <sup>2</sup>

“Extraño pueblo el araucano entre los otros pueblos indios, y el menos averiguado de todos, el más aplastado por el silencio, que es peor que un "pogrom" para aplastar una raza en la liza del mundo.

Mientras norteamericanos y alemanes fojean el suelo de Yucatán, su archivo acostado en arcillas leales, donde la raza está mucho mejor contada que en los dudosos historiadores-soldados, y la remoción entrega cada mes novedades grandes y pequeñas; mientras el sistema de vida social quechua-aimará sigue recibiendo comentario y comentario sapientes que lo hacen el abuelo del hecho ruso contemporáneo, a nadie le ha importado gran cosa-excepto a unos dos o tres especialistas y a otros tantos misioneros-la formidable raza gris, la mancha de águilas cenicientas que vive Biobío abajo, si vivir es eso y no acabarse.

---

<sup>1</sup> Parte central de su artículo “Música araucana” publicado originalmente en La Nación, Buenos Aires, el 17 de abril de 1932. Incluido en su antología *ESCRITOS POLÍTICOS*: 45-49 (op. cit). Samaniego y Ruiz (2007) proponen que Gabriela Mistral es la escritora nacional que desarrolla con más acierto en varios de sus escritos la realidad de nuestro mestizaje físico y cultural.

<sup>2</sup> Gabriela Mistral, seudónimo de Lucila Godoy Alcayaga (Vicuña, IV Región de Coquimbo, 1889-New York, 1957). Pedagoga, poetisa, diplomática y feminista, primer escritor latinoamericano que gana el Premio Nóbel de Literatura en 1945, obteniendo sólo en 1951 el Premio Nacional de Literatura de Chile. Ejerció su rol de educadora acá entre 1904-1923 en Antofagasta, Coquimbo, Los Andes, Santiago, Temuco y Punta Arenas, viajando a México este último año contratada como asesora del Secretario de Instrucción Pública José Vasconcelos (1882–1959), en cuyo contexto recopiló diferentes textos didácticos reunidos en *LECTURAS PARA MUJERES* ([1923] 2018). Luego de un breve regreso a Chile en 1924, inicia su errante vida internacional siguiendo desempeños diplomáticos en Latinoamérica y Estados Unidos, alternados con extensos viajes por América y Europa, estableciéndose en Nueva York desde 1953 en relación con la amistad iniciada algunos años antes con Doris Dana (1920–2006), su secretaria y albacea. Samaniego y Ruiz (2007) recuerdan que, por su antigua amistad con Eduardo Frei Montalva, abogado y político demócratacristiano (Presidente de la República en 1964-1970), desde antiguo muy influido por el filósofo francés Jacques Maritain y la Doctrina Social de la Iglesia, así como por la historiografía chilena liberal filo hispanista y católica integrista, a través de la nutrida correspondencia que mantuvieron por años ella lo inicia en su valoración de la América indígena. En 1914 obtiene el Primer Premio de los Juegos Florales de Santiago por sus *SONETOS DE LA MUERTE*, seguidos por las colecciones de poemas titulados *DESOLACIÓN* (1922), *TERNURA* (1924), *TALA* (1938) y *LAGAR* (1954), entre otros. Su vasta y miscelánea prosa ha dado origen a diferentes antologías, además de la citada inicialmente, de Roque Esteban Scarpa y Luis Vargas Saavedra (se omiten sus títulos por razones de espacio). Su obra global también ha motivado estudios como *GABRIELA MISTRAL ÍNTIMA*, de Ciro Alegría (Edición de Dora Varona), Editorial Antártica S.A., Santiago de Chile, 1989; *ESTUDIOS MISTRALIANOS* de Rodolfo Oroz, E.U. 1999; *GABRIELA MISTRAL PÚBLICA Y SECRETA* de Volodia Teitelboim, Editorial Sudamericana, 2004, *GABRIELA MISTRAL O RETRATO DE UNA PEREGRINA* de Sergio Macías Brevis, Tabla Rasa Libros y Ediciones, Madrid, 2005, *GABRIELA MISTRAL EN VERSO Y PROSA ANTOLOGÍA* de la Real Academia Española y Asociación de Academias de Lengua Española, ALFAGUARA, Santillana Ediciones Generales SL, Lima, Perú, 2010. Los *AN.U.CHILE* dedicaron un número especial en su homenaje, con motivo de su fallecimiento (Año CXV, segundo trimestre de 1957, N° 106, varios autores).

Su epopeya tuvo ese pueblo, una merced con que el conquistador no regaló a los otros, el apelmazado *bouquin* de Alonso de Ercilla, que pesa unos quintales de octavas tan generosas como imposibles de leer en este tiempo.

Cualquiera hubiera pensado que un pueblo dicho en poema épico, referido elogiosamente por el enemigo, exaltado hasta la colección de clásicos españoles, sería un pueblo de mejor fortuna en su divulgación, bien querido por las generaciones que venían y asunto de cariño permanente dentro de la lengua. No hay tal; la intención generosa sirvió en su tiempo de reivindicación -si es que de eso sirvió-, pero la obra se murió en cincuenta años de la mala muerte literaria que es la del mortal aburrimiento, la de disgustar por el tono falso, que estos tiempos sinceros no perdonan, y de enfadar por el calco homérico ingenuo, de toda ingenuidad.

Lástima grande por el cantor, que fue soldado noble, pieza de carne dentro de la máquina infernal de la conquista, y más lástima aún por la raza que pudo vivir, hasta sin carne alguna, metida en el cuerpo de una buena epopeya, que no le quedaba ancha, sino a su medida.

El bueno de Ercilla trabajó con sudores en esa loa nutrida de trescientas páginas, compuestas en las piedras de talla de las octavales reales. Cumplió con todos los requisitos aprendidos en su colegio para la manipulación de la epopeya; masticó *Ilíadas* y *Odiseas* para reforzarse el aliento, e hizo, jadeando, el transporte de la epopeya clásica hasta la Araucanía del grado 40 de latitud sur. Tan fiel quiso ser a sus modelos, según se lo encargaron sus profesores de retórica; tan presente tuvo sus Aquiles y sus Ajax, mientras iba escribiendo; tan convencido estaba el pobre, de que la regla para el canto es una sola, según la catolicidad literaria, que se puso a cantar y contar lo mismo que Homero cantó a sus aqueos, a los indios salvajes que cayeron en sus manos.

Bastante pena se siente de la nobleza de propósito y de la artesanía desperdiciada. *La Araucana* está muerta y sin señales de resurrección dichosa, aunque me griten: "sacrilegio!", los letrados ancianos, y por ancianos inocentes y paciencudos, que la leen aún y la comentan en Chile -que en España y América a ninguno se le ocurre ya comentarla ni leerla-. Tocada por donde la tañan, no suena a plata cristalina de verdad; responde como esas campanas de palo que hacía cierto burlón. Menos que sonar gayamente, echa la pobre aquellas sangres tibias que manan todavía tantos libros viejos cuando se les punza cariñosamente. Manoseada por el curioso del año treinta y dos, nuestra *Araucana* se nos queda en la mano como un pedazote de pasta de papel pesada y sordísima.

No importa el mal poema: la raza vivió el valor magnífico; la raza hostigó y agotó a los conquistadores; el pequeño grupo salvaje, sin proponérselo, vengó a las indiadas laxas del continente y les dejó, en buenas cuentas, lavada su honra.

El pueblo araucano se sume y se pierde para el mundo después de su asomada a la epopeya. La conquista de Chile se consuma en toda la extensión del territorio, excepto en la zona de la maravillosa rebeldía; la Colonia sacude de tanto en tanto su modorra para castigar a la digna indiada con incursiones sangrientas y rápidas que la aplacan por uno o dos años. Acabado el coloniaje vulgar y poltrón, llegará la independencia sin traer novedades hazañosas en la zona centauresca, trayendo sólo ciertos procedimientos nuevos en la lucha.

El mestizaje criollo había de ser igual o peor que la casta ibera hacia la raza materna, y de maternidad ennoblecedora de él mismo, a quien alabará siempre en los discursos embusteros de las fiestas, pero a la que evitará dejar subsistente y entera. El mestizaje descubriría la manera de desfondar la fortaleza araucana y de relajar su testarudez dando rienda suelta a sus vicios, particularmente a la embriaguez en unas ocasiones, y arrancando a la indiada de su región para dispersarla y enloquecerla con la pérdida del suelo en otras, señalándole la famosa "reducción", la sabida "reserva", como un marco insalvable.

Los españoles, vencidos y echados, han debido reírse de buena gana muchas veces de cómo el criollo americano, en todas partes, continuó el aniquilamiento del aborigen con una felonía redonda que toma el contorno del perfecto matricidio.

Mucho se ha asegurado que el alcoholismo es la causa más fuerte de la destrucción indígena o la única de sus causas. La que escribe vivió en una ciudad chilena rodeada de una "reducción", y puede decir alguna cosa de lo que entendió mirándoles vivir un tiempo.

Creo que estas indiadas, como todas las demás, fueron aventadas, enloquecidas y barbarizadas en primer lugar por el despojo de su tierra: los famosos "lanzamientos" fuera de su suelo, la rapiña de una región que les pertenecía por el derecho más natural entre los derechos naturales.

Hay que saber, para aceptar esta afirmación, lo que significa la tierra para el hombre indio; hay que entender que la que para nosotros es una parte de nuestros bienes, una lonja de nuestros numerosos disfrutes, es para el indio su alfa y su omega, el asiento de los hombres y el de los dioses, la madre aprendida como tal desde el ganeo del niño, algo como una esposa por el amor sensual con que se regodea en ella y la hija suya por siembras y riesgos. Estas emociones se trenzan en la pasión profunda del indio por la tierra. Nosotros, gentes perturbadas y corrompidas por la industria; nosotros, descendientes de españoles apáticos para el cultivo, insensibles de toda insensibilidad para el paisaje, y cristianos espectadores en vez de paganos convividores con ella, no llegaremos nunca al fondo del amor indígena por el suelo, que hay que estudiar especialmente en el indio quechua, maestro agrario en cualquier tiempo.

Perdiendo, pues, la propiedad de su Ceres reconfortante y nutridora, estas gentes perdieron cuantas virtudes tenían en cuanto a clan, en cuanto a hombres y en cuanto a simples criaturas vivas. Dejaron caer el gusto del cultivo, abandonaron la lealtad a la tribu, que derivaba de la comunidad agrícola, olvidaron el amor de la familia, que es, como dicen los tradicionalistas, una especie de exhalación del suelo, y una vez acabado en ellos el cultivador, el jefe de familia y el sacerdote o el creyente, fueron reentrando lentamente en la barbarie -entrando, diría yo, porque no eran la barbarie pura que nos han pintado sus expoliadores-. Después de rematar nuestra rapiña, nos hemos puesto a lavar a lejía la expoliación, hasta dejarlo de un blanco de harina. Robar a salvajes es servir la voluntad de un dios, que tendría una voluntad caucásica...

El anexo de mi Liceo de Niñas de Temuco funcionaba vecino al juzgado: la mayor parte de la clientela de aquella sucia casa de pleitos, resolvedora de riñas domingueras, la daba, naturalmente, la indiada de los contornos.



Cada día pasaba yo delante de ese montón de indios querellosos o querellados, que esperaba su turno en la acera, por conversar con las mujeres que habían venido a saber la suerte que corría el marido o el hijo.

Sus caras viriles, cansadas del mayor cansancio que puede verse en este mundo, me irritaban acaso por un resabio de la apología ercillana, acaso por simple sentimiento de mujer que no querría nunca mirar expresión envilecida hasta ese punto en cara de varón. Pero una cosa me clavaba siempre en la puerta del colegio, expectante y removida: la lengua hablada por las mujeres, una lengua en gemido de tórtola sobre la extensión de los trigos, unas parrafadas de santas Antígonas sufridas que ellas dirigían a sus hombres, y cuando quedaban solas, una cantinela de rezongo piadoso o quién sabe si de oración antigua, mientras el blanco juzgador, el blanco de todos los climas, ferozmente legal, decía su fallo sin saber la lengua del reo, allá adentro.

Dejé aquella ciudad de memoria amarga para mí, y no volvió a caer en mis oídos acento araucano en quince años, hasta este año de 1932, cuando mis discos me la han traído a Europa a conmoverme de una emoción que tiene un dejo de remordimiento.

Digo sin ningún reparo "remordimiento". Creo a pies juntillas en los pecados colectivos de los que somos tan responsables como de los otros, y es el dogma de la comunión de los santos el que me ha traído en su espalda el dogma mellizo. Nos valen, dice el primero, los méritos de los mejores, y se comunican desde el primero al último de nosotros como el ritmo de las manos en la ronda de niños; nos manchan y nos llagan, creo yo, los delitos del matón rural que roba predios de indios, vapulea hombres y estupra mujeres sin defensa a un kilómetro de nuestros juzgados indiferentes y de nuestras iglesias consentidoras".

## Anexo Autores - 08

### CENTENARIO Y BICENTENARIO: (I) LUCES Y SOMBRAS EN 1910 <sup>1</sup>

Gonzalo Vial <sup>2</sup>

Diario *LA SEGUNDA*, 27 / 09 / 05.

“Los críticos de 1910 no traducían el ánimo de los conductores sociales durante el Centenario, que era... de desatada autocomplacencia.

El discurso sobre la crisis moral de la República, de Mac Iver <sup>3</sup>, pronunciado el año 1901... llegó a ser un motivo de burla contra su autor, y sus frases más impresionantes se repetían como estribillos que indicaban la senilidad del viejo profeta radical. De los demás profetas, críticos de nuestra sociedad centenaria, nadie se rió, siquiera: sus obras, denuncias y sombríos presagios, pasaron inadvertidos, salvo en cuanto extravagancias divertidas. *Nuestra Inferioridad Económica*, de Encina <sup>4</sup>, o *Raza Chilena*, de Nicolás Palacios <sup>5</sup>, son hoy clásicos. Mas para su fecha de publicación, el Centenario, no marcaron la menor huella. Unamuno, desde España, se enfureció con el Doctor Palacios... pero Chile lo recibió con bovina indiferencia. Y qué decir del desgarrador *Ricos y Pobres*, de Luis Emilio Recabarren <sup>6</sup>, quien fundaría después nuestro Partido Comunista. Simplemente, que ningún constructor social del Centenario supo que este ensayo existía.

---

<sup>1</sup> Se reproducen fragmentos de la primera parte de esta crónica periodística, en su parte alusiva al ambiente del centenario de la Independencia Nacional. Las notas explicativas al pie son más.

<sup>2</sup> Gonzalo Vial Correa (Santiago, 1930–2009). Abogado, historiador y periodista. Esta tesis también utiliza su obra histórica (ver Bibliografía).

<sup>33</sup> Enrique Mac-Iver Rodríguez (Constitución, Maule, 1844–Santiago, 1922). Abogado, periodista y político radical. Se recibió en la Universidad de Chile en 1869. Diputado en representación de su ciudad entre 1876–1918. Firmó el acta de deposición del Presidente José Manuel Balmaceda. Estudioso de la realidad social nacional, su particular concepción quedó plasmada en su discurso “La crisis moral de la República”, leído en el Ateneo de Chile el 1º de agosto de 1902. Fue miembro de la Respetable Logia “Deber y Constancia” N° 7 y Gran Maestre de la Masonería chilena.

<sup>4</sup> Francisco Antonio Encina Armanet (San Javier de Loncomilla, Linares, 1874–Santiago, 1965). Descendía de hacendados de esa provincia, siendo agricultor durante toda su vida, también abogado recibido en la Universidad de Chile en 1896 e historiador, además diputado entre 1910-1916 por el Partido Nacional. Publicó algunas obras menores desde esta época, como la acá citada, hasta la aparición de su magna Historia de Chile (ver bibliografía).

<sup>5</sup> Nicolás Palacios Navarro (Santa Cruz, Colchagua, 1858–1911). Asistió a la escuela en su ciudad natal, haciendo sus estudios medios en el Instituto Nacional. Ingresó a medicina en la Universidad de Chile en 1875, interrumpiéndolos para participar en la Guerra del Pacífico, retomándolos luego y obteniendo su título de médico-cirujano por 1890. También opositor a Balmaceda. Su práctica profesional en las salitreras del norte lo fue desencantando del parlamentarismo por sus consecuencias económicas y sociales en la base trabajadora. Distintas reflexiones escritas en este contexto sobre el “roto” o mestizo, buscando su reivindicación, originaron este libro, publicado en 1904.

<sup>6</sup> Ver PH 38. Sus postulados políticos y diferentes aspectos de su personalidad, han motivado a diferentes actores del mundo académico y artístico.

La única obra que impactó fue *Sinceridad. Chile íntimo en 1910*, diatriba vengadora sobre la sociedad centenaria, escrita en estilo tremebundo por el doctor Julio Valdés Cange, seudónimo del vicerrector del Liceo de Talca, Alejandro Venegas.

Pero la forma misma que revistió este impacto, ratifica lo que vengo diciendo. En todos los salones y corrillos, en el Congreso, en el Club de la Unión, en las redacciones periodísticas, el libro era comentado con espanto. PERO PUBLICAMENTE APENAS SE HABLO DE EL... FUE COMO SI SINCERIDAD NO EXISTIESE O FUERA UN ACTO DE DEMENCIA. Finalmente un hombre en verdad notable por múltiples respectos, historiador brillantísimo, hijo y nieto de Presidentes, político respetado, senador de la República, Gonzalo Bulnes<sup>7</sup>, rompió el silencio sobre el libro maldito en la Cámara Alta. ¿Para qué? Para denunciar la blasfemia, la calumnia contra la maravillosa realidad del Chile centenario, que contenía ese modesto, mal impreso engendro literario de un humilde maestro talquino. Y para reclamar contra él los castigos más ejemplares. De hecho, cuando se le identificó, Venegas / Valdés Cange tuvo que abandonar su cargo y aún su carrera para -sumido en honda tristeza- terminar su existencia cuidando una lechería en Maipú.

Y era que había osado hablar mal de un país ejemplar: Chile. Un país que había olvidado, magnánimo, su guerra civil con diez mil muertos de veinte años atrás. Un país de parlamentarismo super civilizado, cuyo supremo mandatario, Ramón Barros Luco, era elegido candidato ese 1910 por la unanimidad de los partidos, en un acto que los embajadores europeos acudían a presenciar, respetuosamente atónitos ante tanto refinamiento político.

Un país rico por el salitre -cada año mayores ventas, mejores precios- y que usaría su fortuna festejando el Centenario, en imponentes edificios públicos (Bellas Artes, la Biblioteca Nacional), ferrocarriles extensísimos y una educación espectacular, masiva y gratuita...

¡Éste era el Chile que calumniaba Sinceridad!

Pero... ¿cómo era, VERDADERAMENTE, el Chile de aquellos años? ¿Había motivos para la autosatisfacción?

Cuando cumplimos cien años de libertad, la viruela azotó Santiago, y el cólera el Norte. El 51% de los muertos de 1910, no había cumplido cinco años. Y el 33% no había cumplido uno. Los muertos menores de cinco años sumaban 50.000, un 38% de los nacidos vivos (pero en 1909 habían sido más, casi un 42%). Entre 1906 y 1910, los niños muertos superaban los 300.000: uno cada menos de diez minutos. Los hijos ilegítimos, en igual lapso, eran el 37% de los inscritos. Casi un 30% de los conscriptos que reconocieron filas para servir a la patria en su año glorioso, era sifilítico. La mortalidad general superaba la del siglo anterior, y las muertes maternas por accidentes post parto crecían en porcentaje,

---

<sup>7</sup> Gonzalo Bulnes Pinto (Santiago, 1851–1936). Hijo del Presidente Manuel Bulnes Prieto (ver PH 21). Historiador militar, político liberal y agricultor. Cumplió misiones diplomáticas en Argentina y Ecuador durante el gobierno del Presidente Juan Luis Sanfuentes. Entre sus varias obras históricas sobre el país durante el siglo XIX merece destacarse la Guerra del Pacífico.

cada año respecto del precedente, desde 1905...

Era lo que entonces se llamaba cuestión social. Los pobres vivían en condiciones atroces de hacinamiento (los ranchos, los conventillos), de promiscuidad, sanitarias (sin agua potable, servicios higiénicos, disposición de aguas servidas), de atención médica y hospitalaria, etc. La inflación devoraba sus salarios. No existía jornada ni horario máximos de trabajo, ni contratos laborales, ni derecho a huelga ni a sindicarse. En 1903, 1905, 1906, 1907 (Santa María de Iquique), los trabajadores habían sido ametrallados masivamente.

Los conductores sociales, salvo contadas excepciones, NO VEIAN ESTA ARDIENTE CALDERA SOCIAL, EN PUNTO DE ESTALLAR. Mac Iver señalaba: La cuestión social... no existe en Chile para los obreros urbanos, que ganan salarios situados entre los más altos del mundo. Y otro prócer radical, Eduardo Suárez Mujica <sup>8</sup>: no hay necesidad de legislar sobre descanso dominical, porque en Chile los obreros trabajan como y cuando quieren.

Este era el lado oculto de la euforia centenaria, acercándose 1910”.

---

<sup>8</sup> Eduardo Suárez Mujica (Santiago, 1859–1922). Egresado de leyes de la Universidad de Chile, abandonó estos estudios formales para ingresar a la administración pública y al Partido Radical. Parlamentario, Ministro de Estado y diplomático (como Ministro estuvo en México en 1909 y en los Estados Unidos en 1912, luego embajador acá en 1914).

## Anexo Autores - 09

### MEMORIA DE UNOS MAPUCHE QUE ZAPATEABAN Y CANTABAN

Víctor Toledo Llancaqueo <sup>1</sup>.

*“Es cosa muy de oír y notar el rumor y estruendo que toda aquella turba junta hace, puesto que sin pronunciar palabra, hace cada uno con la boca un rumor semejante al susurro que hacen las abejas, aunque más levantado; y en el mismo tiempo, con tan confuso ruido (...) hieren todos juntos con los talones en el suelo, de suerte que parece que tiembla la tierra”.*

*Maestre de Campo Alonso González de Najera, 1614.*

Una mañana de invierno del año 2001 en el Tribunal de la ciudad de Victoria, en el sur de Chile, más de cincuenta comuneros mapuche, hombres y mujeres de la comunidad Domingo Trangol <sup>2</sup> acompañaron a su *lonko* y *werkenes* -jefe y mensajeros quienes serían sometidos a una audiencia de revisión de prisión preventiva, imputados del delito de asociación ilícita y usurpación de ciertas tierras. Tierras que de acuerdo a la memoria oral de la comunidad, les pertenecían a sus antepasados, y que no les fueron reconocidas por una comisión estatal chilena a fines del siglo XIX - La “Comisión Radicadora” después de la invasión militar. A esas tierras, al igual que cientos de comunidades, les llaman sus “tierras antiguas” y sus deslindes, significados y paisajes han conservado en la memoria colectiva por generaciones.

Las acusaciones penales que ese día de julio de 2001, en un país democrático, pesaban sobre tres dirigentes indígenas, aludían a las acciones de recuperación material de las tierras reclamadas por parte de la comunidad Trangol, a la que sus dirigentes habrían incitado. Acciones que no eran ni aisladas, ni nuevas. En efecto, al igual que la comunidad Domingo Trangol, centenas de comunidades mapuche reclaman sus tierras antiguas, en lo que en Chile se ha denominado el “conflicto mapuche”. En el caso de la comunidad Domingo Trangol tal reclamo de tierras lo ha hecho presente en diversas ocasiones a los largo de más de un siglo. Lo del 2001 era un episodio más de una larga saga.

---

<sup>1</sup> En Toledo Llancaqueo, Víctor. Encabezamiento del artículo, acá transcrito textualmente, titulado “La memoria de las tierras antiguas tocando a las puertas del derecho Políticas de la memoria mapuche en la transición chilena”. *REVISTA DE HISTORIA SOCIAL Y DE LAS MENTALIDADES*, Año XI, Volumen 1, USACH, Santiago, 2007.

<sup>2</sup> La comunidad Domingo Trangol está ubicada en la comuna o municipio de Victoria, en la provincia de Malleco, IX Región de la Araucanía.

El relato de los ancianos cuenta que después de resistir el desalojo de 1880, ya en 1911, al igual de cientos de comunidades mapuche, los Trangol se presentaron ante una Comisión Parlamentaria que visitó las provincias del sur de Chile investigando los múltiples conflictos de tierras de la época; allí expusieron que sus posesiones antiguas no habían sido reconocidas, y exigieron les fueran restituidas. Luego en los años 20, presentaron su caso ante el abogado Protector de Indígenas, y en los años 30 hasta los años 50 del siglo XX reclamaron en los juzgados de indios. Al igual que cientos de comunidades, nunca obtuvieron respuestas satisfactorias a sus reclamaciones.

Así hasta 1970. En ese tiempo muchas comunidades ya no esperaron más y, al igual que cientos de mapuche, participaron de un masivo proceso de recuperación de tierras conocido como “el Cautinazo” que comprendió a todo el sur de Chile. “El Cautinazo” fue un hito que cambió la historia mapuche contemporánea y que hoy forma parte de los marcos de la memoria colectiva del sur de Chile. Una memoria emblemática. El cambio político nacional de la reforma agraria y el triunfo de Allende abrió para los mapuche la oportunidad para plantearse la recuperación de sus tierras ancestrales, aquellas que estaban en la memoria, pero tras el golpe de estado de 1973 esas tierras nuevamente solo quedarían en la memoria.

En febrero de 2001, en democracia, después de más de una década de plantear en diversas oficinas estatales su reclamo, otra generación de la comunidad Domingo Trangol, encabezada por sus autoridades tradicionales, nietos y bisnietos de los arreduccionados del siglo XIX, nuevamente emprendía acciones para recuperar las tierras antiguas. La respuesta estatal no se dejó esperar y recurrió sin más trámite a esa *última ratio* que es el derecho penal y acusó a los dirigentes con los cargos ya señalados: asociación ilícita y usurpación. Por su parte los latifundistas de la zona se organizaron en grupos paramilitares y comenzaron una serie de actos de hostigamiento a la comunidad; la elite de colonos de la ciudad de Victoria estaba indignada con el solevantamiento de los indios. En junio de 2001 quedaron detenidos tres dirigentes de la comunidad. Como parte de las pruebas de la asociación ilícita se señalaron los cargos tradicionales de los imputados y su estructura comunitaria, y como parte de la prueba de la usurpación se argumentó el hecho de que los imputados y su comunidad no tenían ni nunca habían tenido título alguno que estableciera que aquellas tierras que reclamaban les habían pertenecido. Un mes más tarde correspondía revisar la medida de prisión preventiva.

Aquel día de invierno del 2001, más de cincuenta comuneros habían salido de sus casas a las 6 de la mañana rumbo a Victoria, para acompañar a sus dirigentes y llevárselos de regreso. Llenaron la pequeña sala del tribunal con su presencia, abrigados en su mantas los hombres, ceñida las frentes con el cintillo *trarilonko* que hace el pensamiento recto, envueltas en sus chamales y cubiertos los pechos de las mujeres con sus *trapelakuchas* de plata antigua, esa que protege de los males, ceñidas las cinturas con esas fajas que protegen la vida. Allí estaban los ancianos y los jóvenes, hombres y mujeres, portando sus *trutrukas* y *pifilkas* – instrumentos de viento hechos de caña o de madera-; todos parientes y vecinos, descendientes del linaje de los Trangol. Entre ellos estaba la machi con su *kultrun*, tambor ceremonial que en su tela de cuero representa los cuatro puntos cardinales del *wallmapu*, el territorio mapuche, y cuyo tam-tam convoca a las fuerzas de la tierra.

“¡Cuáles son sus títulos!” exclamaba la Jueza de Garantía en la audiencia de julio de 2001, “¡Como creen que son sus tierras!” vapuleaba a los imputados dirigentes de la comunidad Domingo Trangol. Y los comuneros mapuche que repletaban la sala escuchaban entre estupefactos, impotentes e inquietos. No habían viajado para presenciar esa escena. El silencio y la mirada penetrante de los imputados y de esa sala repleta de trangoles parecían incomodarle a la magistrada. Molesta, ratificó la orden de prisión de los dirigentes y golpeó seco el martillo del Tribunal dando por concluida la audiencia. En ese preciso instante, desde el fondo de la sala, la machi comenzó a golpear con toda su fuerza el *kultrun*, el tambor sagrado, y a entonar el *ul* de la comunidad, el canto que cuenta que esas tierras les pertenecen, que allí está su fuerza, su *newen*, que son las tierras de sus ancestros, su *mapu*.

En un instante dos golpes, dos poderes, dos mundos, se enfrentaban. La fuerza legal del Estado de Chile y la fuerza de la memoria mapuche. Dicen que fue cosa de segundos. Los gendarmes, que custodiaban la audiencia, hicieron callar de inmediato a esa mujer de mirada ardiente y voz aguda que tocaba el tam-tam del *kultrun* y cantaba en medio de un tribunal de la República; acto que fue de inmediato resentido por los comuneros que veían como en instantes se ordenaba la prisión de sus dirigentes y por otro lado se faltaba el respeto a una autoridad tradicional. Comenzaron a gritar al unísono en *mapudungun* – la lengua de la tierra repudiando a la justicia chilena, y empezaron a tocar sus *trutrukas* y *pifilkas*, golpeando el suelo con sus pies al ritmo del canto de sus derechos y a darse fuerzas en gritos de *marrichieweu* y un *kefapan*, aquel susurro como de las abejas que describían los cronistas del siglo XVII. La Jueza, los gendarmes, fiscales, funcionarios y escribanos, ciudadanos del siglo XXI entraron en pánico y pidieron refuerzos policiales.

Aquel instante de choque de mundos, ese segundo y su impenetrable secuencia, quedó como una caja negra para la parte chilena ¿Qué ocurrió? El hecho fue rotulado como “Delito de atentados y desacatos contra la autoridad”. Y se abrió un nuevo juicio. En ese otro juicio que se llevó a cabo un año más tarde por delito de atentados y desacato contra la autoridad, un gendarme atestiguó y resumió así los hechos del invierno del 2001, según reza el expediente: “*cincuenta mapuches se habían tomado el Tribunal, zapateaban y cantaban*”. Cantaban y zapateaban. Ese canto de los Trangol en un tribunal de la República, era la exhibición de sus “títulos”, el registro oral de sus derechos ancestrales sobre sus tierras antiguas, que están en la memoria de la comunidad. El zapateo era el tributo a esas sus tierras.

Su memoria es la misma que se refleja en la toponimia de su territorio, en los *nutram* de los linajes Trangol, en los *ul* de los ancianos, en el *nguillatun*, memoria que se declama en los *wuepin* que despiden a cada difunto al llevarlo a la morada junto a sus ancestros mirando hacia donde sale el sol, y se cuenta las luchas, los ascendientes, las travesías a los descendientes, memoria que se conversa en torno al fogón, en la narración que ha escuchado cada niño de la comunidad Trangol y cada mujer y cada anciano desde que era niño: esas tierras, hasta donde llega el río, hasta donde empiezan las lomas, son nuestras tierras, porque allí está el *newenmapu*, allí los huesos, allí los *menokos*, allí el viento, allí el silencio, la memoria de los ancestros. ¿Quién lo dijo? Los antiguos.

## Anexo Autores 10

### CENTENARIO Y BICENTENARIO: (II Y III) LUCES Y SOMBRAS EN 2010 <sup>1</sup>

Gonzalo Vial <sup>2</sup>

Diario *LA SEGUNDA*, 05 y 11 / octubre / 2005

#### Hacia la gran crisis social del 2010

El Bicentenario se parece al Centenario. Una crisis social de alto peligro avanza sobre nosotros... no hacemos nada por remediarla... ni siquiera nos percatamos de que existe. Quisiera describirla como la veo... Sólo los elementos de la crisis.

Estos son cuatro: la despoblación del país, su nivel de pobreza, el aniquilamiento de la familia chilena y el estado lamentable de nuestra juventud.

El primer factor ya comienza a despertar alarma. El crecimiento poblacional baja en picada, tomando de sorpresa a los expertos... El promedio de hijos por mujer era más de cinco hacia 1960. Hoy es dos, y sigue cayendo. ¿Qué consecuencias traen el estancamiento, y más aún la disminución absoluta del número de habitantes? Muchas... y ninguna buena. No somos un mercado interno atractivo, ni nos defiende en caso de crisis exterior... Habrá cada vez más viejos inactivos que sostener, y menos jóvenes activos que los sostengan... jóvenes que subvengan los mayores costos de salud, pensiones, ayuda social, etc. que fatalmente irrogarán los ancianos. Habrá que acoger 50.000 inmigrantes anuales - ¿de dónde?- para mantener el ritmo económico... Es paradójico, porque la disminución poblacional viene de las políticas de control de la natalidad que aplica el Estado más o menos a partir de 1965... y cuyo objeto era reducir la pobreza.

Y ello nos lleva al segundo elemento de la crisis social del Bicentenario: la inaceptable e invariable pobreza de un aproximado 20% de la población... (que) no percibía mensualmente en dinero, como promedio, más de 104.144 pesos <sup>3</sup>, y el siguiente 20%... como promedio, más de 221.047 pesos <sup>4</sup>. El límite de la pobreza (nuevamente, un límite optimista) era de 162.248 pesos <sup>5</sup> por hogar de cuatro personas, y un 23% de los chilenos no lo alcanzaba. Estos porcentajes son aproximadamente los mismos desde que ellos se miden, es decir, desde los años 70 del siglo XX. No los hizo variar ni siquiera el período de espectacular crecimiento económico de Chile, que corre entre 1987 y 1997. El país dobló entonces de tamaño, pero eso no benefició a los pobres, quienes quedaron pegados en el 20% de siempre.

---

<sup>1</sup> Se reproducen fragmentos de la segunda y tercera partes de esta crónica periodística, alusiva al ambiente del segundo centenario de la Independencia Nacional, por conservar su valor descriptivo de algunos importantes aspectos de la situación del país. Notas explicativas al pie son del autor de esta tesis.

<sup>2</sup> Gonzalo Vial Correa (Santiago, 1930–2009). Abogado, historiador y periodista. Esta tesis también utiliza su obra histórica (ver Bibliografía).

<sup>3</sup> Aproximadamente USD 200,-

<sup>4</sup> Aproximadamente USD 350,-

<sup>5</sup> Aproximadamente USD 250,-



La pobreza, en seguida, se hace más grave por el concurso de dos factores: la educación y la disolución de la familia... La espantable educación gratuita, básica y media, que proporciona directa o indirectamente el Estado, a través de los establecimientos escolares que financia, y que cerrarían si faltara ese aporte estatal... una educación tan desastrosa tiene una raíz originaria... A saber, que el Estado pone MENOS DE LA MITAD de lo que debiera para obtener un éxito mínimo... Se anuncian con gran despliegue subvenciones diferenciadas para las escuelas pobres, universalizar la preescolar hasta los seis años... ¿Por qué, si hay dinero para NUEVOS gastos educacionales, no lo hay para los ANTIGUOS, sino en montos de grosera insuficiencia?... La pobreza que agobia al país tiene un estrecho vínculo —sobre todo en el nivel popular— con la disolución de la familia chilena, que ha alcanzado niveles aterradoros. Y el conjunto de los factores señalados, especialmente el familiar, repercute sobre los jóvenes de una manera peligrosísima. Ellos, el futuro de Chile, son las grandes víctimas de la crisis del Bicentenario.

### La triste juventud del 2010

La destrucción de la familia. En el sector popular, ésta —la tradicional: matrimonio y sus hijos— desaparece a gran velocidad, y muy luego ya no existirá... comparando los censos últimos, de 1992 y 2002... los casados disminuyeron en más de 600.000 (del 51,8% al 46,2% de la población total), y los convivientes aumentaron en 350.000 (de 5,7% a 8,9%). Las mujeres jefas de hogar —eufemismo por abandonadas— pasaron de 25,3% a 31,5%... 470.000 más. Otro guarismo tan doloroso como significativo es el de las personas que viven solas, que engloba a los ancianos antes amparados por sus familias, y que subieron en 200.000, de 8,2% a 11,4%.

Ahora bien, todo quien tenga contacto, aunque sea indirecto, con el medio popular y pobre, confirma empíricamente lo que las cifras copiadas resumen, a saber: que en ese medio cada vez hay menos matrimonios; que las convivencias, por su parte, son cada vez más numerosas e inestables; y que los abandonos de hogar son cada vez mayores. Todo ello trae inexorablemente los corolarios que siguen: la mujer (que es generalmente la abandonada) cae en una semi miseria, que la obliga a tomar trabajos por una remuneración hasta un 30% inferior a la que recibe el hombre en una labor similar. Esos trabajos le significan dejar solos a los hijos durante todo el día, con los consiguientes peligros morales y hasta físicos.

La mujer abandonada que no trabaja, simplemente apenas sobrevive con lo que recibe de su ex cónyuge, que para los sectores pobres es... una suma irrisoria. Hoy se depositan esperanzas en los flamantes tribunales de familia, que harán (se dice) drásticos y expeditos los juicios de alimentos. ¡Qué ingenuidad! Si, como le sucede al 23% de los hogares chilenos de cuatro miembros promedio, el ingreso monetario al mes no sube de \$162.248... ¿qué magistrado de familia hará que esos \$162.248 alcancen no para UN hogar sino para DOS? Son jueces, no magos.

La mujer abandonada, por las carencias afectivas inherentes a la desgracia sufrida y, aún, para resguardo de la seguridad física del hogar, suele introducir

en el hogar sucesivos convivientes. La relación de éstos con los hijos del matrimonio destruido, casi nunca es armónica y no raramente desemboca en violencia o abuso sexual...

En el pasado, los educadores veían —y con frecuencia— que la familia pobre, si estaba legalmente constituida, y aunque fuera numerosa, subsistía estrecha pero ordenadamente, permitiendo a los hijos el estudio regular, puerta al progreso material, cultural y espiritual. Hoy esas familias son pocas y constantemente menos, y los alumnos —más y más— niños o muchachos sueltos, solos, sin control paterno ni materno, sin un hogar acogedor, y por tanto callejeros, expuestos a todos los peligros y corrupciones... a los traficantes de alcohol, de drogas, de pornografía, a los corruptores sexuales que quieren prostituirlos. Tampoco el establecimiento escolar, si no hay familia, se la puede, solitario, con enemigos tan poderosos.

Y a eso se une la educación que les regala el Estado, de inconcebible mala calidad, aburrida hasta el paroxismo e inútil para cualquier fin práctico de cualquier especie. Son éstas —la pobreza / miseria, la incalificable educación pública, la familia destruida— tres de las cuatro puertas a la ruina de la juventud chilena que vamos a describir. La cuarta puerta (estrechamente relacionada con las otras, por supuesto) es el sexo prematuro, el sexo adolescente, que sabiamente atizan los traficantes de vicios, pues a todos los beneficia, cualquiera que sea su especialidad. No hay, de nuevo, educador que ignore lo que esto representa.

Así hemos llegado a lo que sigue:

1. Las últimas cifras de desocupación para los jóvenes, son: 30,3% entre los 15 y los 19 años; 20,1% entre los 19 y los 24 años. Respectivamente más que el TRIPLE y más que el DOBLE de la normal, 8,7% <sup>6</sup>.
2. Los nacidos fuera de matrimonio eran un 34% del total en 1990. Hoy se acercan al 50%, o lo exceden.
3. El embarazo adolescente (15 a 19 años), en las comunas pobres, es aterrador (Santiago, 2002, según estudio del SEREMI de Salud: La Pintana, 97,9% del total; Lo Espejo, 79,1%; San Ramón, 97,7% - Diario La Tercera, 24 de Marzo de 2005).
4. Las cifras de SIDA no se dan ni claras, ni completas. Los nuevos casos de enfermedad declarada, sin embargo, se habrían cuadruplicado entre 1990 y 2003. Y un 25% correspondería a jóvenes.
5. Más precisas son las cifras de VPH (Virus Papiloma Humano), enfermedad de transmisión sexual que afecta a las mujeres, y que tiene infestadas a aproximadamente un tercio (30,9%) de las chilenas menores de 25 años... porcentaje mayor que en los países desarrollados. 10% de estas infestadas sufre

---

<sup>6</sup> El índice general de desocupación a fines de 2011 fue de 6,2 %. En [http://www.bcentral.cl/buscador/search\\_result.asp](http://www.bcentral.cl/buscador/search_result.asp)

complicaciones. La principal, el cáncer cérvico uterino, que a su vez es la primera o segunda causa de muerte por cáncer entre las jóvenes chilenas (Diario El Mercurio, 2 de Septiembre de 2004).

6. Delito y violencia. En este respecto, hay abundancia de datos. Por citar sólo dos: entre 1995 y 2003, las detenciones de menores de 18 años por Carabineros, aumentaron un 812%, y sólo un 377% las de mayores de esa edad... una encuesta a escolares de Paz Ciudadana <sup>7</sup>/ Adimark <sup>8</sup>, en las regiones V, VIII y Metropolitana, concluyó que, durante los últimos doce meses, un 18% de la muestra había dañado o destruido propiedad ajena, un 14% había hurtado o robado algo, un 11% había tenido participación en peleas de pandillas y similares, y un 9% había atacado a personas para causarles daño.

7. Alcoholismo. Una encuesta de CONACE <sup>9</sup> a alumnos entre Octavo Básico y Cuarto Medio, de ambos sexos (2005), concluyó que, el último mes, 40% había bebido, y 18% se había emborrachado cuando menos en una oportunidad (28% de los últimos, estudiantes de Cuarto Medio).

8. Drogas. Relativamente estabilizado, aunque en un nivel alto (señala CONACE), el consumo de los menores de 19 años es, de todos modos, 12% superior al general de Chile. Y entre 1994 y 2004, para el segmento 19 / 25 años, la prevalencia de la cocaína ha aumentado un 83%. No existen datos específicos respecto a los sectores de pobreza.

Estas son las oportunidades que nosotros, los conductores sociales, estamos dando a la juventud pobre del Bicentenario. ¿Algo para sentirnos orgullosos?

No es mi objetivo de buscar culpables ni responsables específicos. Pero, eso sí, resulta útil señalar la general ceguera reinante sobre estas realidades... la misma de la oligarquía en 1910.

¿Un ejemplo, fresquito? Hemos indicado la ruina que el sexo prematuro es para los adolescentes pobres. Pues bien, el Estado de Chile... invita alegremente a los escolares sin recursos a la promiscuidad, la partusa, la fiesta del condón, de la cópula casual, que es también la fiesta del alcohol y de la droga, la puerta a la prostitución, al fin abrupto de la escolaridad... reparte el afiche de UNA SONRIENTE ESCOLAR DE UNIFORME que muestra un condón y dice: Es superentretenido...

---

<sup>7</sup> Paz Ciudadana es una institución sin fines de lucro cuya misión es producir tecnología e innovación para el perfeccionamiento de las políticas públicas en materia de reducción del delito. En <http://www.pazciudadana.cl/anosotros.html>

<sup>8</sup> Adimark es una empresa dedicada a estudios de mercado y opinión pública. En <http://www.adimark.cl/es/empresa.asp>

<sup>9</sup> CONACE son las siglas del ex - Consejo Nacional para el Control de Estupefacientes, entidad que dependía del Ministerio del Interior y Seguridad Pública. De acuerdo con la Ley N° 20.502, del 21 de febrero de 2011, se transformó en el Servicio Nacional para la Prevención y Rehabilitación del Consumo de Drogas y Alcohol (SENDA), del mismo Ministerio. En <http://www.senda.gob.cl/quienes-somos/descripcion/>

## Anexo Autores 11

### INSTITUCIONES RELIGIOSAS DEL PUEBLO MAPUCHE <sup>1</sup> Ngillathún - Uluthún - Machithún y Ngeikurrehwen

Martín Alonqueo Piutrin <sup>2</sup>

*Ngillatun*. Se espera su realización cada 4 años, pero circunstancias difíciles climáticas o, inversamente, una buena cosecha pueden justificar una celebración extraordinaria.

En un *ngillatun* se distinguen cuatro etapas: a) preparación, con un período de reuniones y nombramiento de comisiones encargadas de sus diversas actividades (música, bailes, cantos, adornos del lugar, rayado de la cancha (campo santo), ubicación de la tienda de cada familia invitada, mantención del orden, adorno de los animales, etc.); b) organización previa al día de iniciación, que incluye las invitaciones, el beneficio de los animales que serán consumidos por parte de los responsables, la preparación de las prendas que se vestirán en un día tan solemne y la llegada del *lonko*, del *ngenpin* y de los directores de comisiones en la víspera; c) la realización de la ceremonia en sus diferentes actos, tales como *awun* inicial, el *lonkomeu* y otros bailes rituales según la ocasión (*welulpurrun*, *witrapurrun* u otros), las oraciones iniciales y los gritos de alabanza (*yapethun*), cada uno con ingestiones rituales de *mudai*, y d), la finalización de las dos ceremonias, vespertina (o *llithun*, siguiendo la anterior, hasta la media noche) y matinal (o *thripal*, desde temprano en la mañana siguiente), cada una también con sus respectivas oraciones, bailes y análogo uso ceremonial de *mudai*. Al inicio, medio y final de cada una de estas ceremonias hay rogativas de rodillas (*lukutun*). La comisión de doncellas colorea a los concurrentes de la ceremonia según su llegada con los colores azul, blanco y negro, según la intención del *nguillatun*. Finalizada esta ceremonia matinal cada familia con sus respectivos invitados se retira a su ubicación original a servirse el banquete o comilona. Luego de éste el *lonko* anfitrión encabeza el *thripalpurrun* en el cual participa toda la concurrencia, con el cual se pone fin a esta ceremonia religiosa. Los participantes pueden ser entre 40 a 200 personas, según la cantidad que compone los clanes que forman la comunidad del *cawin* <sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Extraído de Alonqueo (1979).

<sup>2</sup> (Comunidad Alonqueo, Reducción Roble Huacho, Comuna de Padre Las Casas, Cautín 1909-San José de la Mariquina, Valdivia, 1982). Profesor, músico, historiador y lingüista *mapuche*. En su adolescencia ingresa al Seminario capuchino de San Fidel, en San José de la Mariquina, donde se titula de profesor; allá luego enseña todo lo que vivencialmente sabía sobre los *mapuche*, sus raíces y sus orígenes.

<sup>3</sup> Moesbach (1930) anotaba que al final de cada ceremonia se obtenía por parte del *ngenpin* de los invitados el compromiso de alguno de los hombres mayores participantes de celebrar el próximo *nguillatun*, en testimonio de lo cual el *ngenpin* principal, durante un baile solemne, le entregaba el *rehue* (un ramo de maqui) y le colgaba al cuello una sarta de tortillas. Nada de esto se mantiene en esta versión actual de la ceremonia.

No obstante que las ofrendas para superar hechos desastrosos habitualmente comprendían el sacrificio de animales, se recuerda que entre los antiguos araucanos podía incluir hasta sacrificios humanos <sup>4</sup>.

*Üluthún* y *Machitun* (procedimientos de sanación).

Alonqueo describe el tratamiento del (de la) *machi* como "...una larga oración comunitaria en la que tiene gran parte el exorcismo y también una receta... sacada de la larga tradición médica mapuche... La oración de sanación puede ser simple – el *uluthún* –, o solemne – el *machitún*... otras canciones, que si bien no se relacionan todas con sanación... tienen un contenido religioso y hasta de oración directa... el “*pillanthún*” o Acto Sagrado” <sup>5</sup>.

Este mismo autor describe el *machin*, una institución existente dentro del pueblo *mapuche* a la que pertenecen los (las) *machi*, sanadores escogidos por *Ngenechen* a través de su espíritu de poder y sabiduría llamado *fileu*. “La función de machi no es aspiración propia de una persona, sino que es una vocación divina. Es una persona seleccionada, escogida y predestinada por Dios. No es una carrera para ganar dinero... (sino) una misión muy elevada... que cumplir en esta tierra... en la vanguardia de la causa Dios-Ngënechén, de luchar abiertamente contra el mal que el demonio siembra entre sus criaturas para formar el descontento y el olvido de su Ngënechén, disputándole su reinado en esta tierra”. Para que alguien llegue a ser *machi* se requiere la vocación, manifestado paulatinamente desde pequeño en la vida de un niño o niña mediante sueños propio de ellos y/o de sus padres, o por su interés marcado en actividades relacionadas (en las plantas medicinales, imitar bailes rituales, etc.). No es infrecuente que este “llamado” no sea advertido e incluso sea desechado, ocurriendo posteriormente que el (la) elegido (a) adquiera alguna enfermedad compleja física o mental que, luego de recurrir infructuosamente a atenciones curativas con sanadores profesionales o empíricos, finalmente logra ser sanada por un (una) *machi* <sup>6</sup>.

La ceremonia propiamente tal habitualmente es precedida de una consulta al (a la) *machi* los días anteriores por el familiar responsable del (la) enfermo (a), de la cual siguen diversas indicaciones dietéticas, higiénicas y/o terapéuticas, ante cuyo resultado insuficiente el (la) sanador (a) recomienda continuar con este nivel superior o solemne de tratamiento, que requiere preparación especial. Por el familiar responsable y su grupo de referencia, hay que juntar las especies vegetales medicinales prescritas, convocar a los *weichafe* (guerreros ‘lanceros’ ayudantes) y preparar los alimentos y bebidas que serán consumidos entre todos los asistentes, en tanto que el (la) *machi* acudirá con su ayudante directa, dos ayudantes más armados de horquetas y otro pequeño grupo de *weichafe*. “Los gritos y sonajeras de los instrumentos de los guerreros simbolizan fuerzas y alientos de la

<sup>4</sup> Esta antigua costumbre de sacrificios humanos, que se creía extinguida, reaparece ante la autoridad chilena en mayo de 1960 con ocasión del terremoto y maremoto (tsunami) de entonces en el sur del país (ver APG 7, titulado “La violencia y lo sagrado”).

<sup>5</sup> Alonqueo (1979, p. 61). En su sección II sobre *üluthun* describe las ceremonias respectivas de las *machi* Lucinda *Lincoñir* (*Quepe*), Rosa Sandoval (*Quepe*), Luisa *Tranamil* (Labranza) y Juanita *Paillicheo* (*Quepe*), y del *machi* Gerardo *Queupucurra* (*Quepe*). Además agrega los *pillantun* de la misma Lucinda *Lincoñir* y de la *machi* Clorinda *Manquilef*, como despedida del profesor Erwin Patzelt.

<sup>6</sup> Alonqueo (1979, pp. 155 y sig.). Esta enfermedad compleja es también interpretada como castigo a la desobediencia del designio de *Ngenechen*. Se sana sólo después que el (la) elegido (a) acepta este rol sanador.

machi en su lucha titánica contra el mal... incentivos para realizar con éxito los combates que realiza en sus curaciones durante las dos etapas: vespertina y matinal... el espíritu Fileu... de Sabiduría y Poder de Dios es indispensable en la operación... reveló el número de guerreros que deben emplearse... y las oraciones del exorcismo que deben aplicarse <sup>7</sup>.

En el ocaso de la tarde del día convenido llega la *machi* a la cabeza de su grupo a la *ruka* de la enferma <sup>8</sup>, siendo recibida por la madre de ésta, quien también encabeza a las distintas personas directamente convocadas. Luego del *pentucun* de rigor la *machi* y su grupo reciben un refrigerio. Mientras tanto una parte del grupo local deshoja en una batea las ramas previamente reunidas según sus indicaciones, la otra parte planta las ramas de canelo en la puerta principal de la *ruka*, tiende la cama que usará la enferma y pone su lado el asiento para la *machi* y su asistente directa.

Con el crepúsculo de la noche asomándose en el oriente la *machi* se dirige a la enferma ya acostada en la cama mientras su ayudanta temple el *kultrun*. Sentada a su lado, "...la examina de pie a cabeza, le mira la lengua, los ojos y le olfatea su aliento... pide que le lleven y le entreguen su kulthrún... solicita un cigarrillo encendido y al recibirlo se pone de rodillas. Afirmando su kulthrún en la enferma, chupa el cigarrillo e incensa con bocanadas de humo al kulthrún y a ésta. Al fin solicita agua. Le traen un cantarito lleno... toma una bocanada y hace asperges sobre el kulthrún, la enferma y todos los presentes".

La ceremonia vespertina continúa con una plegaria inicial previa al inicio de la curación misma: la *machi* se encomienda a Dios en su cuaternidad integrante ya señalada, para que le otorgue soporte y sabiduría en el cumplimiento de la misión que ha aceptado. De nuevo chupa el cigarrillo y repite el mismo incensario, esta vez también sobre las ramas plantadas en la puerta, luego de lo cual toma otra bocanada de agua y asperja en la forma descrita y repite la oración propiciatoria inicial. Luego toma su *kultrun* y lo percute solemnemente dirigiéndose a los cuatro puntos cardinales y de pies a cabeza sobre la enferma e inicia su canción-oración (*pillantun*). Alonqueo describe pormenorizadamente la sucesión de conjuros que va emitiendo la sanadora, de los cuales se toman algunos títulos y detalles: durante las fricciones del cuerpo de la enferma con las hojas ya reunidas (oración de expulsión, invocación a Dios previa a iniciar el exorcismo y comienzo de éste), continua el exorcismo (exigencia de salida de los espíritus malignos, lucha abierta de la *machi* con "... el demonio pérfido que porfia por no salir del cuerpo") con petición directa a Dios por la mejoría de la enferma y por Su ayuda para vencer el mal (alternados con improperios directos al demonio), en cuyo transcurso los toques del *kultrún* van cambiando su

<sup>7</sup> Alonqueo (1979, pp. 160 y sig.). En las oraciones rituales aplicadas en el curso de toda la ceremonia las invocaciones a *Ngenechen* – Dios consideran sus cuatro seres integrantes: *kushe ñuque* (madre anciana), *fūsha chau* (padre anciano), *ülche domo* (mujer joven) y *weche wentrú* (hombre joven). Esta concepción cuaternaria arquetípica de la divinidad había sido advertida anteriormente por Keller (1952), como se alude en la voz *huenumapu* (Glosario, sección mitología y simbolismo), y posteriormente algo desarrollada por Montecino (1995) en el capítulo 2 de su publicación: "Lo femenino en la morada de los dioses y los antepasados". Esta misma concepción de una única divinidad integrada por cuatro personas también genera invocaciones específicas entre los *mapuche* en otros momentos trascendentes (viajes, celebraciones, efemérides, etc.).

<sup>8</sup> En la descripción típica que sigue en razón de alivianar la lectura se mantiene la descripción específica propuesta por Alonqueo, esto es, se trata de una *machi* que otorga su atención a una enferma (análoga descripción podría aplicarse a un *machi* que atiende a un (a) enfermo (a)).

intensidad y ritmo. El ayudante directo (*dungumachife*, porque intermedia el contacto entre la enferma y sus padres con la *machi*) insta a ésta a continuar su combate infatigablemente contra el demonio, con la confianza que otorga el apoyo divino, así como a los *weichafe* y los dos ayudantes a gritar y esgrimir las armas (lanzas, sables y escopetas) y las horquetas que portan. Este personaje continúa alentando a los espectadores a participar más activamente en apoyo del duelo entre la sanadora y los espíritus malignos involucrados, mientras que ésta vuelve a friccionar el cuerpo de la enferma con las plantas medicinales escogidas y se dedica a conjurar uno por uno a los espíritus malignos causantes del problema (algunos productores de síntomas generales, pero otros actuando en huesos y coyunturas, en su aparato respiratorio y en su corazón, arterias y sangre), mientras la ayudanta toca el *kultrún* y siguen los gritos continuados de los *weichafe* y ayudantes. Finalmente le traen cuatro coligües cortos cruzados de dos en dos ardiendo en especie de lámparas, que la *machi*, con sus ojos vendados con un pañuelo de vistosos colores, en cuatro oportunidades desliza cada una de estas lámparas a escasa distancia sobre el cuerpo de la enferma tendida, en distintas posturas (de espaldas, en cada costado y boca abajo) mientras continúa con sus conjuros.

Terminada la recitación final, con su *kultrun* nuevamente templado, la *machi* llega a la última escena de esta ceremonia vespertina. Los toques fuertes y solemnes del instrumento que durante un rato suceden al unísono con las voces altas del interlocutor y los gritos de la concurrencia, indica que ha llegado el momento que *Ngenechen*, por intermedio del *Fileu*, le revele la causa de la enfermedad: en el trance que entonces se produce el *Fileu* que la contacta la informa sobre estas causas y las acciones que permitirán volver a la salud a la paciente. Lo que exteriormente se aprecia es que el toque del *kultrún* se suaviza, lo que permite a la ayudanta intermediar entre las comunicaciones de la divinidad a través del trance chamánico y las respuestas a sus preguntas que hacen la enferma y sus padres. La causa de la enfermedad es la negativa de la enferma y sus padres a aceptar el designio divino de que ella se convierta en *machi*, tal como su bisabuela, no obstante los múltiples sueños sucedidos a cada uno de ellos en los últimos tiempos. Su enfermedad está causada por esta negativa y su solución es aceptar tal designio. Luego de esta revelación la *machi* cambia los toques y sale a la puerta de la vivienda donde un mocetón la sostiene para ayudarla a finalizar el trance, mientras su ayudante blande el *pillankuchillúu* sobre la cara y el pecho de la enferma, ejecutando acá una cruz ceremonial. Así termina el coloquio y esta parte vespertina de la ceremonia, luego de lo cual la *machi* vuelve a asperjar con agua hacia los cuatro puntos cardinales y toca su *kultrún* por última vez despidiéndose de su *Fileu*.

En la cena grupal que sigue se reiteran estos discernimientos y las medidas correctoras a que deberían dar lugar. Luego todos reposan esperando la segunda parte de la curación ritual en la mañana siguiente. Reiniciada al alba, luego de repetir los actos curativos del día anterior y reiterar los discernimientos ocurridos, la *machi* canta una canción de acción de gracias por los beneficios recibidos, luego de lo cual su ayudanta acuerda con los padres de la enferma el proceso a seguir respecto a su consagración como nueva *machi* dentro de un plazo total de unos 8 meses, a cargo de la misma sanadora: dentro de 1 mes un *machitun* especial de agradecimiento, a los 3 meses después la preconsagración y al final su consagración solemne. La *machi* permanece ahora con la cabeza cubierta y sus ojos vendados porque ha entrado en nuevo trance espiritual: luego de agradecer al *Fileu* su ayuda prestada para comprender el fenómeno ocurrido y expulsar a los espíritus malignos,

repite el conjuro de la víspera y luego comunica que su espíritu de machi “... se remontará al séptimo cielo... donde está su gran Protector que le dio el ser y la escogió entre las niñas para darle el poder de hacer el bien, recibir las revelaciones y conocer los secretos de las plantas... para ahuyentar el mal del cuerpo del hombre cada vez que es atacado por el maleficio del inmundo demonio... nuevamente cambia el tono de voz y entra en el trance de desvanecimiento y cae en brazos de un mocetón que la sostiene. La ayudante toma el kultrún, tocándolo fuerte y solemnemente hacia los 4 puntos cardinales y termina tocando el toque del *lonkomeú*, donde baila un niño y el interlocutor blande, con los gritos de *ya, ya, ya*, el puñal o sable en el aire y es coreado por todos los presentes...”. Luego de hacer con la misma arma una señal de la cruz sobre el pecho de la *machi*, ésta recupera poco a poco su estado normal<sup>9</sup>.

*Ngeikurewen (ngeikurrehwen).*

Continuando con Alonqueo<sup>10</sup>, esta IV sección de su publicación contiene la preconsagración y consagración de *machi* de la enferma sanada en el *machitun* recién resumido. Del conjunto comunicado por este autor se destaca la aceptación por parte del consejo familiar del destino de *machi* para esta hija, ya autorizado por sus padres, con pronto envío de una comisión especial a la vivienda de la *machi* recién celebrante para formalizar la decisión; aceptación de ésta de encargarse de la consagración, previo cumplimiento de los requisitos siguientes: realizar la preconsagración, a partir de la cual se inicia el aprendizaje del rol de *machi* con las distintas ceremonias rituales que le corresponderá realizar, aprendizaje de los distintos toques de *cultrun* que deberá efectuar, confección de los instrumentos propios de estos desempeños (*kultrun*, *wada* y *cascahuilla*), confección de su *küipam* ceremonial y demás atuendos personales, retiro espiritual junto a su *machi* maestra en la casa de ésta (entre 8 días a 1 mes, según la capacidad de la novicia), y confección de su *kemu-kemu* “... con el número de peldaños que debe tener”, que posteriormente *Kalfurrai* precisó en 7; aceptación de todos estos pormenores por el consejo familiar, el cual envía a la misma comisión a informar al *lonko* de la comunidad; favorable aceptación de éste seguida del envío de su *huerquen* personal a todas las viviendas de la comunidad citando a los jefes de familia a un *cahuin* urgente en su *lepun* para dentro de 10 días; éste, aceptación de toda la comunidad en cuanto a colaborar en esta próxima empresa.

<sup>9</sup> Robles (1912) describe un *machitun* ocurrido en Quepe el 4-5 de septiembre de 1906, siendo testigo presencial de lo ocurrido sólo en el 2º día... (en la cual) la *machi* María *Amuifil* sanó de una rebelde cefalea a Juanita Rosa *Lemunao*, de unos 25 años de edad. Comparando este relato con el recién resumido, cabe destacar lo siguiente: la sanadora recibió su iniciación luego de sufrir una extraña enfermedad (“pasma debajo de los brazos”) que indicó su vocación y de la que sanó por completo luego de que iniciara activamente su rol; en la noche intermedia la *machi* oficiante regresó a su vivienda por estar cerca de donde realizó la ceremonia; además de las fricciones corporales con hojas, realizó enérgicas succiones al rostro y cuello de la enferma, después de cada una llevando su mano a la boca y haciendo ademán de lanzar algo lejos, lo que luego explicó que estaba lanzando los *huecuvos* que acaloraban a la paciente; la *machi* luego de friccionar a la paciente, con otras hojas del conjunto se friccionó sus propios brazos y luego las desechó, explicando que era para evitar que se le ‘pegase’ el mal; las hojas de todas estas fricciones fueron encerradas en una bolsa y desechadas; el trance ocurrido se expresó en una mejor calidad del canto y en algunos movimientos corporales al caminar.

<sup>10</sup> Alonqueo (1979, pp. 179 y sig.). En esta IV parte del texto se identifica a algunos de los actores: el nombre del padre es *Wirrikeu*, el de la hija candidata a *machi* es *Kumitrai*, el de la *machi* sanadora y posterior maestra es *Kalfurrai* y el del *lonko* es *Huentemil*.



De la preconsagración misma, ceremonia que confirmará el llamado divino de la candidata, se destaca que también consta de una parte vespertina y otra matutina, celebradas en días sucesivos. Asisten la *machi* consagrante y otras dos *machi* ayudantes convocadas por *Kalfurrai*, cada una con sus respectivas delegaciones que incluyen interlocutor y coordinador propios, así como familiares de la postulante, amigos y curiosos. Un coordinador jefe asigna los lugares de ubicación de cada delegación., quien en conjunto con sus homólogos deshojan plantas medicinales previamente seleccionadas y plantan ramas que orillan la cama donde la candidata recibirá oraciones curativas y tendrá su *kuymü* (trance) Al lado de la cama se ubican asientos para las *machi* y sus respectivas ayudantas.

En su primera parte vespertina las tres *machi* oficiantes invocan el nombre de Dios y le solicitan apoyo en el acto que se inicia, luego de lo cual solicitan sus *kitra* o pipas ceremoniales ya encendidas, con cuyas bocanadas de humo inciensan sus propios *cultrun*, a la candidata cubierta con las hojas <sup>11</sup> y a los presentes, siguiendo los 4 puntos cardinales. Luego cada *machi* sucesivamente ora, terminando cada participación con la ingestión de un brebaje en base a plantas medicinales con el cual asperja a su instrumento y a la postulante. En seguida el interlocutor de la *machi* consagrante solicita la participación activa del público asistente mediante gritos y sonidos de instrumentos, sumados al sonido de los *cultrun*, en cuyo contexto la postulante entra lentamente en trance, muy celebrado por todos porque muestra lo apropiado de su elección. Un baile ceremonial en torno a la cama donde ésta yace culmina esta parte de la ceremonia, al cual poco después se integra la elegida, todavía en estado de trance, junto a las *machi* oficiantes, etapa de la que paulatinamente se recupera. Una gran comida concluye esta parte de la ceremonia, seguida por bailes y jolgorio juvenil que puede durar toda la noche.

Muy temprano en la mañana siguiente, con el lugar ceremonial nuevamente ordenado, las oraciones de las *machi*.y de la postulante inician la preconsagración. Ésta yace en la cama cubierta con hojas de plantas medicinales. Mediante ceremonias análogas a las de la víspera se refuerza lo adecuado de esta elección, que incluyen cantos, éxtasis y bailes ceremoniales. El sacrificio ritual de un cordero, posteriormente comido, realza el acto.

La consagración posterior tiene también una ceremonia inicial vespertina y una ceremonia final matutina. La primera consta de recepción de las *machi* asistentes, en total seis, con sus respectivas delegaciones, más la postulante; oración - canción inicial; baile y toque de instrumentos musicales; trance inicial de las *machi* asistentes; acciones de la *machi* consagrante: toque de su propio *kultrun*, entrega de sus propios instrumentos previamente asperjados (bendecidos) por las *machi* ayudantes, baile multitudinario (muchedumbre y *machi*), trance y *pillantun*, su primera actuación personal. La segunda consta de una secuencia muy similar, con el agregado de plantación del *kemu-kemu* con sus ramas de adorno, desde ahora considerado el *rewe* de la iniciada, y *katan kewen* (perforación ritual de

---

<sup>11</sup> Rojas Flores (2002) plantea que esta cobertura de hojas es una inhumación simbólica, parte de un antiguo rito de muerte simbólica asociado con una iniciación chamánica. Esta muerte simbólica es común con otras ceremonias equivalentes en culturas tradicionales de otras partes del mundo. Así, el candidato renace a la vida como nueva persona dotada con estos poderes.

la lengua de la consagrada). Al final los padres de la iniciada entregan a la *machi* consagrante la remuneración convenida previamente por sus servicios <sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> Moesbach (1930, p.337) pone en boca de una *machi* recién iniciada diferentes pensamientos alusivos, de los que se citan algunos: "...Mi padre había sufrido bastante en criarme. Ahora se le exige que su hija sea *machi*, y tenía que hacer nuevos gastos, porque es costoso hacerse *machi*. Por tantos gastos andaba sufriendo mi pobre papá... (siendo buena *machi*) él no habrá gastado su plata inútilmente; ganaré plata y con eso se cubrirán los gastos... Si gano animales como pago... dirá mi padre: 'No he gastado de balde; mi hija era una chiquilla todavía, se hizo *machi* y ahora es *machi* buena'... En todas partes (lo) contará...". A nada de esto se alude en esta iniciación moderna.

## Anexo Autores 12

### WE TRIPANTU Y SABIDURÍA MAPUCHE <sup>1</sup>

por Armando Marileo Lefio <sup>2</sup>

Desde los comienzos de la vida, desde los comienzos del mundo, la tierra y la naturaleza han establecido... una ley natural con sus propios códigos, normas, pautas y conductas. Tal ordenamiento ha hecho posible... el equilibrio y armonía entre todas las formas de vida en el universo. En ese contexto los antepasados mapuche, al asentarse en estas tierras hace más de 15 mil años, comprendieron y compartieron dicho ordenamiento natural adaptándose a la dinámica de la naturaleza... Esta acumulación de conocimientos... les permitió descifrar y entender la conformación de la red de la vida y la interacción entre todos los componentes del universo mapuche: mapu, püllü, itrofillmongen, newen (tierra, personas, espíritus, naturaleza, poderes y el universo), es decir, comprender que las existencias de cada uno de estos elementos, se debe por la existencia de los otros.

Frente a esa realidad, nuestros ancianos, sabias y sabios, determinaron normar su accionar y su conducta individual y colectiva, adaptándose y haciendo suyo el ordenamiento, reglamento y/o ley natural, pues bien la naturaleza y el cosmos son los que regulan la existencia de los componentes de éste, además les imponen una forma de autorregulación bajo sus códigos... Tal adopción de códigos, pautas, normas y principios les permitió a nuestros abuelos mantener en el tiempo el equilibrio y armonía en el mapu (tierra) consigo mismo y con su entorno, transformándose éste estilo de vida en su única “razón de ser” en tanto colectivo humano, Nación Mapuche.

Hubo progresivamente avances en el entendimiento y acercamiento a la naturaleza y el universo. Uno de ellos es la decodificación y comprensión del idioma de la tierra, de modo que entendiendo o descifrando los sonidos que emite la naturaleza: los ríos, el mar, cantos de las aves, sonidos de las hojas, los insectos, el rugir de los vientos y los animales etc., se crea un sistema o medios de comunicación e interrelación entre las personas con su medio, es decir, se crea el mapudungun (el hablar de la tierra)... en el desarrollo y construcción de la nación mapuche, el aporte fundamental ha sido la experiencia acumulada y transmitida por los ancianos, abuelas y abuelos. Pues así descubrieron y manejaron los cambios, movimientos y alteraciones que se producen en la naturaleza, inclusive en las personas, ejercidas por fuerzas energéticas opuestas positivas y negativas, las cuales tienen directa relación e incidencia en el proceso y desarrollo del ciclo natural de la vida y el control de los fenómenos naturales: cambios de las estaciones, lluvia, viento, frío, calor... los ciclos y cada fase de la luna dan paso progresivo a las distintas etapas del año. Cuando comiencen a caer las grandes lluvias será el inicio del Pukem (Tiempo de Lluvias), al comenzar los brotes de las plantas será el Pewü, con la llegada de la abundancia de los frutos será el Walüng, y cuando comiencen a caer las hojas de los árboles el Rimü.

---

<sup>1</sup> Adaptado del artículo “*El despertar de los hijos de la tierra*”, del mismo autor, publicado en *AZKINTUWE* – Sábado 24 de Junio de 2006. En: [http://www.nodo50.org/azkintuwe/jun24\\_5.htm](http://www.nodo50.org/azkintuwe/jun24_5.htm)

<sup>2</sup> *Ngenpin*. Director de la Escuela Mapuche de Filosofía y Sabiduría Ancestral.

Así también, sólo observando diariamente el movimiento del sol, determinaron que éste tiene implicancia en las alteraciones de las energías y según sea su posición, mañana/tarde, mediodía/medianoche, producirá energías positivas y/o negativas, respectivamente. Se determinó además, que la salida del sol o tripan-antü, representa la máxima plenitud de las energías positivas, al igual que la luna nueva o we-küyen, y aquello trae beneficios a las personas, y caso contrario sucede con la entrada del sol y la luna llena o apon-küyen, son los máximos apogeos de las energías negativas... en el mundo mapuche, la salida del sol o Puel Mapu representará el punto de referencia y la explicación filosófica del mapuche, por ende, toda la vida natural y espiritual está orientada por la salida del sol: la puerta principal de la Ruka, el nguillatun, la ubicación para dormir, para sentarse, y luego después de la muerte. Además el giro circular del sol es representado en todas las actividades y ceremonias religiosas mapuche... no está permitido realizar trabajos en el momento que éste se esconde hacia el LafkenMapu ya que representa la muerte, e influye negativamente en las personas y en la naturaleza.

Cada fase de la luna we-küyen, rangiñ küyen, apon-küyen, pür-küyen y ñam-küyen, y las etapas del año, pukem, pewü, walüng, rimü, además del movimiento diario del sol, tripan-antü, rangi-antü, konün-antü, rangi-pun, determinan con exactitud la realización de las distintas actividades sociales, culturales o religiosas. Pues cada luna y cada ciclo del año definen qué actividad desarrollar, por ejemplo, ngellipun, nguillatun, machitun, nguillanmawün, Kamarikun, Rukan, Tukuran, Katan, katrü-mamüllün. Esto quiere decir que existe una sola luna y una posición de ella para realizar cualquiera de éstas y otras actividades, pero dependiendo del ad-mongen (de la ubicación geográfica de quien las realiza). Así mismo existe una sola luna, una etapa del año y una sola noche para viajar a través de las puertas del tiempo o engendrar hijos para que éstos sean fuertes y firmes. Sólo será necesario entonces reconocer los equilibrios que producen el sol, la luna, las constelaciones y la naturaleza, para poder entender el misterio del universo.

### **Wüñoi-Tripantu y We-Tripantu**

Estos dos conceptos se refieren al mismo acontecimiento... cada cual representa un momento específico. El Wüñoi Tripantu (traducirlo como el “regreso de la salida del sol”), se produce justo a la medianoche, cuando éste comienza a retroceder a partir de la mitad de la noche más larga de año; también se dice “Trawüuchi epu pun meu”, es decir, donde se unen las dos noches, “la noche del ciclo que finaliza y la noche del nuevo ciclo que comienza”. De tal manera que Wüñoi Tripantu es el que marca o determina el inicio del regreso del nuevo ciclo a partir de la medianoche hacia el amanecer.

En cambio, el We Tripantu o la nueva salida del sol, representa el momento exacto en que el sol o Antü aparece por el puelmapu (oriente), dando paso al nuevo ciclo de vida en la naturaleza o el Año Nuevo. (We = Nuevo o nueva, tripan = salida, antü = sol; La Nueva salida del Sol). Además éste espacio de tiempo, antes de la salida del sol, el universo, la naturaleza, las vertientes, los animales etc., entran en su máximo apogeo y plenitud, por ende en equilibrio y armonía.

Es decir, cuando el sol hace su regreso paulatino desde el Wüñoi Tripantu (el lapso correspondiente entre la medianoche hacia el amanecer), trae consigo muchas energías,

y con el despertar de toda la naturaleza, vertientes, ríos, volcanes, cerros, montañas, animales, árboles, pájaros, personas, piedras, insectos, estrellas, se acumulan enorme cantidades de energías emanadas desde la tierra, el cosmos y naturaleza, los cuales permiten dar paso a una nueva vida en la tierra. Es decir, en el momento de mayor apogeo o acumulación de fuerzas cósmicas y en el momento de asomarse el sol se produce el We Tripantu o año nuevo mapuche.

¿Qué es el We Tripantu? El We Tripantu, es el nuevo despertar de la tierra y naturaleza, el despertar de la estrellas y del universo, el despertar de los espíritus protectores y dadores de vida, es el despertar de los hijos de la tierra. Este fenómeno del nuevo despertar se produce en el momento después del profundo descanso que ha experimentado la tierra y la naturaleza, conocido como Rimü o Rimüngen (zambullida o tiempo de descanso), y esto ocurre cuando todos los componentes de la naturaleza y el cosmos en éste lado del hemisferio (sur), devuelven y retro-alimentan a la tierra con sus energías, es el caso concreto de las plantas o árboles logran devolver o bajar su savia hacia el interior del tronco, luego a la raíz, finalmente para devolverlas por completo a la tierra.

Esto quiere decir que a mitad del walüing (diciembre en el calendario occidental) las energías que se ubicaban en las hojas o follajes comienzan paulatinamente a bajar la savia hacia los ganchos y luego al tronco haciendo que éste también paulatinamente cambien de color, se sequen y caigan finalmente. Así mismo la tierra abstrae o recupera todas las energías incluyendo la de las personas, para purificarlas, renovarlas y luego devolverlas llegado el We Tripantu o el comienzo del nuevo ciclo.

Así al comienzo del Pukem, época o tiempo de las grandes lluvias (correspondiente al mes de mayo en el calendario occidental), se inicia un proceso de depuración y descanso profundo de la naturaleza, para retornar a la vida en el Wüñoi Tripantu, y allí se inicia, “el despertar de la tierra y naturaleza, de las estrellas y del universo, de los espíritus protectores y dadores de vida y el despertar de los hijos de la tierra”. Este regreso y renovación de la vida ocurre cuando la tierra inicia la emergencia de sus fuerzas o energías desde las profundidades, permitiendo que todos y cada miembro de la naturaleza reinicie su ciclo vital. Todo lo cual sucede a mediados de la primera etapa o rangiñ-pukem (mitad del tiempo de lluvias) correspondiente en la madrugada del 18 al 24 de Junio en el calendario occidental. Se dice que cuando la noche haya llegado a su tope final, el sol comenzará paulatinamente a regresar y a alargarse, siendo comparado con el paso del gallo, “Wüñotui antü kiñe trekan alka” y también se dice, “wüño trekati pun”, la noche camina de regreso.

Pues bien, la observación del movimiento y las distintas fases de la luna arrojó como resultado que el ciclo completo del año tiene 13 lunas, y cada fase lunar está compuesto por 28 días, y éste por 5 ciclos: we-küyen (luna nueva), rangiñ-küyen (Cuarto creciente), apon-küyen (Luna llena), pür-küyen (menguante) y finalmente ñam-küyen (cuando la luna se pierde).

El ciclo completo de la naturaleza tiene cuatro etapas: La primera es el pukem, y éste comienza en el mes de mayo y concluye en julio, quiere decir que el We Tripantu se produce a mitad de la primera etapa del año, (en la primera luna menguante o pür-küyen). En la madrugada del wüñoi tripantu la naturaleza, inicia el regreso largo y paulatino a la vida, aunque en ésta primera etapa no se percibe dicho proceso, pero la

naturaleza y la tierra han comenzado su trabajo, alimentar al árbol a partir de su raíz, pasando por el tronco para llegar finalmente a los tallos y permitir los primeros brotes.

El Pewü (tiempo de brotes), es la segunda etapa, y se inicia en agosto para finalizar en octubre. Por tanto en esta latitud la primavera se da inicio en el mes de agosto, tiempo en que la naturaleza comienza sus primeros brotes, no obstante el momento del mayor apogeo o plenitud de las energías y de la primavera será en el mes de septiembre, es decir, en este mes se concentrará la mayor cantidad de energías emergentes donde los árboles principalmente estarán listos para florecer y las hojas a brotar; pero también ocurrirán alteraciones y desórdenes en las personas, pues al existir tantas fuerzas en acción inclusive las personas podrían no controlarse atentando en contra de su propia vida. Esta segunda etapa finaliza a fines de octubre. Sin embargo después del 18 al 24 de septiembre los niveles de emergencias de las energías cesarán progresivamente para ir declinando y concluir en diciembre.

La tercera etapa es Walüing (tiempo de los frutos en abundancia) comienza en noviembre y concluye en el mes de enero, de manera que la mitad del año será en diciembre. Ya a fines de éste mes los iniciarán la devolución de las savias o energías a partir de los bordes de los árboles, cambiando de colores y texturas, como así también ocurrirá con todas las vidas en el cosmos.

La última etapa, la número 4, es el Rimü, zambullida o también conocido como el descanso de la naturaleza. Esta etapa se inicia en el mes de febrero y finaliza en abril, para dar paso nuevamente a la etapa donde volverá renovarse la naturaleza y otra vez será el We Tripantu. Este es el recorrido completo que hace el sol durante el año, en que las trece lunas y sus respectivos ciclos, permiten años tras años el desarrollo de las distintas vidas en la tierra; porque según nuestros abuelos, la vida en el mundo mapuche, es “cíclica” es decir, no tiene fin, permanentemente tiene un comienzo.

Resumiendo podemos decir que el We Tripantu es el término de un ciclo de vida y el comienzo de uno nuevo, determinados por el regreso del sol, además marcado por cada fase y ciclo completo de cada luna, determinando las etapas del año, pukem, pewü, walüing, rimü; como asimismo ésta se vincula con la vida mapuche, su filosofía, ciencia, salud, su concepción de mundo, pasado, presente y futuro, los cuales en su conjunto constituye el mundo mapuche.

### **¿Cómo se define el día exacto del we-tripantu?**

Si bien es cierto hoy no está claro cuál es el día exacto que determina el regreso del año, por cuanto no están los elementos concretos que permitirían definir con exactitud dicha fecha; aunque se pueden encontrar algunos componentes que nos permitan en algún momento recuperar, cuando o en qué día del mes de junio correspondería el We Tripantu. No obstante, para ello será fundamental redescubrir en primer lugar los nombres que poseen en mapuche las 13 lunas del año, afortunadamente aún manejamos algunos nombres, pero eso no es suficiente. Al tener éstos datos (los nombres) también se comprobaría si realmente, como dicen los ancianos, el sol demora siete años en dar la vuelta completa, es decir que en cada 7 años, el We Tripantu se podría producir el mismo día, aunque también se sabe que no existen los días correlativos del inicio del año, como en el calendario occidental.

Otros de los antecedentes que se maneja en las comunidades mapuche, es el recorrido que realizan un conjunto de estrellas al que se conoce como “ngaupoñi”. Se dice que éste, al acercarse el nuevo año desaparece por el poniente, para aparecer de madrugada hacia el oriente faltando unos días de producirse el nacimiento de la nueva vida en la naturaleza. Como asimismo, se sabe y está definido que en la madrugada del We Tripantu, es la única madrugada del invierno en que las aguas de los ríos, vertientes y lagos entran en un proceso o cambios de temperaturas provocado por el regreso del sol, emergiendo desde las profundidades de la tierra aguas calientes a través de las vertientes y que permiten que las personas puedan bañarse en un determinado momento de la madrugada, especialmente en el epe-wün, amanecer.

## Anexo Presentación General 01

### ESQUEMA DE LA EVOLUCIÓN ECONÓMICA <sup>1</sup>

#### I. La economía colonial.

En el plano de la economía se percibe mejor que en ningún otro hasta qué punto la Conquista escinde la historia del Perú... Hasta la Conquista se desarrolló... una economía que brotaba espontánea y libremente del suelo y la gente peruanos... Todos los testimonios históricos coinciden en la aserción de que el pueblo inkaico... vivía con bienestar material... La organización colectivista, regida por los Inkas, había enervado en los indios el impulso individual, pero había desarrollado extraordinariamente en ellos, en provecho de este régimen económico, el hábito de una humilde y religiosa obediencia a su deber social. Los Inkas sacaban toda la utilidad social posible de esta virtud de su pueblo, valorizaban el vasto territorio del Imperio construyendo caminos, canales... El trabajo colectivo, el esfuerzo común, se empleaban fructuosamente en fines sociales.

---

<sup>1</sup> Título del primer ensayo de Mariátegui de los siete que conforman esta obra ([1928] 1972). El contenido de estas dos primeras secciones tiene interés en esta introducción colonial y luego en la republicana de este mismo anexo de presentación del escenario histórico antiguo. Las primeras consideraciones sobre la economía inkaica son extrapolables a los pueblos aborígenes de Chile de esa época, y las siguientes consideraciones respecto a los países sudamericanos independientes aportan otros análisis de interés común. José Carlos Mariátegui (Moquehua, 1894–Lima, 1930), periodista y pensador político peruano, apodado El Amauta (en quechua, el maestro o el sabio, apodo derivado del título de una revista fundada y dirigida por él en 1927), que de manera destacada contribuyó a despertar la inquietud social y cultural de la intelectualidad crítica de su país e hispanoamericana de su tiempo. Se lo considera el pensador y filósofo marxista más vigoroso y original de América Latina, notablemente próximo al pensador italiano Antonio Gramsci, en particular su tesis de considerar la superestructura cultural de una sociedad no sólo como mero ‘reflejo’ de su base material, sino también con potencialidad contrahegemónica revolucionaria, destacando así a las masas indígenas como el auténtico “proletariado” del continente. Es probable que si Mariátegui hubiese conocido a Karl Wittfogel (1896-1988) y su versión madura del modelo analítico de sociedades agrarias basadas en obras hidráulicas en gran escala, controladas por el Estado (modo asiático de producción o despotismo oriental), su discernimiento de la sociedad inca probablemente se habría ampliado a una perspectiva evolucionista multilínea. Tal como resume Palerm ([1967] 1997, pp. 74-79) "... a través del uso de medios específicos de organización (cooperación en gran escala, subordinación rígida y autoridad centralizada) establecieron sociedades que difieren estructuralmente de las demás sociedades agrarias (por ej., esclavistas, de campesinos libres y de siervos, de tipo feudal, etc.)... las sociedades hidráulicas con obras agro-hidráulicas así como otro tipo de construcciones en gran escala (canales de distribución de estas aguas, pero también fortalezas, palacios, templos, etc.), son dirigidas y controladas por un estado excepcionalmente poderoso... (que) sobre la base de un excedente de producción, es capaz de mantener a un grupo numeroso de especialistas dedicados exclusivamente a las funciones civiles y militares del aparato estatal... (así se llega a) un sistema político calificado como despótico, y de un Estado que... resulta ser más fuerte que la sociedad... que no concede márgenes para el desarrollo de un verdadero sistema de clases basado en la propiedad privada... (y que) no requiere del desarrollo de un sistema de esclavitud porque previamente ha sometido toda la sociedad a un régimen de esclavitud generalizada". Desborda la naturaleza de este trabajo profundizar más en ello.



Los conquistadores españoles destruyeron, sin poder naturalmente reemplazarla, esta formidable máquina de producción. La sociedad indígena, la economía inkaica, se descompusieron y anonadaron completamente al golpe de la Conquista. Roto los vínculos de su unidad, la nación se disolvió en comunidades dispersas. El trabajo indígena cesó de funcionar de un modo solidario y orgánico. Los conquistadores se ocuparon de distribuirse y disputarse el pingüe botín de guerra. Despojaron los templos y los palacios de los tesoros que guardaban; se repartieron las tierras y los hombres, sin preguntarse siquiera por su porvenir como fuerzas y medios de producción.

El Virreinato señala el comienzo del difícil y complejo proceso de formación de una nueva economía. España se esforzó por dar una organización política y económica a su inmensa colonia... empezaron a cultivar el suelo y a explotar las minas de oro y plata. Sobre las ruinas y los residuos de una economía socialista, echaron las bases de una economía feudal.

Pero no envió España al Perú... una densa masa colonizadora. La debilidad del imperio español residió precisamente en su carácter y estructura de empresa militar y eclesiástica más que política y económica. En las colonias españolas no desembarcaron como en las costas de Nueva Inglaterra grandes bandadas de *pioneers*. A la América española vinieron virreyes, cortesanos, aventureros, clérigos, doctores y soldados. No se formó, por esto... una verdadera fuerza de colonización. La población de Lima estaba compuesta por una pequeña corte, una burocracia, algunos conventos, inquisidores, mercaderes, criados y esclavos. El *pioneer* español carecía, además, de aptitud para crear núcleos de trabajo. En lugar de la utilización del indio, parecía perseguir su exterminio. Y los colonizadores no se bastaban a sí mismos para crear una economía sólida y orgánica... Le faltaba cimiento demográfico. Los españoles y los mestizos eran demasiado pocos para explotar, en vasta escala, las riquezas del territorio. Y, como para el trabajo de las haciendas de la costa se recurrió a la importación de esclavos negros, a los elementos y características de una sociedad feudal se mezclaron elementos y características de una sociedad esclavista.

Sólo los jesuitas, con su orgánico positivismo, mostraron acaso... aptitud de creación económica. Los latifundios que les fueron asignados prosperaron. Los vestigios de su organización restan como una huella duradera. Quien recuerde el vasto experimento de (ellos)... en el Paraguay, donde tan hábilmente aprovecharon y explotaron la tendencia natural de los indígenas al comunismo, no puede sorprenderse absolutamente de que esta congregación... fuese capaz de crear en el suelo peruano los centros de trabajo y producción que los nobles, doctores y clérigos, entregados en Lima a una vida muelle y sensual, no se ocuparon nunca de formar.

Los colonizadores se preocuparon casi únicamente de la explotación del oro y la plata... (además de su inclinación de) instalarse en la tierra baja... (por) la mezcla de respeto y de desconfianza que les inspiraron siempre los Andes... Se debe al trabajo de las minas la formación de las poblaciones criollas de la sierra. Sin la codicia de los metales encerrados en las entrañas de los Andes, la conquista de la sierra hubiese sido más incompleta...

## II. Las bases económicas de la República.

Como la primera, la segunda etapa de esta economía arranca de un hecho político y militar... se inicia con la Independencia.

"Las ideas de la revolución francesa y de la constitución norteamericana encontraron un clima favorable a su difusión en Sudamérica... (porque acá) existía ya, aunque fuese embrionariamente, una burguesía que, a causa de sus necesidades e intereses económicos, podía y debía contagiarse del humor revolucionario de la burguesía europea. La independencia de Hispanoamérica no se habría realizado... si no hubiese contado con una generación heroica, sensible a la emoción de su época... bajo este aspecto, se presenta como una empresa romántica. Pero esto no contradice la tesis de la trama económica de la revolución emancipadora. Los conductores, los caudillos, los ideólogos... no fueron anteriores ni superiores a las premisas y razones económicas... El hecho intelectual y sentimental no fue anterior al hecho económico" <sup>2</sup>.

... La naciente economía de las embrionarias formaciones nacionales de América necesitaba imperiosamente, para conseguir su desarrollo, desvincularse de la rígida autoridad y emanciparse de la medieval mentalidad del rey de España... (he aquí) el más dominante factor histórico de la revolución de la Independencia sudamericana, inspirada y movida, de modo demasiado evidente, por los intereses de la población criolla y aún de la española, mucho más que por los intereses de la población indígena.

... la Independencia sudamericana se presenta decidida por las necesidades del desarrollo de la civilización... capitalista... (ritmo que tuvo una función) mucho más decisiva y profunda que el eco de la filosofía y la literatura de los enciclopedistas. El Imperio británico destinado a representar... los intereses de la civilización capitalista, estaba entonces en formación. En Inglaterra, sede del liberalismo y del protestantismo, la industria y la máquina preparaban el porvenir del capitalismo... mientras el primer ministro de Francia, de la nación que algunos años antes les había dado el ejemplo de su gran revolución, se negaba a reconocer a estas jóvenes repúblicas sudamericanas que podían enviarle "junto con sus productos sus ideas revolucionarias", Mr. Canning, traductor y ejecutor fiel del interés de Inglaterra, consagraba con ese reconocimiento el derecho de estos pueblos a separarse de España y, anexas, a organizarse republicana y democráticamente <sup>3</sup> ... (a éste) se habían adelantado prácticamente los banqueros de Londres que, con sus préstamos –no por usurarios menos oportunos y eficaces–, habían financiado las nuevas repúblicas.

El Imperio español tramontaba por no reposar sino sobre bases militares y políticas y, sobre todo, por representar una economía superada... Sus colonias sentían apetencias de cosas más prácticas y necesidad de instrumentos más nuevos... se volvían a Inglaterra, cuyos industriales y cuyos banqueros, colonizadores de nuevo tipo, querían a su turno

<sup>2</sup> Mariátegui cita acá una tesis anterior de sí mismo cuyo origen no individualiza.

<sup>3</sup> Mariátegui cita respectivamente, al primer ministro francés de esa época, François René, vizconde de Chateaubriand, y al político inglés y luego primer ministro George Canning.

enseñorearse de estos mercados... agentes de un imperio que surgía como creación de una economía manufacturera y librecambista.

... (los intereses económicos) de las colonias de España... y del Occidente capitalista se correspondían absolutamente, aunque de esto...no se diesen cuenta exactamente los protagonistas históricos de una ni de otra parte.

#### Bibliografía específica

Mariátegui, José Carlos ([1928] 1976) *SIETE ENSAYOS DE INTERPRETACIÓN DE LA REALIDAD PERUANA* Editorial Crítica, Barcelona.

Palerm, Ángel ([1967] 1997) *INTRODUCCIÓN A LA TEORÍA ETNOLÓGICA UIA*.

## Anexo Presentación General 02

### REQUERIMIENTO <sup>1</sup>

“De parte del rey, don Fernando, y de su hija, doña Juana, reina de Castilla y León, domadores de pueblos bárbaros, nosotros, sus siervos, os notificamos y os hacemos saber, como mejor podemos, que Dios nuestro Señor, uno y eterno, creó el cielo y la tierra, y un hombre y una mujer, de quien nos y vosotros y todos los hombres del mundo fueron y son descendientes y procreados, y todos los que después de nosotros vinieran. Mas por la muchedumbre de la generación que de éstos ha salido desde hace cinco mil y hasta más años que el mundo fue creado, fue necesario que los unos hombres fuesen por una parte y otros por otra, y se dividiesen por muchos reinos y provincias, que en una sola no se podían sostener y conservar.

De todas estas gentes Dios nuestro Señor dio cargo a uno, que fue llamado san Pedro, para que de todos los hombres del mundo fuese señor y superior a quien todos obedeciesen, y fue cabeza de todo el linaje humano, dondequiera que los hombres

---

<sup>1</sup> Su nombre completo fue *NOTIFICACIÓN Y REQUERIMIENTO QUE SE HA DADO DE HACER A LOS MORADORES DE LAS ISLAS EN TIERRA FIRME DEL MAR OCÉANO QUE AÚN NO ESTÁN SUJETOS A NUESTRO SEÑOR*. Texto adaptado de <http://www.ciudadseva.com/textos/otros/requeri.htm> Documento redactado por el jurista Juan López de Vivero, también conocido como Juan López de Palacios Rubios, con la intención de solucionar objeciones teológicas, en particular las del dominico Fr. Antonio de Montesinos, las cuales planteaban que despojar de sus tierras a los indios sin aviso ni derecho legal alguno ponía en peligro la 'salvación eterna' de los Reyes de España (Todorov [2008] también recuerda al autor formal de tales requerimientos, el jurista español Juan López de Vivero [1450–1524], catedrático en las Universidades de Salamanca y Valladolid y miembro de los Consejos de Castilla y de Indias, aunque apellidándolo como Palacios Rubios, que fue el municipio donde nació). Este texto tuvo su redacción final por 1512. La 'solución' a tal dilema ético fue este *REQUERIMIENTO*, escrito para ser leído frente a los indios recién conocidos antes de que comenzara su eventual resistencia, asumiéndose que tal lectura les daba la oportunidad de someterse pacíficamente a la autoridad de esos reyes. Usado por primera vez en Colombia por el conquistador Martín Fernández de Enciso en 1509: entonces los caciques locales contestaron que les parecía bien lo que decía sobre la existencia de un solo Dios que gobernaba el cielo y la tierra, "...pero en lo que decía que el Papa era señor de todo el universo en lugar de Dios, y que había hecho merced de aquella tierra al rey de Castilla, dijeron que el Papa debiera estar borracho cuando lo hizo, pues daba lo que no era suyo, y que el rey que pedía y tomaba tal merced debía ser algún loco, pues pedía lo que era de otros, y que fuese allá a tomarla, que ellos le pondrían la cabeza en un palo, como tenían otras[...] de enemigos suyos" (Herrera Angel, 1993). También fue usado por Pedro de Valdivia en 1542 en el valle del río *Mapocho*, previo a la fundación de la ciudad de Santiago: luego de dar lectura completa a este documento "... (los caciques) por largo rato enmudecieron (...) i sobrecogidos del dolor les faltaron las voces. Todo era mirarse los unos a los otros, sin determinarse ninguno a proferir una sola palabra. Pero en aquella especie de enajenacion i de sorpresa en que los puso la resuelta i atrevida proposicion... en su interior fueron del mismo dictamen. Pensaron prestar allí su consentimiento, i después de encerrar en las trojes sus cosechas, unirse para desalojar a aquellos insolentes forasteros..." (Carvalho i Goyeneche [1796] 1875, tomo 1, cap. 4, pp. 19 y sig.). El P. Las Casas fue opositor a tal estrategia por entender que la aproximación entre diversas culturas debía ser con suavidad, tal como sucedía con la acción religiosa, y no mediante un ultimátum muy difícil de entender y con frecuencia seguido de inmediato por implacable violencia militar (en PH 6, sobre el dominico Fray Gil González de San Nicolás, se resume la doctrina ética desarrollada por la orden religiosa dominicana). No obstante al poco tiempo tal ultimatum se pervirtió porque en muchas ocasiones los españoles cumplieron a la distancia esta exigencia legal de leer el texto antes de atacar a los indios, lo que realizaban desde barcos o desde la cumbre de una colina, a veces en castellano y otras en latín; luego, sólo un notario perteneciente al mismo grupo certificaba por escrito que los aborígenes habían sido advertidos.

viniesen en cualquier ley, secta o creencia; y diole todo el mundo por su Reino y jurisdicción, y como quiera que él mandó poner su silla en Roma, como en lugar más aparejado para regir el mundo, y juzgar y gobernar a todas las gentes, cristianos, moros, judíos, gentiles o de cualquier otra secta o creencia que fueren. A este llamaron Papa, porque quiere decir admirable, padre mayor y gobernador de todos los hombres.

A este san Pedro obedecieron y tomaron por señor, rey y superior del universo los que en aquel tiempo vivían, y así mismo han tenido a todos los otros que después de él fueron elegidos al pontificado, y así se ha continuado hasta ahora, y continuará hasta que el mundo se acabe.

Uno de los Pontífices pasados que en lugar de éste sucedió en aquella dignidad y silla que he dicho, como señor del mundo hizo donación de estas islas y tierra firme del mar Océano a los dichos Rey y Reina y sus sucesores en estos reinos, con todo lo que en ella hay, según se contiene en ciertas escrituras que sobre ello pasaron, según se ha dicho, que podréis ver si quisieseis.

Así que Sus Majestades son reyes y señores de estas islas y tierra firme por virtud de la dicha donación; y como a tales reyes y señores algunas islas más y casi todas a quien esto ha sido notificado, han recibido a Sus Majestades, y los han obedecido y servido y sirven como súbditos lo deben hacer, y con buena voluntad y sin ninguna resistencia y luego sin dilación, como fueron informados de los susodichos, obedecieron y recibieron los varones religiosos que Sus Altezas les enviaban para que les predicasen y enseñasen nuestra Santa Fe y todos ellos de su libre, agradable voluntad, sin premio ni condición alguna, se tornaron cristianos y lo son, y Sus Majestades los recibieron alegre y benignamente, y así los mandaron tratar como a los otros súbditos y vasallos; y vosotros sois tenidos y obligados a hacer lo mismo.

Por ende, como mejor podemos, os rogamos y requerimos que entendáis bien esto que os hemos dicho, y toméis para entenderlo y deliberar sobre ello el tiempo que fuere justo, y reconozcáis a la Iglesia por señora y superiora del universo mundo, y al Sumo Pontífice, llamado Papa, en su nombre, y al Rey y reina doña Juana, nuestros señores, en su lugar, como a superiores y reyes de esas islas y tierra firme, por virtud de la dicha donación y consintáis y deis lugar que estos padres religiosos os declaren y prediquen lo susodicho.

Si así lo hicieseis, haréis bien, y aquello que sois tenidos y obligados, y Sus Altezas y nos en su nombre, os recibiremos con todo amor y caridad, y os dejaremos vuestras mujeres e hijos y haciendas libres y sin servidumbre, para que de ellas y de vosotros hagáis libremente lo que quisieseis y por bien tuvieseis, y no os compelerán a que os tornéis cristianos, salvo si vosotros informados de la verdad os quisieseis convertir a nuestra santa Fe Católica, como lo han hecho casi todos los vecinos de las otras islas, y allende de esto sus Majestades os concederán privilegios y exenciones, y os harán muchas mercedes.

Y si así no lo hicieseis o en ello maliciosamente pusieseis dilación, os certifico que con la ayuda de Dios nosotros entraremos poderosamente contra vosotros, y os haremos guerra por todas las partes y maneras que pudiéramos, y os sujetaremos al yugo y obediencia de la Iglesia y de Sus Majestades, y tomaremos vuestras personas y de vuestras mujeres e hijos y los haremos esclavos, y como tales los venderemos y

dispondremos de ellos como Sus Majestades mandaren, y os tomaremos vuestros bienes, y os haremos todos los males y daños que pudiéramos, como a vasallos que no obedecen ni quieren recibir a su señor y le resisten y contradicen; y protestamos que las muertes y daños que de ello se siguiesen sea a vuestra culpa y no de Sus Majestades, ni nuestra, ni de estos caballeros que con nosotros vienen.

Y de como lo decimos y requerimos pedimos al presente escribano que nos lo dé por testimonio signado, y a los presente rogamos que de ello sean testigos”.

#### Bibliografía específica

Carvallo i Goyeneche, Vicente ([1796] 1875) *DESCRIPCIÓN HISTÓRICO- GEOGRÁFICA DEL REINO DE CHILE* Imprenta de la Librería de El Mercurio, Santiago de Chile.

Herrera Angel, Marta (1993) “*Señores del tiempo de la Conquista*”. *REVISTA CREDENCIAL HISTORIA* (Bogotá, Colombia): 38-44

## Anexo Presentación General 03

### LA INQUISICIÓN EN EL REYNO DE CHILE

Según JT Medina ([1890] 1952) durante la Colonia en Chile la Inquisición procesó a unas 170 personas de muy variada extracción, laica y religiosa, civil y militar, española y extranjera. Recuerda que entre los primeros requeridos estuvo el gobernador Francisco de Aguirre, por proferir herejías, permaneciendo preso 3 años en Tucumán, finalmente puesto en libertad <sup>1</sup>. El caso posiblemente más dramático bastante tiempo después fue el del médico Francisco Maldonado de Silva (1592-1639), criollo tucumano de raíz hebreo-portuguesa, adoctrinado cuando niño en la fe judaica por su padre, quien en su tiempo ya había recibido una pena menor como relapso. Debido a que Francisco con el paso de los años había aumentado su práctica religiosa privada, fue denunciado por sus hermanas conversas Isabel y Felipa en 1627 y llevado a Lima, durante 12 años, período durante el cual tuvo polémicas de fuste con la mayor parte de inquisidores y teólogos del virreinato, manteniéndose pertinaz en sus convicciones al punto que finalmente en 1639 fue condenado a la hoguera por recalitrante (Medina titula su capítulo dedicado a él “¿Loco o mártir?”). Al parecer fue el único chileno que llegó a sufrir esta pena.

Respecto a este proceso, Laval (1958) relata que un tiempo antes de confesar su orientación religiosa a su hermana Isabel había estado en los baños de Colina por un estado angustioso, luego de lo cual le hizo extrañas confidencias a ella, quien a su vez las transmitió a Felipa. Por otra parte, poseía tal vez la mejor biblioteca privada del país, dato fundamentado en el inventario levantado de sus bienes particulares con ocasión de su detención, el cual muestra que tenía un conjunto selecto de las mejores obras médicas de su tiempo, además de algunos libros de filosofía, teología y literatura española.

Böhm (1984) también informa que había estudiado en San Marcos, que era médico oficial de Santiago por nombramiento del Cabildo en 1619 y que se había casado en 1622 con la española Isabel de Otáñez, ahijada del gobernador Cristóbal de la Cerda.

Loveman y Lira (1999) registran que Diego Núñez de Silva, padre de Francisco Maldonado de Silva, también médico, fue detenido en San Miguel de Tucumán por judaizante y asimismo llevado a Lima y torturado hasta que fue reconciliado luego de arrepentirse públicamente de sus errores y de aceptar vivir y morir en la santa fe católica. Luego de ello le fueron confiscados sus bienes que aún tenía, cumplió cárcel por 6 años y debió cumplir algunas penitencias espirituales <sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Otros personajes importantes requeridos fueron Martín Ruiz de Gamboa (Gobernador de esta Capitanía entre 1580–1583), porque estando en zona de guerra aceptó que un cacique principal, a quien tenía preso, que se encontraba muy enfermo, fuera atendido por una india médica que invocaba a los demonios; también el famoso navegante Pedro Sarmiento de Gamboa (1530–1592), estando de paso en Lima en 1564, se había ufano públicamente de poseer habilidades astrológicas tales como una tinta especial con la cual si se escribía una carta amorosa a una mujer, ésta luego quería bien al que se la enviaba, o disponer de unos anillos de oro con inscripciones caldeas que servían para ganar la voluntad de las gentes y de las armas. El capítulo XVI de la primera parte y algunos capítulos de la segunda parte del mismo libro de JT Medina contienen referencias a procesos seguidos por poligamia y por confesores solicitantes, así como otros sobre herejías iluminadas y libros prohibidos, que desbordan el objetivo de este trabajo.

<sup>2</sup> Estos autores aclaran que 'reconciliado' es quien confiesa haber pecado, sufre las consecuencias penales y sociales de ello y se compromete a acatar en el futuro la verdad y el orden institucional oficial. Un

Existen dos excelentes aproximaciones literarias con adecuada base histórica sobre Maldonado de Silva: las novelas “Camisa limpia” del escritor chileno Guillermo Blanco (1989) y “La gesta del marrano” del escritor argentino Marcos Aguinis (1991).

Como complemento histórico de la Inquisición en América se citan 2 obras de Jiménez Olivares (2000, [1992] 2003), la primera sobre médicos que trabajaban para el Santo Oficio y otros procesados por esta institución, y la segunda sobre una serie de enfermos mentales que fueron procesados como herejes entre 1598 y 1768.

#### Bibliografía específica

Böhm, Gunther (1984) *HISTORIA DE LOS JUDÍOS EN CHILE* volumen 1, Período Colonial, el bachiller Francisco Maldonado de Silva E. A Bello.

Jiménez Olivares, Ernestina (2000) *LOS MÉDICOS EN EL SANTO OFICIO* Departamento de Historia y Filosofía de la Medicina, Facultad de Medicina U.N.A.M. México.

Jiménez Olivares, Ernestina ([1992] 2003) *PSIQUIATRÍA E INQUISICIÓN Procesos a enfermos mentales* Departamento de Historia y Filosofía de la Medicina, Facultad de Medicina U.N.A.M. México.

Laval, Enrique (1958) *NOTICIAS SOBRE LOS MÉDICOS EN CHILE EN LOS SIGLOS XVI, XVII Y XVIII* Biblioteca de Historia de la Medicina en Chile III. Universidad de Chile, Centro de Investigación de Historia de la Medicina, Santiago.

Loveman, Brian y Elizabeth Lira (1999) *LAS SUAVES CENIZAS DEL OLVIDO Vía chilena de reconciliación política 1814-1932* LOM ediciones, Santiago de Chile.

Medina, José Toribio ([Santiago de Chile, 1890] 1952) *HISTORIA DEL TRIBUNAL DEL SANTO OFICIO DE LA INQUISICIÓN EN CHILE* Fondo HB JTM.

---

reconciliado reniega de su error, expía públicamente su pecado y es ejemplo constante y disuasivo del costo personal, social y moral de la práctica del error. El inquisidor obra con justicia, cumpliendo con sus deberes con Dios y la comunidad, pero también con la víctima reconciliada por haberla salvado del pecado. Concluyen que los procedimientos desplegados por las policías secretas bajo los regímenes de terrorismo de Estado en el siglo XX y la lógica política-moral de sus acciones, en el marco de la doctrina de seguridad nacional, tienen analogías evidentes con el proceder del Santo Oficio.



## Anexo Presentación General 04

### ALGUNAS APROXIMACIONES A LA EXPULSIÓN DE LOS JESUITAS DE LOS DOMINIOS HISPANOS.

LA Sánchez (1972, tomo II, N° 362) informa que antes que de España, ya habían sido expulsados de Portugal en 1759 y de Francia en 1762, por motivos políticos análogos en cuanto a su capacidad de influencia en altas autoridades de cada país.

Según Campos Harriet (1989), los jesuitas contaban con la antigua antipatía de los filósofos galicanos y jansenistas. Su influencia europea era importante no sólo por ser confesores de los reyes y educadores de los príncipes, sino también porque sus 22.500 sacerdotes distribuidos en todos los continentes, organizados en provincias religiosas cuyos respectivos padres provinciales informaban constantemente al padre general de Roma de todo suceso de alguna importancia en su jurisdicción, le daba a éste un conocimiento exacto de la situación mundial. El mismo autor se refiere a las múltiples consecuencias locales de esta expulsión: además de la interrupción de sus antiguos aportes educacionales y misioneros <sup>1</sup>, habían introducido innovaciones materiales (cultivos del olivo y la vid) y laborales (sistemas de organización del trabajo agrícola). Esto generó retraso en la cultura general del país, en su agricultura e industrias.

Eyzaguirre ([1948] 1988, p. 91) estima que la expulsión tuvo serias consecuencias: "... un golpe de muerte para las letras, la educación y las bellas artes, que estaban entregadas casi exclusivamente en sus manos. La Iglesia... se vio privada del elemento de mayor formación, prestigio e influencia, y el bajo pueblo, de sus más tradicionales y mantenidos defensores. La aristocracia, aunque perdió con los desterrados numerosos miembros, ganó... en robustecimiento económico, pues las grandes haciendas de la Orden, puestas por la Corona en pública subasta, pasaron a su dominio, con la entrega de la población campesina a su tutela y el incremento de opulentos mayorazgos...".

Según Claro y Urrutia (1973) estos religiosos habían tenido un destacado papel en el desarrollo de las bellas artes locales mediante la propagación del barroco español e italiano y el cultivo de la música. Es del caso recordar acá como los últimos esfuerzos lingüísticos de jesuitas coloniales, las obras *Arte de la lengua general del reino de Chile*, del español P. Andrés Febrés (Lima, 1765) y *Chilidugu, sive tractatus linguae chilensis*, del alemán P. Bernardo Havestadt, sólo manuscrita al momento de la expulsión y publicada finalmente en latín en Münster en 1777 (publicación que contiene 19 canciones de origen *mapuche* que siguen modelos musicales españoles).

Thompson ([1961] 1969) relata que poseían alrededor de 15.000 libros distribuidos en unas 33 diferentes comunidades dentro del país. De ellos, unos 5.000 volúmenes fueron

---

<sup>1</sup> Se habían distinguido en los siglos XVI y XVII los padres Alonso de Ovalle, Diego de Rosales y Luis de Valdivia. Fueron expulsados los historiadores padres Felipe Gómez de Vidaurre, Juan Ignacio Molina y Miguel de Olivares, además de los mencionados más adelante, entre muchos otros.

depositados en la Real Universidad de San Felipe, los cuales, juntos con 3.000 libros propios fueron el núcleo de la Biblioteca Nacional, administrada por Manuel de Salas <sup>2</sup>.

Según Bravo (1989), en sus 174 años de permanencia los jesuitas se habían procurado bienes terrenos o ‘temporalidades’ que les permitieron sostener sus actividades espirituales, culturales y educativas. Mediante donaciones, compras de tierras y una eficiente administración económica descentralizada lograron una sólida base como empresa agrícola que empleaba importante cantidad de trabajo mestizo, indios alquilados y esclavos negros bajo régimen paternalista de protección. El mismo autor en 1984 detalla que, dispuesto el extrañamiento de la Orden, a continuación se crearon dispositivos administradores de sus temporalidades, primero mediante su arriendo y luego su venta, que cubriese los gastos irrogados por la expulsión. Entre los bienes vendidos contabiliza a 1190 esclavos pertenecientes a todos sus colegios, residencias y haciendas del país, de los cuales unos pocos compraron su libertad, pero que en su gran mayoría fueron rematados hasta 1776, una mitad en el país y la otra en Lima y Buenos Aires, porque en esas ciudades por estas ‘piezas’ se obtenían mejores precios.

Cárdenas y Trujillo (1986) resumen que el decreto real fue firmado el 27 de febrero de 1767, pero que en España fue llevado a la práctica sólo el 10 de abril siguiente. En Chile, aunque fue oficializado el 26 de agosto, ya había sido comunicado por el Gobernador Guill y Gonzaga al gobernador de Chiloé Manuel Fernández de Castelblanco el 11 de agosto, pero en la práctica los jesuitas apresados pudieron ser enviados al exilio sólo el 4 de febrero de 1768. En paralelo a estos hechos, la real orden del 20 de agosto de 1767 transfirió la gobernación de Chiloé a la jurisdicción directa del Virreinato de Lima, seguida de la designación virreinal del capitán de dragones Carlos de Beranger como el nuevo gobernador del enclave (este mismo texto separaba la isla de la Real Audiencia de Santiago. Aunque inicialmente mantuvo su dependencia religiosa del Obispado de Concepción, las ex–misiones jesuitas locales, inicialmente transferidas a los franciscanos de Chillán lo fueron a sus homólogos de Ocopa, Perú).

Barros Arana cuenta (tomo VI, p. 245-257), como muestra del control disciplinario interno, que cuando la autoridad civil entró en estos recintos religiosos, encontró a “... seis padres que eran locos frenéticos”, también enviados sin contemplaciones al destierro. En esa época la Orden estaba integrada de 217 padres sacerdotes y 118 hermanos (estudiantes, novicios y coadjutores). Laval (1953) agrega que sólo se salvó de la expulsión por los 4 años siguientes el hermano José Zeitler, encargado de la botica en Santiago, que atendía a la población de la capital, mientras se encontró un sucesor.

Vial (2009) comenta que nunca la corona española justificó públicamente esta autoritaria disposición, de la que había sido responsable directo el recién nombrado presidente del Consejo de Castilla, Pedro Pablo Abarca de Abolea, conde de Aranda, a continuación del motín de Esquilache (revuelta iniciada en Madrid en marzo de 1766 contra disposiciones del ministro Leopoldo de Gregorio, marqués de Esquilache, respecto al precio del pan y otros abastos, luego extendida a ciudades vecinas). Aranda, hasta entonces sólo capitán general y gobernador de Valencia, defendió con sus tropas la tranquilidad de Carlos III y su familia, refugiados en Aranjuez. Se asumió como

---

<sup>2</sup> PH 11. Este mismo autor señala que las demás órdenes religiosas por la misma época también poseían acervos bibliográficos importantes (5.000 volúmenes los dominicos, 3.000 los agustinos, otra cantidad similar los franciscanos y 1.000 los mercedarios), también correspondiendo considerar los cinco estantes con libros pertenecientes al Seminario Diocesano, fundado en 1777.

responsable de los desórdenes a los jesuitas, al momento con mucha influencia en la corte, además de otros políticos críticos de la gestión económica del gobierno y de sus consecuencias en el pueblo urbano. La Pragmática de Carlos III por la cual se expulsaba a la Compañía de Jesús de los dominios hispanos, de 27 de febrero de 1767, fue seguida por la bula del Papa Clemente XIV de 1773, de extinción de la Orden en la cristiandad (Prusia y Rusia no acataron esta decisión papal, tampoco los Estados Unidos recién independiente, lo que mantuvo a varios grupos de estos religiosos activos en esos países hasta su restauración universal por el Papa Pío VII en 1813). En marzo de 1798 Carlos IV había autorizado el regreso de los jesuitas a España, aunque privadamente a casa de familiares o integrados a otras órdenes religiosas.

#### Bibliografía específica

Barros Arana, Diego (Santiago de Chile, 1884–1902) *HISTORIA GENERAL DE CHILE* E.U. y C.I. DBA.

Bravo Acevedo, Guillermo (1989) “*La empresa agrícola jesuítica en Chile colonial: administración económica de haciendas y estancias*” En Izquierdo, G (editor) *AGRICULTURA, TRABAJO Y SOCIEDAD EN AMÉRICA HISPANA* (op. cit.): 61-89.

Campos Harriet, Fernando (1989) “*Los gobernadores de Chile bajo Carlos III*” En *ESTUDIOS SOBRE LA ÉPOCA DE CARLOS III EN EL REINO DE CHILE*: 11-78. Ediciones de la Universidad de Chile, Santiago.

Cárdenas, Renato y Carlos A. Trujillo (1986) *CAGUACH, ISLA DE LA DEVOCIÓN religiosa popular de Chiloé* LAR ediciones, Santiago de Chile.

Claro, Samuel y Jorge Urrutia Blondel (1973) *HISTORIA DE LA MÚSICA EN CHILE* Editorial ORBE, Santiago de Chile.

Eyzaguirre, Jaime ([1948] 1988) *FISONOMÍA HISTÓRICA DE CHILE* E.U.

Sánchez, Luis Alberto ([1944] 1972) *HISTORIA GENERAL DE AMÉRICA*. Ediciones Rodas S.A., Madrid.

Thompson, Lawrence S ([1961] 1969) “*The Libraries of Colonial Spanish America*” En Hanke *HISTORY OF LATIN AMERICAN CIVILIZATION...* (op. cit.): 36-46.

Vial, Gonzalo (2009) *CHILE CINCO SIGLOS DE HISTORIA desde los primeros pobladores prehispánicos hasta el año 2006*. Zig – Zag.

## Anexo Presentación General 05

### ALGUNAS REFERENCIAS A FESTIVIDADES CIVILES Y RELIGIOSAS COLONIALES DURANTE LA ÉPOCA BORBÓNICA

Claro y Urrutia (1973) cuentan que cada entronización motivaba solemnes fiestas públicas, como la de La Serena en 1748 por la jura de Fernando VI, o la de Santiago en 1789 por la proclamación de Carlos III. En Pascua de Reyes eran preferidas las procesiones de indios por sus alegres bailes y danzas. Respecto a Semana Mayor, por mucho tiempo actuaron públicamente en el Martes Santo las cofradías de los morenos de la Compañía de Jesús y la de los mulatos del Convento de San Agustín, durante el Miércoles Santo la cofradía de los Nazarenos de la Merced y, mediando las limosnas y disciplinas propias del Jueves Santo, en el Viernes Santo las procesiones de españoles de santo Domingo y de san Francisco; finalmente, hacia la medianoche del Sábado Santo destacaba la procesión de santo Domingo, formada por caballeros y encomenderos, en tanto que la de los indios, desde dos horas antes del amanecer el Domingo de Resurrección recorría la ciudad de Santiago visitando diversos monasterios al son de algunos instrumentos y cantos, donde eran recibidos con repique de campanas y música de órganos.

Rodríguez Villegas (2010) también cuenta que, descontando domingos, vigiliias, días de guarda y fiestas reales, "... Santiago daba vuelta el año con fiestas rimbombantes. En enero celebraba la Epifanía o Pascua de Negros, que desfilaban bailando su música. En febrero comenzaba el ayuno de Cuaresma, después de un desenfrenado Carnaval. En marzo la procesión de san José precedía la Semana Santa, que era seguida por Cuasimodo, la 'corrida de Cristo'. La Ascensión del Señor tomaba una semana en abril. Seguía la fiesta de la 'invención de la Cruz' o Cruz de Mayo, con rogativas por la fertilidad de la tierra. El mismo mes se pedía lluvia a san Isidro en su procesión y luego se hacía penitencia ante el Cristo de Mayo, conmemorando el terremoto de 1647. Continuaba Corpus Christi y su ciclo de masivas procesiones en torno a la plaza y la Catedral. En junio se celebraba a los santos Antonio, Pedro y Pablo, además de san Juan en su noche correspondiente con el solsticio de invierno, donde se recordaba la mítica 'invención del fuego'. Agosto era el mes de santo Domingo, santa Clara, la Asunción o Tránsito de la Virgen, san Agustín y santa Rosa de Lima... En septiembre... la Virgen de la Merced y la del Socorro que trajo el conquistador Valdivia y era 'patrona del Reino'. En octubre la fiesta de la Virgen del Rosario y su multitudinaria procesión de Dominicos. Luego eran san Francisco, santa Teresa y san Lucas, protector contra la langosta. En noviembre se celebraba a san Saturnino, abogado de temblores, y en diciembre la popular fiesta de Navidad, con pesebres, cantos y música..."<sup>1</sup>.

Poco más adelante este mismo volumen menciona los nombres de otras cofradías o hermandades que las ya indicadas: del Rosario de las Benditas Ánimas de la Catedral, de Nuestra Señora de Belén del Convento de la Merced, de flagelantes de San Francisco y Santo Domingo, de la Purísima, del Dulce Nombre de María de Valdivia, del glorioso San

<sup>1</sup> Universidad de los Andes, Instituto de Historia, Momento 1710, volumen III, pp. 18-19).

Crispín, patrono de los zapateros, de Copacabana de la iglesia de San Francisco, de Nuestra Señora de los Reyes de Santo Domingo, del Carmen de los Hermanos Hospitalarios de San Juan de Dios, y de la Virgen de la Soledad.

Vicuña Mackenna (1869) menciona a las antiguas Hermandades de la Vera-Cruz y la Soledad, así como las Cofradías de los Nazarenos, de Ntra. Señora de Belén y de Ntra. Señora de Las Nieves (ambas con asiento en la Iglesia de la Merced), la de Copacabana (con asiento en la Iglesia de San Francisco), del Carmen, de la Candelaria y del Señor de Mayo (todas con asiento en la Iglesia de San Agustín) y de la Madre de los Desamparados (con asiento en la Iglesia de San Lázaro), en su totalidad sobreviviendo apenas por sus respectivos manejos económicos internos entre deficientes a francamente corruptos (se exceptúa de su listado sólo la Cofradía del Rosario, de la Iglesia de Sto. Domingo).

#### Bibliografía específica

Claro, Samuel y Jorge Urrutia Blondel (1973) *HISTORIA DE LA MÚSICA EN CHILE* Editorial ORBE, Santiago de Chile.

Rodríguez Villegas, Hernán (2010) “*La fiesta - riqueza para los sentidos*” En Universidad de los Andes, Instituto de Historia *CHILE EN CUATRO MOMENTOS momento 1710*, volumen III: 18-19. Santiago de Chile.

Vicuña Mackenna, Benjamín (1869) *HISTORIA CRÍTICA Y SOCIAL DE LA CIUDAD DE SANTIAGO desde su fundación hasta nuestros días (1541–1868)*. Valparaíso: Imprenta de El Mercurio.

## Anexo Presentación General 06

### CUATRO APROXIMACIONES ANTIGUAS Y MODERNAS SOBRE BRUJERÍA, HECHICERÍA Y HETERODOXIAS EN OCCIDENTE, EUROPA E HISPANOAMÉRICA <sup>1</sup>

La primera aproximación se refiere a la necesidad que tienen todos los grupos humanos de encontrar causas supuestamente eficientes para los fenómenos importantes asociados con su vida y cosmovisión comunes. Así, Dougnac <sup>2</sup> plantea que en los grupos arcaicos, con menor desarrollo científico, surge lo conocido como magia, es decir, explicaciones de tales fenómenos tomadas del mundo sobrenatural, dividiéndolos en magia ‘blanca’, aplicada por curanderos y otros sanadores en beneficio de la gente, y magia ‘negra’ aplicada por hechiceros o brujos para causarle daños o problemas. Este autor resume los acuerdos respectivos de los Concilios de Lima de 1552, 1567 y 1582, este último con la participación de los obispos chilenos fray Diego de Medellín, de Santiago, y fray Antonio de San Miguel, de La Imperial; en éste, en el cap. 7º de los decretos publicados, se dispone aplicar a los indios penas corporales suaves, antes que espirituales, porque no entendían su alcance. Más adelante, en el Sínodo Diocesano de Santiago, en 1626, convocado por el obispo local Francisco González de Salcedo, aparecen referencias explícitas a que “...venenos y pócimas amatorias eran peligrosamente corrientes... habían de ser desterrados los indios e indias que tienen por oficio componer algunas hierbas y animales ponzoñosos, haciendo veneno para matar a otras personas a quienes ellos mismos aborrecen o a los que se los vienen a comprar para matar o enajenar de sus sentidos para pecar más licenciosamente” <sup>3</sup>,

<sup>1</sup> Se reitera en general la segunda parte de la nota al pie 231 del capítulo de presentación general del escenario etnohistórico, que refiere al lector a varios términos contenidos en la sección ‘Mitología y simbolismo’ del anexo Glosario.

<sup>2</sup> Dougnac Rodríguez (1978). Este abogado e historiador recuerda que las persecuciones a los brujos no sólo fueron una característica de los pueblos ágrafos, sino que aparecieron en el Antiguo Testamento (Éxodo), existiendo también durante siglos en Europa. A modo de ejemplos ‘civilizados’ cita, entre varios eventos, la persecución de brujos en la Roma del emperador Valente (año 367 d.C.); la represión ordenada por el Papa Inocencio VIII mediante la bula *Summis Desiderantes Affectibus* (1484) que dio origen al *Malleus Maleficarum* (*El Martillo de las brujas*) de los dominicos alemanes Heinrich Kramer y Jacobus Sprenger, infame manual bajo cuyas normas durante 2 siglos se llevó a proceso finalizado con frecuencia en la hoguera a varios miles de personas, casi todas mujeres; la persecución originada en la Inglaterra de fines del S. XVII e inicios del XVIII, que justificó la ejecución de otros centenares de brujos; finalmente, que en Cataluña, entre 1620-22 fueron ahorcados unos 300 brujos, cantidad a la que pueden agregarse varios otros casos ocurridos en el resto de la península ibérica y en Hispanoamérica. Este mismo autor cita referencias críticas más o menos restrictivas sobre materias relacionadas con brujería en la bibliografía antigua acá consultada, tal como Acosta ([1590] 1962), Bibar ([1558] 1966), González de Nájera ([1614] 1971), Mariño de Lobera ([1590] 1960), Molina ([Bolonía, Italia, 1776] 1788 y 1795), Olivares ([1758 – 1790] 1863) y Rosales ([1674] 1878), así como también en la moderna, tal como Moesbach (1930), Métraux (1967), Titiev (1951) y Zapater (1973).

<sup>3</sup> Disposiciones contenidas en el capítulo tercero del texto final de este evento eclesiástico (“De las idolatrías y supersticiones”, con proposiciones respecto a impedir a los indios el juego de la chueca, amenazar con la excomunión a quienes les venden vino, prohibir que se les solicite adivinaciones, sobre las supersticiones por duelo en ocasión de la muerte de un indio, y sobre pedir ayuda a las autoridades civiles contra los indios que hacen maleficio). En el anexo de presentación del escenario histórico antiguo, en su parte colonial tardía se cita a Casanova (1994) quien recuerda que el gobernador Manso de Velasco en 1751 discrepó ante el Rey del intento de impedir este juego a los indios, pues lo consideraba una “honesta recreación”.

agregando los castigos que correspondía aplicar a quienes adoraban e invocaban al demonio o que llamasen a machis para curarse con ellas por medio de invenciones del demonio o con hierbas que ofrecen al demonio con señales o gestos supersticiosos”<sup>4</sup>. En los siguientes sínodos de 1688 y 1763 queda más claro que lo prohibido eran las invocaciones al demonio que podían suceder en estas ceremonias, no el que se intentara sanar mediante medicina indígena a enfermos en quienes ya había fallado la medicina docta europea<sup>5</sup>. Sin embargo, para los cronistas coloniales estos agentes indígenas supersticiosos y hasta maléficos, aunque se los denominaba adivinos, agoreros, herbolarios, machis, magos o sacerdotes, no hubo prolijidad por diferenciar sus respectivos roles y oficios, sino que indistintamente se los consideraba hechiceros y agentes o colaboradores del demonio.

La segunda aproximación surge del discernimiento que realiza Casanova sobre la repetida ocurrencia de similares características en delitos perseguidos por diferentes procesos ocurridos en distintos momentos históricos<sup>6</sup>. Esta autora resume que a partir de procesos locales muy anteriores de esta naturaleza, típicamente se habían pesquisado la elaboración de pócimas y venenos líquidos o en polvo con materia animal, vegetal y mineral, así como la realización de reuniones siniestras en cuevas subterráneas secretas llamadas *renü* o *reni*, cuyas entradas se encontraban custodiadas por uno o más *imbunche*, chivatos o machuchos, por lo general realizadas en días viernes por la noche (buscando asociación sacrílega con la pasión y muerte de Cristo), las que tenían alhajamiento variado entre modesto a elegante e incluso lujoso, donde los brujos o *kalku* hacían conciliábulos con el demonio y además se divertían comiendo, bebiendo, bailando y 'holgando' al son de instrumentos musicales. Los desplazamientos de brujos(as) a estas reuniones era por lo general con su 'metamorfosis' previa en animales o aves ('teriomorfismo'), pero con recuperación de sus características comunes una vez alcanzado su aquelarre. Eventualmente participaban otros seres extraordinarios tales como el *anchimallen* y el *chonchon*.

La tercera es análoga a la anterior, aunque su horizonte investigativo va más a lo analítico y epistemológico. Valenzuela parte de una constatación hermenéutica: desde muy antiguo los procesos relacionados con la brujería otorgan a los hallazgos un estatuto de 'ficción' al

---

<sup>4</sup> En general el texto se refiere a establecer para sus curas párrocos dependientes "... ordenanzas para que conforme a ellas sean castigados no con todo el rigor que merecen sus excesos, sino con la moderación y templanza que la caridad y prudencia dictan...". Tales castigos por la primera vez era asistir a misa dominical de rodillas con una soga en la garganta durante toda la ceremonia, ocasión en que cabía que el cura exhortara a las demás personas asistentes para no caer en tales pecados y delitos; por la segunda vez se repetía lo anterior, agregando al final 20 o 30 azotes; finalmente, para alguien contumaz, "... nos lo remitan para hacerlo castigar... conforme a la pertinencia que tuvieren" (Oviedo Cavada, 1964).

<sup>5</sup> Adelantándonos entre 2-3 siglos, he aquí preliminares discernimientos sobre 'medicina intercultural'.

<sup>6</sup> Casanova (1994). Esta historiadora en su obra, además de referirse a la bula del papa Inocencio VIII, recién recordada, así como al *Malleus Maleficarum*, también cita al famoso filósofo, abogado y jurisconsulto francés Jean Bodin (1529-1596), importante perseguidor de brujas y autor del libro "Demonomanía de las brujas" (1580), entre varios otros demonólogos de entonces. Esta 'caza de brujas' se extendió durante los 2 siglos siguientes, además del mundo hispanoamericano, por el norte de Europa desde Polonia y demás países (Francia, Alemania, Suiza, Países Bajos, etc.), hasta Inglaterra y sus colonias de América. Es probable que las víctimas durante ese prolongado lapso hayan alcanzado entre 200.000 a 1 millón de personas (el estudio preliminar de la versión española del *Malleus...*, acá citada, estima que tales víctimas fueron más de 70.000 personas, el 90% de ellas mujeres).

mismo tiempo que aceptan la posible realidad de los hechos (contenido 'factual')<sup>7</sup>. En esta perspectiva, el estudio de la brujería y la heterodoxia hispanoamericana, receptoras de desarrollos previos europeos, sigue dos líneas distantes y complementarias: el estereotipo de la bruja sería un constructo intelectual de la Iglesia, prácticamente sin referente real sino surgido mediante confesiones obtenidas bajo tormento, aunque con una escasa posibilidad de que también pudiera corresponder a fenómenos reales. A diferencia de Europa, donde esta situación se conectaba con hechicería y pactos demoníacos, en América estos problemas por mucho tiempo tuvieron que ver más con delitos de fe (idolatría, observancias vanas o supersticiones menores). Luego de revisar aportes locales chilenos, a los que agrega otros estudios sudamericanos, establece que su interés deriva de la revisión de diferentes causas contra hechicería y brujería durante el siglo XVIII buscando el análisis de procesos judiciales y sus 'discursividades' globales, con la intención de deducir el mundo real de los sujetos involucrados. A continuación, en una extensa revisión histórica del mundo hispánico a partir del Concilio de Elvira (año 324) hasta la publicación de las "Etimologías" (Isidoro de Sevilla, año 627) destaca sus aportes respecto a los significados de 'idolatría' (adoración de ídolos, sean objetos creados por el hombre o tomados de la naturaleza), 'superstición' (prácticas vanas e inútiles con fines de augurio a partir de la observación de fenómenos naturales, uso de amuletos, etc.) y 'gentilidad' (apodo de quienes se mantienen en sus creencias heterodoxas antiguas porque todavía desconocen la fe cristiana)<sup>8</sup>. Luego de referirse a diferentes procesos ocurridos en el ámbito sudamericano colonial, alcanza regularidades similares a las resumidas por Casanova (elaboración de pócimas venenosas según antiguas recetas, y reuniones de personas que acudían metamorfoseadas en cuevas subterráneas secretas cuya entrada era guardada por seres monstruosos), agregando dos consideraciones hermenéuticas: una, tales imágenes surgen en juicios ocurridos en ámbitos indígenas previamente cristianizados, careciendo de las mismas cuando los sujetos investigados no tenían esta influencia y se manifestaban como no bautizados que declaraban 'a su usanza' (distancia de una aculturación demonológica propia de la tradición europea); y dos, la confusión del significado de los términos

<sup>7</sup> Valenzuela (2011). Este historiador también chileno declara seguir las sugerencias del historiador polaco Jerzy Topolsky (1920-1998) en su obra "Metodología de la investigación histórica" (1982), así como a la controvertida obra "The Witch-Cult in Western Europe: A Study in Anthropogy" (1921) de la antropóloga británica Margaret Murray (1863-1963), cuyos subjetivos planteamientos fueron revisados por el historiador italiano Carlo Ginzburg en "I Benandanti, stregoneria e culti agrari nell europa del '500" (1966).

<sup>8</sup> Valenzuela ejemplifica estas alternativas: "... el ritual de usar una hierba para sanar puede ser un acto 'piadoso' si se encomienda esta ayuda a los dones de Santa María, un acto 'supersticioso' si se realiza sólo los días viernes a media noche, y un acto idolátrico si se invocan otras fuerzas verbalmente en la misma operatoria". Con el correr del tiempo, tales heterodoxias llegan a ser consideradas no contumacia ignorante respecto de la fe cristiana, sino influencia directa del demonio (se asumió que las prácticas de este tipo habían llegado a incluir elementos tomados del culto religioso, degradados y con frecuencia blasfemos, que servían de contexto a sacrificios de animales y holocaustos de todo tipo), cambio que culmina en el libro "El manual de los inquisidores" (1376), del fraile dominico teólogo e inquisidor catalán Nicolau Eimeric (1320-1399), equivalente hispánico del *Malleus Maleficarum*. En análoga actitud contralora cabe incorporar los libros "La extirpación de la idolatría en el Perú" (1621) del jesuita español Pablo José de Arriaga (1564-1622), el "Tratado de las supersticiones, idolatrías, hechicerías, ritos, y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México" (1656) del médico y teólogo mexicano Dr. Jacinto de la Serna (1595-1681) y el "Itinerario para párrocos de indios" (1678) del obispo de Quito Alonso de la Peña Montenegro (1596-1687). Viene al caso agregar al clérigo y cronista español Cristóbal de Molina, apodado el Cusqueño (1529-1585), así como el también fraile dominico y cronista español Rodrigo Hernández Príncipe (s/d), ambos visitantes del rito de la Capacocha (ver siguiente APG 7 y la sección Mitología y simbolismo del anexo Glosario).



utilizados por las autoridades judiciales intervinientes (hechicería, brujería, superstición, encantamiento, maleficio, sortilegio, veneno, engendros que habitan las cuevas - ibunche, macho cabrío, culebrón y otras alimañas-, nigromante, mago, aquelarre, etc.), más evidente entre jueces eclesiásticos que en los civiles.

Finalmente la española Armengol<sup>9</sup> aporta otras aproximaciones generales útiles de considerar. La magia deriva de antiguos cultos paganos supervivientes, en especial orientados a la fertilidad, que mezclaban sus apreciaciones con otras de la ciencia y la religión. A partir del siglo XIII se aleja de éstas, constituyéndose una progresiva divergencia entre cultura 'sabia' y cultura 'popular', elaborando desde entonces aquella la cualificación herética de ésta, esto es, brujería y hechicería, ambas consideradas supersticiones, pero diferenciadas respectivamente en el énfasis a la presencia de pacto con el demonio, en la perspectiva de la cultura 'sabia' dominante, porque constituía una subversión del orden social, o en el instrumental utilizado según la cultura 'popular', esto es, el recurso a la imaginación y sugestión, ayudado por el uso de yerbas, ungüentos y otras sustancias psicotrópicas para la brujería, contrastado con el uso de variados materiales empíricos de la hechicería, los que determinaban la producción de diversos grados de maleficios en perjuicio de las víctimas de tales prácticas. Esta investigadora también precisa que la brujería se expresa en 4 aspectos fundamentales: el pacto con el demonio, el aquelarre, los vuelos y las metamorfosis, pero precisa el desarrollo acumulativo del concepto, porque hasta los primeros decenios del siglo XV, coincidiendo con el surgimiento de los estados-naciones modernos, en un contexto de marcada inestabilidad social (guerras, hambre, pestes, migraciones, etc.) comienzan a aparecer tratados sobre la materia que presagian el inicio de la 'caza de brujas' consolidado desde comienzos del XVI. A continuación destaca la evolución de la jerarquía religiosa al respecto, desde San Bonifacio (672-754), autoridad eclesiástica próxima a los Papas Gregorio II y Gregorio III, que afirmaba que 'no es digno de un cristiano creer en brujas', seguida por la bula *Super Illius Specula*, del Papa Juan XXII (1326), que concedió categoría de herejía formal a la brujería, radical cambio afianzado luego por el Papa Inocencio VIII mediante su bula *Summis Desiderantes Affectibus* (1484), citada líneas atrás; además que del mismo *Malleus Maleficarum* (1486, con una treintena de reediciones y nuevas ediciones hasta 1530) resalta su carácter de texto enciclopédico que sólo ordenó el concepto de brujería, anteriormente ya desarrollado, pero que agregó al conjunto su marcada misoginia<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> Armengol, Anna (2002). A título ilustrativo se recuerda a Szasz ([1970] 1974), cuya obra contiene un impresionante apéndice titulado "Sinopsis histórica de las persecuciones de la brujería y de la enfermedad mental" que incluye diferentes intentos por controlar las brujerías y heterodoxias en el mundo occidental (principalmente Europa y Norteamérica) entre 1204 y 1968), y Zilboorg ([1941] 1968) que abunda en la misoginia del *Malleus Maleficarum* y de otros textos similares.

<sup>10</sup> La reciente invención de la imprenta facilitó enormemente esta nueva estrategia contra la disidencia religiosa. En la versión castellana consultada de "El martillo...", su Estudio Preliminar introductorio hace una extensa revisión histórica a la Inquisición papal anterior, surgida durante Gregorio IX (1231) para dar orden y legalidad al combate de las herejías de albigenses, cátaros y valdenses, desarrolladas de manera irregular en cuanto a métodos, procesos y castigos un siglo antes en distintos lugares de Europa (desde su inicio confiada a la Orden de los Predicadores, fundada por fray Domingo de Guzmán y consolidada desde 1216). Esta defensa de la ortodoxia estuvo precedida históricamente por otras estrategias análogas frente a desviaciones muy anteriores tales como adamismo (siglo II), maniqueísmo (siglo III), arrianismo (siglo IV), pelagianismo (siglo V), monofisismo (siglo VI) y otras (desborda la naturaleza de esta tesis profundizar más en este tema).

## Bibliografía específica

Armengol, Anna (2002) "*Realidades de la brujería en el siglo XVII: entre la Europa de la caza de brujas y el racionalismo hispánico*" *TIEMPOS MODERNOS* - Revista electrónica de Historia Moderna, Vol. 3, N° 6.

Casanova Guarda, Holdenis (1994) *DIABLOS, BRUJOS Y ESPÍRITUS MALÉFICOS Chillán, un proceso judicial del siglo XVIII* E.U. La Frontera.

Dougnac Rodríguez, Fernando (1978) "*El delito de hechicería en Chile indiano*" *REVISTA CHILENA DE HISTORIA DEL DERECHO* N° 7: 93-107. Fac. Derecho, Univ. Chile.

Hernández Príncipe, Rodrigo ([1621] 1986) "*Idolatría del pueblo de Ocros cabeza de esta comunidad*" En Pierre Duviols (1986) *CULTURA ANDINA Y REPRESIÓN*: 461-76. Editorial Bartolomé de las Casas, Cusco (citado por Tierney [1989] 1991).

Kramer, Heinrich y Jacobus Sprenger ([1485-1486] 2005) *MALLEUS MALEFICARUM El Martillo de los brujos* Círculo Latino S.L. editorial, Barcelona, España.

Oviedo Cavada, Carlos (1964) "*Sínodo Diocesano de Santiago de Chile celebrado en 1626, por el Ilustrísimo Señor Francisco González de Salcedo*" *HISTORIA* 3: 313-360. Instituto de Historia, PUC.

Romo, Manuel (1997) *DICCIONARIO DE BRUJERÍA DE CHILOÉ* Edit. Platero, Santiago de Chile.

Szasz, Thomas S ([New York, 1970] 1974) *LA FABRICACIÓN DE LA LOCURA Estudio comparative de la Inquisición y el movimiento de la salud mental* Editorial Kairós, Barcelona.

Tierney, Patrick ([1989] 1991) *UN ALTAR EN LAS CUMBRES* Muchnik Editores, S.A., Barcelona.

Valenzuela Avaca, Eduardo (2011) *MATRICES DE COMPRENSIÓN: LA FORMACIÓN DEL MODELO JUDICIAL DE LA BRUJERÍA EN CHILE COLONIAL (SIGLO XVIII)* Tesis para optar al Grado de Magister en Historia, Facultad de Filosofía y Educación, Universidad de Chile.

Zilboorg, Gregory ([New York, 1941] 1968) *HISTORIA DE LA PSICOLOGÍA MÉDICA* Editorial Psique, Buenos Aires.

## Anexo Presentación General 07

### "LA VIOLENCIA Y LO SAGRADO" EL TERREMOTO Y MAREMOTO DE 1960 <sup>1</sup>

"Toma a este niño ahora,  
Te estamos ayudando,  
Te pagamos con este niño,  
Somos todos huérfanos.  
¿Por qué nos castigas, Dios?  
Te sacrificamos a este niño,  
Te lo damos como regalo,  
Para que las olas del maremoto se calmen,  
Para que no haya más desastres" <sup>2</sup>.

Esta tesis se inició adscrita al modelo analítico histórico propuesto por el *genpin* e investigador *mapuche* Armando *Marileo* <sup>3</sup>, quien propone que su sociedad habría pasado por cuatro ciclos, siendo el primero de ellos desde la creación de la especie humana *mapuche* hasta la gran batalla entre *Trentren* y *Caicai*, período anterior a la memoria registrada. En este anexo, a partir de algunos terremotos y maremotos (tsunami) acaecidos históricamente en Chile, pero motivado directamente por la tragedia violenta y sagrada ocurrida en mayo de 1960, se destacan el contexto psicosocial y cultural, además de los psicodinamismos, de esta aproximación mitológica.

## INTRODUCCIÓN GENERAL A LOS MITOS

Kunz Dittmer ([1954] 1975) resume que en los pueblos de pensamiento precientífico el mundo de las creencias se expresa en relatos respecto a la creación del mundo, los sucesos remotos y las manifestaciones humanas de la vida (la procreación, la muerte, instituciones sociales, los cultos, las fiestas religiosas y adquisición de capacidades y conocimientos otorgados por 'salvadores' y patriarcas). Estos mitos varían según las culturas y las necesidades religiosas: en las culturas cazadoras hay más mitos animales (respecto a

<sup>1</sup> Este APG 7 copia como título el de uno de los libros de Girard ([1972] 2005), autor a quien principalmente se sigue en sus proposiciones para la interpretación de esta tragedia. Yo publiqué una versión algo más amplia que esta APG (ver Medina Cárdenas, 2017).

<sup>2</sup> *Tayül* de la *machi* María Juana *Namuncura* mientras que con una rama de maqui en la mano iba rociando las olas de la orilla del mar con sangre todavía caliente del niño José Luis *Painecur*, recién sacrificado, que portaba en un tazón. Canto reproducido por la *machi* María *Nahuelcoy* al periodista y antropólogo norteamericano Patrick Tierney durante su investigación de campo en esa zona en 1983-84, ella también habitante de *Collileufu*, conocida de la anterior, y testigo directa de lo ocurrido en el *nguillatun* que se relata más adelante al haber participado en esa ceremonia (Tierney, [1989] 1991, p. 202-203. Letra original en *mapudungun*, traducida al castellano en su libro acá citado).

<sup>3</sup> *Marileo* (1996), citado por Millalén (2006).

causantes de fenómenos naturales y aportadores de cultura), en tanto que en las recolectoras los hay más astrales o lunares (orientados a explicar las mutaciones de los fenómenos naturales, los procesos terrestres vegetales, las estaciones y los fenómenos atmosféricos).

Según Mircea Eliade ([1962] 2013, cap. 1) los estudiosos occidentales ya superaron su antigua comprensión de este tema como que fuera una 'fábula' o una 'ilusión' de las sociedades arcaicas, para aceptarlo tal como éstas lo comprenden, "... una historia verdadera... de inapreciable valor, porque es sagrada, ejemplar y significativa... (confiere) significación y valor a la existencia... "... el mito cuenta un acontecimiento que ha tenido lugar en... el tiempo fabuloso de los 'comienzos'... describen las diversas, y a veces dramáticas, irrupciones de lo sagrado (o de lo 'sobrenatural') en el mundo... el hombre es lo que es hoy, un ser mortal, sexuado y cultural, a consecuencia de las intervenciones de los seres sobrenaturales... los mitos no se pueden contar a personas no iniciadas.

Joseph Campbell ([1988] 1996) propone que hay dos órdenes de mitologías, uno que vincula a ego con su naturaleza y el mundo natural (originada en pueblos sedentarios, cultivadores, que buscan perfeccionar y embellecer la naturaleza), y otro que lo vincula a una determinada sociedad (originada en pueblos nómades, que buscan favorecer la sobrevivencia del grupo mediante su traslado permanente), pero que a su juicio el futuro requiere mitos que identifiquen al individuo no con un grupo local sino con el planeta... el mito sirve para establecer cuatro funciones... la función mística (lo maravilloso que es el universo, el misterio interior de todas las cosas)... la dimensión cosmológica... relacionada con la ciencia (la forma del universo, la búsqueda de respuestas a sus enigmas) ... (la) función sociológica: fundamentar y validar un cierto orden social... (y) la función pedagógica... cómo vivir una vida humana bajo cualquier circunstancia".

Peter Watson ([2011] 2015)<sup>4</sup> se refiere a los mitos que hablan de "elevadores de tierras", en particular la "aparición de litorales": "...después de las glaciaciones los glaciares se tornaron más ligeros al irse derritiendo, lo cual hizo que la corteza continental, al sufrir menos peso, se elevara... ascenso... mayor del registrado por el nivel de los mares... la tierra había estado aplastada por debajo del nivel del mar, en ese momento se habría levantado, emergiendo del océano".

## ANTECEDENTES

El 21 y 22 de mayo de 1960 ocurrieron importantes terremotos y maremotos (tsunami) entre Concepción y Chiloé (Regiones VIII a X del país), con epicentro en Lumaco, provincia de Malleco (IX Región de la Araucanía), donde su intensidad alcanzó 9,5° Richter, la más alta registrada en el planeta durante el siglo XX. En esos 2 días, en particular en el 2º, hubo diversos maremotos en la costa de estas regiones, con olas que alcanzaron entre 4-10 o más metros de altura y velocidades sobre los 150 km/hora. Algunos de sus detalles según la prensa local fueron los siguientes<sup>5</sup>: el primer sismo se produjo a las

<sup>4</sup> Su capítulo 2 se titula "Desde África hasta Alaska: los desastres del pasado remoto que ponen de manifiesto los mitos, la religión y las piedras" (ver pp. 66 y sig.).

<sup>5</sup> Datos obtenidos en "Grandes terremotos en Chile" - <http://www.emol.com/especiales/terremotos/chile.htm>. en lo principal. Por su asociación directa con esta catástrofe se extrae del mismo sitio web algunas referencias

06:02 horas del 21 de mayo, percibiéndose desde el Norte Chico hasta Llanquihue. Su intensidad fue de VII grados en la escala de Mercalli y su magnitud de 7,7° en la de Richter. La zona más afectada fue Concepción, con 125 muertos y 300 heridos (los servicios básicos de agua potable, electricidad, teléfono y telégrafo estuvieron interrumpidos por varios días; asimismo, gran parte de las viviendas y otras construcciones resultaron destruidas). Pero el remezón más fuerte fue al día siguiente en Valdivia, donde registró una intensidad de X a XI grados en la escala de Mercalli y una magnitud de 9,5° en la de Richter, hasta esta fecha el mayor terremoto registrado en la era moderna de todo el planeta. No obstante, la cantidad de víctimas fatales (1.600) fue reducida porque las construcciones habían experimentado una marcada mejoría en sus condiciones antisísmicas por las experiencias similares previas durante el siglo XX, además que las personas se encontraban en estado de alerta debido a que fue antecedido por otros movimientos menores y extraños ruidos subterráneos.

Estos movimientos telúricos fueron seguidos por un tsunami cuyas olas destruyeron lo poco que había quedado en pie en esa extensa orilla del mar, y cuyos efectos también se sintieron en Japón, Hawái, Filipinas, Nueva Zelanda y la costa oeste de EE.UU. Según recuerdan testigos presenciales, tras este terremoto el océano comenzó a recogerse dejando vacíos el cauce de los ríos locales y orillas de mar vecinas, por lo que muchos habitantes de los sectores más bajos de Puerto Saavedra <sup>6</sup> y del puerto de Corral <sup>7</sup> que se percataron del fenómeno, se dirigieron rápidamente a las colinas cercanas. Pocos minutos después vino lo inevitable: gigantescas olas cayeron con todo su peso sobre todo este territorio en una longitud de varios kilómetros, penetrando también por los puntos bajos de litoral otro tanto, destruyendo todo a su paso por la cuantía del oleaje y de los objetos que arrastraba, lo que llegó a incluir hasta embarcaciones grandes que quedaron varadas en lugares más o menos alejados de la orilla del mar en condiciones muy maltrechas; el regreso del agua a la costa arrastró consigo vehículos y viviendas, más vidas humanas y animales.

Los derrumbes en los cerros precordilleranos bloquearon algunos ríos, por lo que sus aguas comenzaron a subir amenazando desbordarse. El más importante evento ocurrió en la desembocadura del lago Riñihue hacia el río San Pedro, que se taponó elevando su nivel en 26,5 metros, produciéndose el riesgo de un masivo aluvión sobre la ya terremoteada ciudad

---

de otros terremotos sobre 8° de magnitud en la escala Richter ocurridos durante los años previos del siglo XX): 16 de agosto de 1906 (Valparaíso, 8,2° Richter, percibido entre Tacna y Ancud, con 3.000 muertos y más de 20.000 heridos); 10 de noviembre de 1922 (Vallenar, 8,5° Richter, percibido entre Antofagasta y Santiago, con 800 muertos estimados y una cantidad indeterminada de heridos, seguido de un tsunami entre Antofagasta y Chañaral que penetró 1 km tierra adentro; por su epicentro ubicado en la cordillera de los Andes también por el lado argentino ocurrieron otros movimientos telúricos similares); y del 24 de enero de 1939 (entre Talca y Concepción, 8,3° Richter, percibido entre Santiago y Temuco, cuyos efectos directos fueron señalados al final del Anexo de presentación del escenario histórico antiguo, época correspondiente al gobierno del Presidente Pedro Aguirre Cerda). Cayuqueo (2013), a partir del terremoto del 27 de febrero de 2010 (Curanipe y Cobquecura, 8,8° Richter, percibido entre Valparaíso y La Araucanía, con 525 muertos y una cantidad indeterminada de heridos, con gran destrucción en las ciudades centrales, seguido de un tsunami en estas mismas regiones que afectó a numerosos poblados costeros), recuerda que la población *mapuche* costina afectada repitió lo sucedido en 1960, esto es, luego de refugiarse en los cerros altos vecinos, realizó *nguillatun* y rogativas para aplacar la furia de *Kay-Kay*, sin noticias sobre nuevos sacrificios humanos.

<sup>6</sup> Puerto marítimo de la provincia de Cautín ubicado en la desembocadura del río Imperial.

<sup>7</sup> Puerto también marítimo de la provincia de Valdivia ubicado entre la ciudad asimismo denominada Corral y la localidad de Niebla, respectivamente al sur y al norte de la desembocadura del río Valdivia.

de Valdivia. Lo que pudo ser un nuevo desastre fue evitado gracias al trabajo de un esforzado equipo de ingenieros y operarios civiles y militares que mediante equipos adecuados en las semanas siguientes crearon un nuevo cauce alternativo.

Los lugares más afectados por el tsunami fueron Isla Guafo, Maullín, Caleta Mansa, Corral, Mehuin, Puerto Saavedra e Isla Mocha, donde las alturas alcanzadas por las ondas superaron los 11 metros sobre el nivel normal del mar.

## MITOLOGÍA E HISTORIA ANTIGUA

1. El jesuita e historiador colonial Diego de Rosales inicia su magna obra <sup>8</sup> refiriéndose a que los indios de Chile "No tienen... noticias de escritura alguna, sagradas ni profanas, ni memoria alguna de la creación y de el principio de el mundo ni de los hombres: solo tienen algunos varruntos de el Dilubio, por haberles dexado el Señor algunas señales para conocerle...": en lugares cordilleranos altísimos encontraron huesos muy grandes de animales marinos (cuadrúpedos antidiluvianos, ballenas y otros), multitud de conchas marinas, mariscos fosilizados, etc.

"Y es que tienen mui creído que quando... salió el mar y anegó la tierra antiguamente... se escaparon algunos Indios en las cimas de unos montes altos que llaman *Tenten*, que los tienen por cosa sagrada... que antes que succediese el dilubio o salida de mar, que ellos imaginan, les avisó un hombre, pobre y humilde, y que por serlo, no hicieron caso de el... En la cumbre de cada uno de estos montes altos llamados *Tenten*, dicen que habita una culebra de el mismo nombre, que sin duda es el Demonio, que los habla, y que antes que saliese el mar les dixo lo que avia de succeder, y que se acogiessen al sagrado de aquel monte, que en él se librarian y el los ampararia" (no le creyeron la prontitud de ocurrencia de estos sucesos, pero asumieron que de ocurrir la inundación quienes fueran afectados se transformarían en ballenas o en diversos otros peces).

"Fingen también que avia otra Culebra en la tierra y en los lugares baxos... *Caicai-Vilu*... en esos mismos cerros, y que esta era enemiga de la otra culebra *Tenten* y assimismo enemiga de los hombres, y para acabarlos hizo salir el mar, y con su inundacion quiso cubrir y anegar el cerro *Tenten* y a la culebra de su nombre, y assi mismo a los hombres que se acogiessen a su amparo y trepasen a su cumbre. Y compitiendo las dos culebras *Tenten* y *Caicai*, esta hazia subir el mar, y aquella hazia levantar el cerro de la tierra y sobrepuxar al mar tanto quanto se lebantaban sus aguas...". El escaso tiempo en que ocurrió la emergencia permitió que sólo unos pocos alcanzaran la cumbre, en tanto que la mayoría se transformó en peces o en peñas (grandes piedras) para que no se los llevase el agua <sup>9</sup>...

"Los hombres que estaban en el *Tenten* se abrassaban con sus ardores... la fuerza del sol... los quitó a muchos la vida... últimamente el ambre los apretó de suerte que se comían unos

---

<sup>8</sup> Rosales ([manuscrito de 1674] 1878). Libro primero, capítulo I: "Del origen de los Indios de Chile, y de las Noticias que acerca de el se ha conservado". En estas citas textuales se conserva el castellano original.

<sup>9</sup> Otro mito derivado de éste es el que supone que, aquietada la naturaleza, los hombres transformados en peces se 'comunicaban' con las mujeres que iban a pescar o coger mariscos, engendrando en ellas las sirenas, nuevos seres que salen a las playas "... con rostro y pechos de mujer, y algunas con hixos en los brazos" (ver Sumpall en la sección Mitología y simbolismo, del capítulo Glosario) Un tercer mito derivado es el origen de la calvicie, entre los hombres que salvaron con vida de la subida de las aguas pero que, por carecer de sombrero en la cabeza, su proximidad al sol les quemó el cuero cabelludo.

a otros. Y solamente attendieron a conservar algunos animales de cada especie para que se multiplicasen, y algunas semillas para sembrar".

De la naturaleza de los sobrevivientes del Diluvio hay en estos indios diferentes versiones "... que no puede faltar entre tantos desvarios. Porque unos dicen que se conservaron en el Tenten dos hombres y dos mugeres con sus hixos. Otros, que un hombre solo y una muger... A estos les dixo el Tenten que para aplacar su enoxo y el de Caicai, señor del mar, que sacrificassen uno de sus hixos, y descuartizándole en quatro partes, las echassen al mar, para que las comiessen los Reyes de los Pezes y las Sirenas, y se serenasse el mar. Y que haziéndolo assi, se fueron disminuyendo las aguas y volviendo a vaxar el mar...".

Concluye el P. Rosales que, con una catástrofe así, con una inundación superior a... "los montes mas sublimes, es forzoso confessar que todos los indios occidentales perecieron sin quedar ninguno, y assi mismo los de Chile... queda la dificultad... de averiguar de donde... vinieron sus descendientes a poblar las Indias Occidentales y este Reyno de Chile..."<sup>10</sup>.

Benjamín Vicuña Mackenna, editor de Rosales, reflexiona sobre la universalidad del Diluvio en América, según lo anotó el mismo Alejandro Humboldt en Venezuela y Nueva Granada. Por otra parte la lectura de la Biblia permite reconocer algunas coincidencias con su propia historia del Diluvio: una inundación general, la salvación de algunos humanos y de algunas especies animales, la ocurrencia de algunos avisos previos y que, superada la catástrofe, fueron ofrecidos algunos sacrificios<sup>11</sup>.

## 2. Cuento de un terremoto<sup>12</sup> *De Nahuel Huinca; Maquehua*

*Nahuel Huinca*<sup>13</sup> era joven todavía en el tiempo del terremoto. Cuatro adivinos llamados *Maripil, Puran, Ruquil y Paillal*, anunciaron un temblor a los caciques. Iba a durar seis días. Dijeron que de una laguna iba a salir un *caicai* (mito) que se iba a juntar con el *llullul* (animal forma de gato). Si se juntaban, se acabaría el mundo. Entonces los caciques hicieron un *ngillatun* en Puancho a la orilla de la laguna, de donde saldría el *caicai*. Mataron muchas borregas negras i a un mapuche llamado Antio lo mataron con lanza i le

<sup>10</sup> Oyarzún ([1920] 1979) se refiere a que la antigüedad de este mito explica que se adornara vasos de greda con dibujos de estas dos serpientes, piezas encontradas en Copiapó, Elqui y La Serena, además de Chiloé.

<sup>11</sup> Dos diferentes versiones de la Biblia (la de Jerusalem y la de Valera) se refieren a que Noé, una vez salido del arca, en la que había permanecido alrededor de 1 año, edificó un altar a Jehová y que de todo animal y ave limpios ofreció allí holocaustos.

<sup>12</sup> Cuento mítico. Transcrito de Guevara (1908, pp. 335-336; este mismo autor lo incluye en versión bilingüe *mapudungun* / castellano en 1911, pp. 105-106).

<sup>13</sup> Curioso nombre el de este informante, que se traduciría, siguiendo los significados más favorables de esta palabra (verla en la sección Vida social común del anexo Glosario), como puma (león) foráneo o extranjero. El relato con toda seguridad debe referirse al terremoto y tsunami del 20 de febrero de 1835, ocurrido entre las actuales regiones VIII a X, de características análogas aunque algo menores que el fenómeno telúrico de 1960, que fue seguido del terremoto de 20 de febrero de 1837 ocurrido en Concepción, por lo cual cuando relató este cuento debe haber tenido unos 80 años de edad. Cabe recordar algunas efemérides relacionadas: el terremoto y tsunami de Concepción del 15 de marzo de 1657 (ciudad ubicada entonces en la bahía de Penco y por ello trasladada poco después a la desembocadura del río Bío-Bío, referido en la presentación general del anexo Escenario Histórico Antiguo y en AA 3 sobre este mismo jesuita e historiador colonial P. Diego de Rosales), el del 25 de mayo de 1751 y el de 1837, éste presenciado directamente e informado por Charles Darwin ([1860] 1995, capítulo 5°), entonces de visita en Chile (anécdota aludida en PH 18). El anuncio de estos adivinos acá recordados puede referirse al siguiente terremoto de 1837.

dijeron que no dejara pasar al *caicai*. Su cuerpo lo echaron al mar los adivinos <sup>14</sup>. Al cuarto día del temblor, sintieron como un remolino de viento afuera de la laguna, de donde había salido; era el *caicai*. Le tiraron el lazo i lo atajaron entre todos con una lanza i lo hicieron volver a la laguna. No tembló más.

## RELATO DE LOS HECHOS

Lindberg *et al.* (1960) inician su publicación expresando su interés por conocer con mayor profundidad la crónica periodística reciente sobre un sacrificio humano ocurrido poco después de esta catástrofe en las cercanías de Puerto Saavedra. Luego de recordar las míticas luchas entre *Tren-Tren*, la culebra salvadora de la humanidad que conduce a la gente a cuevas en zonas elevadas, y *Cai-Cai*, la culebra que emerge del mar y simboliza el maremoto productor de víctimas (ver más antecedentes en el capítulo Glosario, sección Mitología y Simbolismo) refieren lo ocurrido transcribiendo el acta policial de entonces: "El domingo 5 de junio <sup>15</sup>, más o menos a las 19.00 horas, mientras la reducción de mapuches ubicada en el lugar *Collileufu* <sup>16</sup> procedía a la ceremonia de un *nguillatún* con el objeto de apaciguar las tempestades del mar y evitar los males, según sus creencias, Juan *Paiñán Huenchumán* fue al domicilio de José *Painecur Paineo* a buscar al menor Luis *Painecur*, de 5 años de edad (nieto del anterior, siendo su abuelo quien lo cuidaba en ausencia de su madre, Rosa *Painecur*, la que trabajaba como empleada doméstica en Concepción)... Lo llevó hasta el lugar de la playa donde ocurrieron los hechos y, posteriormente y durante el transcurso de la ceremonia, procedieron a lanzar al menor al mar, siendo arrastrado por las olas y pereciendo ahogado, cumpliendo de esta manera el mandato de María Juana *Namuncura, machi*... (que) manifestó ser jefe del *nguillatún*... (y) haber ordenado el sacrificio al menor para así poder librarse de los males y apaciguar las tempestades del mar... " <sup>17</sup>. Posteriormente entrevistaron a la madre del menor sacrificado, quien había regresado al lugar algunos días después del desastre, quien les informó que este

<sup>14</sup> La Revista ERCILLA (1960) cita al antropólogo de la Universidad de Chile Alberto Medina Rojas a este respecto, de regreso de una investigación de campo en Puerto Saavedra relacionada con el sacrificio humano que se aborda poco más adelante: "Tomás Guevara no entendió claramente a este mapuche... el indígena sacrificado no se llamaba 'Antío' sino que 'Anti', que quiere decir 'Sol'. Cuando ocurrieron cataclismos, como salidas de mar, los indígenas huyeron hacia los cerros y allí se les hizo necesario complacer al Sol... que les pedía sacrificios humanos. Entonces mataron a todos los de apellido Antilef". Esta misma crónica recuerda otras manifestaciones antiguas de esta trágica costumbre, como el cuasi sacrificio bíblico de Isaac por su padre Abraham, detenido en el último momento por un ángel del Señor (y reemplazado por el holocausto de un carnero), y los ocurridos entre los aztecas un año antes de la llegada de Hernán Cortés a México, y entre los incas en diversos lados de su imperio, en el rito denominado de la Capacocha (ver sección Mitología y Simbolismo, del anexo Glosario), de homenaje o propiciación a sus divinidades por la ocurrencia de desastres e incluso por la coronación o el fallecimiento de algún inca (también en el Chile de entonces).

<sup>15</sup> La fecha que señala el acta policial corresponde a la de la denuncia de la madre de la víctima, pues este sacrificio, ocurrido en el curso del *nguillatun* que se señala, debió suceder en alguno de los últimos días del mes de mayo. El periodista Pedro *Cayuqueo* (2010) lo precisa al atardecer del día 22 de mayo.

<sup>16</sup> Denominación de una comunidad *mapuche* ubicada a 9 km al sur de Puerto Saavedra, entre la costa y el lago *Budi* (una de las casi 90 comunidades que orillan este lago), a la altura de la playa de *Puauchu* (o *Puanchu*. Ver la sección toponímicos del anexo Glosario y la nota al pie 65 del capítulo de presentación general etnohistórica). Entre su ubicación y el Océano Pacífico se encuentra el cerro La Mesa, de unos 100 msnm donde se refugió esta comunidad el día 22 de mayo y donde se realizó el *nguillatun* acá recordado.

<sup>17</sup> Los autores destacan que este *nguillatun*, que buscaba aplacar las fuerzas de la naturaleza, fue convocado y dirigido por la *machi*, a diferencia de una ceremonia común de este tipo, siempre dirigida por un *nguillatufe*.



niño era producto de una relación pasajera suya con Juan *Quimén*, el que luego la había abandonado y establecido otra familia, sin preocuparse del futuro de este hijo, por lo cual era aborrecido por su abuelo y no presentó resistencia alguna a las órdenes de la *machi*; más aún, ésta logró que en toda la reducción Rosa *Painecur* fuera repudiada por su denuncia a Carabineros luego que regresó de Concepción y, al no encontrar a su hijo, presionó a su padre hasta obtener la verdad. Por otra parte informan que frente al Juez de Nueva Imperial, cuando los acusados debieron reconstituir el *nguillatun* el día 22 de julio, dieron una nueva versión: el niño en la oportunidad del maremoto recogía 'chochos' (arbusto leñoso que crece en la orilla) y una ola lo arrastró mar adentro siendo su cadáver absorbido por una de las tantas grietas que se abrieron y cerraron en el terreno, versión absurda porque toda la población del lugar ya se había refugiado en las colinas adyacentes. No obstante, esta nueva versión fue compartida por todos los *mapuche* que habitaban entre Puerto Saavedra y *Collileufu*, unidad ante la justicia *huinca* que interpretan como reiterando una vez más una actitud de defensa común hacia el invasor extranjero, iniciada en el siglo XVI.

Finalmente los autores agregan otras dos circunstancias de contexto que aportan a la mejor comprensión de estos hechos: una es que luego de los sismos y maremoto, durante más de 1 mes continuaron sucediendo 'réplicas' (temblores de diversa magnitud) y ruidos subterráneos por la zona, que tenía a esta población muy angustiada por su habitual creencia a atribuir tales fenómenos a la misteriosa acción de espíritus o seres sobrenaturales cuya furia había que aplacar de alguna manera con el sacrificio de una víctima más importante que la de animales, como al parecer ya había ocurrido en otros *ngillatun* comunes celebrados en las cercanías<sup>18</sup>; la otra es que en esta reducción *mapuche* un familiar de la *machi* poco antes del desastre había robado un caballo a un vecino, hecho presenciado y luego denunciado a los afectados por el niño Luis *Painecur*, acción suficiente para que el grupo infractor buscara venganza contra el denunciante.

Las noticias y comentarios que entonces aparecieron en la prensa nacional fueron varios, exponiéndose a continuación sólo 2 de ellos. La revista *Vea* (1960) recoge que el niño de seis años... fue arrastrado por esta familia de hechiceros a la orilla del mar, muerto a golpes y abierto en canal, para arrancarle el corazón y las demás vísceras, las que fueron arrojadas al agua para calmar las iras de los dioses y terminar con los terremotos y maremotos... 'sacrificio' realizado por la *machi* y su ayudante, ya mencionados, más Julio *Painecur*

---

<sup>18</sup> Patrick Tierney ([1989] 1991, cap. 6) informa que el mismo antropólogo Alberto Medina le relató que para el terremoto y tsunami de Valdivia del 16 de diciembre de 1575 (durante el gobierno de Rodrigo de Quiroga. Ver Presentación general del anexo Escenario Histórico Antiguo), considerado de magnitud 8,5° Richter, que afectó todo el territorio de la entonces Capitanía General entre Santiago y Chiloé, que en sus aspectos telúricos fue similar al de 1960, los *mapuche* habían llevado a cabo sacrificios infantiles. En su misma obra este autor (cap. 9) atribuye a informantes locales el recuerdo de otros sacrificios humanos infantiles similares durante otros *nguillatun* celebrados en paralelo a lo largo de toda la costa afectada en 1960, los cuales, como no fueron denunciados a la autoridad policial chilena, quedaron en el anonimato. Un dato antropológico importante es que la responsabilidad de este tipo de ceremonias sacrificiales es siempre de los *ngenpin*, en el caso del lago *Budi* del *ngenpin* Domingo *Manquian*, por entonces autoridad religiosa dominante en la zona. Otro dato de eventual trascendencia personal es que tanto el abuelo de la víctima como este *ngenpin* a los pocos años de ocurridos estos hechos se habían convertido al cristianismo evangélico, incluso Juan José *Painecur Paineo* adoptó el nuevo nombre de José Vargas. Finalmente cabe agregar que todas estas víctimas habían adquirido calidad sagrada en el recuerdo de las poblaciones supuestamente beneficiadas con sus inmolaciones, lo que todavía motivaba ofrendas recordatorias en los lugares sacrificiales.

*Cuminao* y Juan José *Painecur Paineo* (el abuelo de la víctima)... luego de los dos días de desastres los *lafquenche* comenzaron a realizar *nguillatun* durante 3 días con rogativas que aplacaran a su dios... después de lo sucedido en esos dos días no sólo se lloraba por lo ya perdido sino se gemía por la incertidumbre de lo que podía venir... este cataclismo hizo emerger milenarios rituales con sacrificios humanos en la reducción más atrasada de Cautín. Por su parte, la *machi* María Juana *Namuncura*, durante su detención policial declaró que por esos días había tenido 'visiones' que le exigían sacrificios humanos 'como en los antiguos tiempos'.

La revista *Ercilla* (1960) comentó que luego de consultar la *machi* con los ancianos de la comunidad se escogió a este niño, aunque esta versión difiere en que la decisión le fue comunicada al abuelo, quien dejó solo al niño en su vivienda cuando llegó Juan *Paiñán* a buscarlo y lo llevó a la orilla del mar donde, pese a sus llantos y ruegos, lo degolló en presencia de unos 25 adultos participantes en la ceremonia, lanzando su sangre a los 4 puntos cardinales y trozando el cadáver para luego echarlo como ofrenda al mar.

Patrick Tierney ([1989] 1991, cap. 6) durante su investigación de campo pudo entrevistar a Rosa *Painecur*, madre del menor sacrificado, quien vivía cerca de su padre donde María *Trangol* porque cuidaba a los hijos pequeños de ésta. En la oportunidad María le relató haber asistido a ese *nguillatun*, que reunió a mucha gente, habiendo presenciado "...que el niño gritó mucho... Mientras él seguía pidiendo al abuelo que lo perdonara, empezaron a cortarle los brazos y las piernas, y uno por uno los tiraban al mar... al final tiraron lo que quedaba. ¿Qué iban a hacer? ¿Enterrar la mitad?".

El Movimiento de Unificación Araucana (1960), mediante una carta al Prof. Alejandro Lipschutz, se declara conmovido por este hecho, un sacrificio humano ceremonial que ofende a la actual civilización occidental, pero que lamenta el sensacionalismo otorgado por la prensa a este lamentable suceso, que refuerza en la población del país el desprestigio del pueblo *mapuche*. Llaman a mirar la trayectoria de otros antiguos grupos culturales del planeta, actualmente en la cima del progreso cívico, que en etapas prehistóricas cometían iguales actos (romanos, griegos, egipcios, persas, etc.), por lo que reconocen el apoyo que en esta mirada amplia pueden proporcionar la historia y las ciencias sociales.

En relación a la detención policial del grupo ejecutor, estas crónicas se refieren a la figura jurídica 'fuerza moral irresistible' que como circunstancia eximente contempla el Código Penal chileno<sup>19</sup>. Sin embargo Montecino (2011) informa que en este caso no fue posible investigar la conclusión final de este proceso pues su expediente en el Archivo Judicial de

<sup>19</sup> Estos medios recuerdan el caso de Juana *Catrilaf Calfiñanco*, joven *mapuche* de 27 años de edad, que en 1953 mató mediante golpes en el cráneo con un palo y luego con una piedra a su abuela *machi* Antonia *Millalef*, vecina suya, porque se sentía embrujada por ella (la asoció con la muerte de una hija recién nacida suya, entre otras circunstancias que la tenían atemorizada); Espinosa (1965) agrega que previamente la hechora había consultado a una "meica", que la aconsejó matarla para librarse de su hechizo La sentencia de la Corte de Apelaciones de Valdivia la eximió de responsabilidad penal por haber actuado bajo el impulso de una fuerza psíquica irresistible, condicionada culturalmente. Esta Corte tuvo un grupo asesor antropológico integrado entre otras personas por el profesor Dr. Alejandro Lipschutz (ver referencia biográfica suya en nota al pie 59 del capítulo de presentación del escenario histórico II), aunque su informe completo puede consultarse en Lipschutz (1968, pp. 288-296).

Nueva Imperial estaba extraviado <sup>20</sup>. No obstante, por fuentes intermedias se logró conocer que la *machi* María Juana fue liberada de su responsabilidad penal aduciendo nuevamente 'fuerza irresistible', en tanto que sus cómplices Juan *Paiñán Huenchumán* y Julio *Painecur Cuminao* estuvieron algunos años presos. Considera la autora que esta catástrofe sacó a luz dos cosmovisiones distintas existentes en el país y que el Estado chileno sería el primer responsable de lo sucedido, por mantener a un pueblo marginado social y económicamente, inmerso en sus creencias ancestrales y en la pobreza. Cayuqueo (2013) constata que por este año la población local todavía reaccionaba dividida al respecto, defendiendo o criticando a la *machi* instigadora del sacrificio.

#### APROXIMACIONES PARA LA INTERPRETACIÓN DE LA VIOLENCIA Y LO SAGRADO

Garrabé <sup>21</sup> resulta comprensivo y preciso a este respecto: "La mayoría de las religiones tiene por origen un mito: el relato del sacrificio de un ser humano a la divinidad para pedir a ésta que ponga fin a una catástrofe o un cataclismo, que la comunidad afectada vive como un castigo divino por una trasgresión de una prohibición, un tabú por uno de los suyos... Recordemos lo que nos cuenta Homero en la *Ilíada*, en la que se relata, conforme a sus descripciones por la medicina hipocrática, episodios de *frenesis*, de locura violenta, en que los héroes matan a animales o a seres humanos confundidos con víctimas sacrificiales (cita a Agamenón sacrificando a su propia hija Ifigenia al dios Neptuno, lo que luego desencadena la Guerra de Troya; a Ajax y Aquiles enloquecidos, que en distintos momentos de esta Guerra matan a prisioneros troyanos indefensos, y al rey Edipo en la peste de Tebas, cuando se revienta sus propios ojos al darse cuenta del castigo de los dioses por sus horrendos crímenes, a saber, el asesinato de su padre y su matrimonio incestuoso con su madre). "Girard nos recuerda que para los griegos el sacrificio ritual provoca una catarsis, una purificación o purgación del alma como la que según Aristóteles provoca el teatro. Algunas ciudades griegas guardaban individuos catárticos (prisioneros de guerra, esclavos, criminales, niños, adolescentes solteros, tarados, etc.) para sacrificarlos en caso de necesidad... Ya en los primeros siglos de la era cristiana pensadores como Plutarco (46 o 49?-125?) buscaron el origen de los mitos griegos en una religión más antigua, la de Egipto. La teogonía egipcia está marcada por la lucha entre dos dioses, uno benéfico Osiris y otro maléfico y violento Seth... (éste) mata y descuartiza a Osiris... (quien) resucita con la ayuda de su hermana y esposa Isis, que consiguió reunir las partes desperdigadas de su cuerpo, salvo el pene, y reconstruirlo. En los templos construidos en los sitios en donde se habían encontrado los restos de Osiris se hicieron sacrificios de animales. Fue el dios Ra, el sol, quien prescribió que se sustituyeran en los sacrificios a los seres humanos por animales escogidos según reglas simbólicas que los relacionaban con estos lugares sagrados... (este mito) corresponde a una antiquísima cosmogonía que hace nacer el mundo material del enfrentamiento de dos fuerzas o principios antagonistas, uno creativo, otro destructivo" <sup>22</sup>.

<sup>20</sup> Esta autora señala que nuevamente el Prof. Dr. Lipschutz fue designado perito de este tribunal, pero no fue posible encontrar el informe correspondiente. Sin embargo Tierney ([1989] 1991, cap. 6) cita a Valencia Durán en referencia al "Proceso, Rol N° 228, a fin de investigar el delito de homicidio perpetrado en la persona de Luis *Quimen Painecur*". Juzgado del Crimen de Nueva Imperial, 2 de octubre de 1962.

<sup>21</sup> Garrabé de Lara (2009, pp. 165 y sig.).

<sup>22</sup> Por citar otras fuentes análogas, Tylor ([1881] 1973, cap. XV) se refiere a como son recordados una serie de hechos alguna vez históricos luego de una larga transmisión oral por generaciones posteriores, en tanto que

"Girard ha estudiado las fiestas paganas que reproducen las crisis sacrificiales, en particular las celebradas en honor de Dionisos-Baco, las famosas bacanales, en donde se sacrificaba el representante del dios, en los primeros tiempos un ser humano y luego un animal, un chivo. Para él 'el sacrificio existe sin referencia a ninguna divinidad en función sólo de lo sagrado, o sea, la violencia maléfica transformada por la inmolación en benéfica'<sup>23</sup>. Esto permite en nombre de lo sagrado toda violencia puesto que éste transforma por el sacrificio de la vida lo maléfico en benéfico". Precisando respecto a nuestro continente, cita la obra 'El sacrificio humano entre los Mexica', eventos frecuentes en Mesoamérica (seguidos de canibalismo ritual con finalidad alimenticia, lo que escandalizó a los europeos cuando llegaron por acá) pero poco comunes en el mundo incásico en algunas montañas de los Andes, considerados '... el más apreciado por los dioses... se llevaba a cabo en ocasiones de grandes crisis'<sup>24</sup>. Para el mismo Girard, con ocasión de graves revoluciones políticas adquieren calidad sacrificial o de chivo expiatorio personajes considerados sagrados hasta ese momento, como sucedió con Luis XVI en la revolución francesa.

A continuación se refiere a otros casos de violencia importantes en la historia de la humanidad, de los que se seleccionan algunos: el sacrificio de Abraham sobre su hijo Isaac (recién recordado en nota al pie 13), punto de referencia central de las tres religiones monoteístas llamadas 'abrahámicas': el Judaísmo, el Cristianismo y el Islam; la muerte de Cristo por crucifixión, procedimiento ejecutorio reservado a los criminales; el asesinato de Alí, nieto de Mahoma, por el califa omeya Yazid, ocurrido el 10 de octubre de 680, crimen considerado por una parte de los musulmanes un sacrificio, que origina desde entonces el cisma entre sunitas y chiitas; la sangrienta conquista de Constantinopla en 1204, en el curso de la IV Cruzada, que inicia el gran cisma cristiano de Occidente, núcleo que aún sigue provocando violencias colectivas y crímenes contra la humanidad; finalmente, en 1281 la destrucción de la flota mongola que navegaba para invadir Japón, por un tifón provocado por las divinidades o *kumis* (cataclismo natural desencadenado por los dioses que protegen de la violencia humana) a través de los vientos divinos *kamikaze*<sup>25</sup>.

---

Frazer ([1922] 1969) 'colecciona' una inmensa cantidad de ejemplos de violencia sagrada en diferentes partes del mundo antiguo. Tierney ([1989] 1991, p. 24), por su parte, resume que los estudiosos de las religiones y los mitos de la creación en "...Oriente Medio, Grecia, el megalítico europeo, los Andes y América Central subrayan la importancia del sacrificio humano en el desarrollo social y religioso del hombre".

<sup>23</sup> Garrabé cita a Girard ([1972] 2005, p. 245): "... cuando se interroga a los expertos sobre la causas de la violencia cada vez más amenazadora en nuestro mundo, contestan de manera evidentemente equivocada con una sola palabra: agresión...". Para Girard la violencia nace de la mimesis: cuando imitamos el modelo de nuestros deseos, deseamos lo mismo que él. De la exasperación recíproca de los deseos nace miméticamente la violencia tanto la individual como la colectiva". Siguiendo esta aproximación propone que la palabra que corresponde usar para explicar la violencia es *sacer*, término latino que significa a la vez sagrado y sacrificio (o sagrado y maldito), clave de esta obra de Girard.

<sup>24</sup> González Torres (1992, p. 51-52). El correspondiente al cerro El Plomo, en los Andes ahora chilenos, fue recién recordado en la nota al pie 14.

<sup>25</sup> Mismo nombre posteriormente asignado a los pilotos de las fuerzas especiales japonesas que hacían ataques suicidas contra las fuerzas navales norteamericanas en el Pacífico durante la II Guerra Mundial, intentando retardar su invasión al Japón (su nombre propio fue *Shinpû Tokubetsu Kôgekitaï*, abreviado como *tokkôtai*). Esta épica ha continuado repitiéndose en los atentados suicidas durante la guerra de Vietnam y luego en Palestina, aunque con una gran diferencia: su objetivo es también dañar poblaciones civiles, ampliando los anteriores blancos sólo militares

Precisemos complementariamente algunas de las proposiciones de Girard respecto al sacrificio en las sociedades arcaicas: (1) la víctima ritual es una criatura 'inocente' que paga por los 'culpables', así la comunidad entera se protege de su propia violencia interna (violencia impura - rivalidad mimética que lleva al conflicto mimético de todos contra todos, que puede terminar en la destrucción del grupo) al desviarla hacia una víctima exterior o marginal que, sacrificada ritualmente (violencia purificadora catártica), no será vengada; (2) el sacrificio es esencialmente una institución comunitaria, en donde ocurre una doble sustitución, de los miembros de esa comunidad por uno solo, y de ese solo original de la comunidad por otro sacrificable; (3) todos los mitos de origen se refieren a la violencia fundadora, el acontecimiento primero causal de una impresión imborrable, que el mito rememora y el ritual conmemora, pero que la religión así surgida conserva de manera más o menos aproximada, porque el desconocimiento es una dimensión fundamental de lo religioso (para mantener su virtud estructurante la violencia fundadora no debe aparecer en su crudeza original, aunque siempre es deducible de mitos y rituales); (4) de estas antiguas fiestas que incluían sacrificios humanos en la actualidad sólo persisten ritos de exorcismo (se expulsa al demonio o a los malos espíritus con gritos, amenazas con armas u objetos contundentes, etc.); (5) la violencia ritual se desarrolla en grupos ya constituidos, siendo menos intestina que la violencia original fundadora, aunque el ser mítico en quien se encarna esta violencia no está reducido al rol de víctima propiciatoria sino al cambio de lo maléfico en benéfico, del doble monstruoso (físico y/o moral) en su opuesto, porque no hay divinidad primitiva que no posea esta doble cara; y (6) la violencia contra la víctima expiatoria es fundadora, pues al acabar con el círculo vicioso de la violencia, al mismo tiempo su capacidad estructurante es radicalmente fundadora, por lo tanto el rito fundador de la cultura<sup>26</sup>. Las rivalidades miméticas desembocan fácilmente en la locura o el asesinato, pero el paso de la mimesis del antagonista al mecanismo victimal requiere de la hominización (los grupos animales se quedan sólo en los comienzos de la mimesis).

También tiene interés otras precisiones respecto a los *nguillatun* en general y a éste en particular, siguiendo a Foerster (1993, pp. 98-100)<sup>27</sup>: "El NGUILLATUN es un sistema de significaciones... gestos, acciones, objetos... oraciones y discursos... tienen carácter significativo. Son signos y símbolos organizados sistemáticamente... Los ritos son formalmente lenguajes que, además de expresar o traducir relaciones sociales, establecen una comunicación y desarrollan una praxis simbólica entre los dioses y los hombres en el sacrificio, entre los grupos de parentesco, en los bailes del CHOIKEPURUN... El mito del TREN-TREN y KAY-KAY es el argumento simbólico del rito del NGUILLATUN... si los hombres no quieren morir quemados (TREN-TREN se acerca peligrosamente al sol) o podridos (KAY-KAY... transforma a los hombres en peces), deben realizar un sacrificio... las calamidades *naturales* se deben exclusivamente a la no realización del rito. El terremoto

<sup>26</sup> Algunas de estas reflexiones sobre Girard han sido ayudadas por los comentarios que ofrece Díaz (2007).

<sup>27</sup> Foerster previamente (p. 84) se aproxima a la 'mimesis' de Girard ([1972] 2005): "KAY-KAY y TREN-TREN serían, en esta perspectiva, una metáfora de la sociedad mapuche que da cuenta de su propia violencia interna, de sus conflictos y rivalidades, de los celos y envidias, que llevaban a la comunidad a su disgregación (mimesis de apropiación). El sacrificio de la víctima reúne a la comunidad, la hace converger en contra de un mismo adversario al que todos quieren sacrificar (mimesis del antagonista), y por otra parte, nos ayuda a entender esa suerte de 'responsabilidad cósmica' mapuche (gracias al sacrificio, donde intervienen los hombres y los dioses, se restablece el equilibrio cósmico) que justifica la subordinación absoluta de todo hombre a la ley, al ADMAPU (a la muerte)".

de 1960... fue vivido como un castigo por el relajamiento del ADMAPU - cuya máxima expresión para los mapuches es el NGUILLATUN - lo que provocó un reavivamiento ritual... a tal punto que en la zona de la costa se actualizó el rito de modo idéntico al mito: con un sacrificio humano... la reconciliación de la comunidad, gracias a la inmolación de la víctima, no debe percibirse como un fenómeno mimético... (porque, citando a Girard) 'los episodios de inmolación de víctimas no se reproducen ni se recuerdan como realmente ocurrieron, sino como deben ser entendidos (mal entendidos) por la comunidad que ellos reunificaron'. Que la sociedad mapuche, entonces, se represente la necesidad de sus ritos de NGUILLATUN bajo el postulado del ADMAPU, o de la responsabilidad cósmica, o de un imperativo categórico de sus *divinidades*, es fundamental para que el sacrificio engendre todos sus efectos, siendo el más importante el de asegurar el orden (sistema de diferencias que da a los individuos su identidad) y la paz... con sus cultos de NGUILLATUN la sociedad mapuche contribuye al mantenimiento del orden cósmico en la medida que, al destruir ritualmente las ofrendas y devolvérselas así a sus divinidades, pueden reconciliar su trabajo con la naturaleza y con el orden divino, y hacer efectiva la reciprocidad".

Este sacrificio humano tan próximo en el tiempo y el espacio nos conmueve y nos espanta porque remueve también proyectivamente nuestros propios impulsos miméticos, a la búsqueda de chivos expiatorios, inevitablemente presentes en todas las formas de la vida humana, apenas ordenados y conducidos institucionalmente en las sociedades modernas por la legislación positiva tanto civil como religiosa, así como por la diferenciación de instituciones mediadoras <sup>28</sup>.

*WIGKUL AZ WALLMAPU LAFKEN MÜLELU*  
CERRO QUE DA AL MAR DEL MUNDO  
(fragmentos) <sup>29</sup>

Lorenzo Ayllapán <sup>30</sup>

Juana María Namunkura Millarayen igual  
"Konvn Lil" <sup>31</sup>

Cerro La Mesa, Lago Budi, Volcán Llaima, Mar azul  
Konvn Lil es la conexión espiritual hacia el mundo  
Konvn Lil es el Puerto que une al globo terráqueo

<sup>28</sup> En este concepto de 'instituciones mediadoras' se sigue a Vergara, Foerster y Gundermann (2005).

<sup>29</sup> He escogido esta ofrenda evocatoria de alto dramatismo como cierre de este APG.

<sup>30</sup> Lorenzo Aillapan Cayuleo (*Rukathraru*, comunidad cercana al lago Budi, IX Región de La Araucanía, 10 de marzo de 1940). Escritor, poeta, actor, productor de cine, antropólogo, profesor de *mapudungun* y artesano. Personaje central en su historia de vida producida a sus 19 años de edad con el título de *VIDA DE UN ARAUCANO* (Munizaga [1960] 1971). Cuenta con estudios superiores de periodismo y nutrición, además de conocimientos de instrumentos de música *mapuche*, plantas medicinales, carpintería y construcción. Primer premio de Literatura en Lengua Indígena otorgado por la Casa de las Américas de La Habana en 1994. En 2012 fue reconocido como uno de los Tesoros Humanos Vivos por la UNESCO.

<sup>31</sup> Referencia a la *machi* recién aludida con su nombre formal de María Juana *Namuncura*. *Konvn Lil* (la piedra o peñasco imponente que sirve de guía para alcanzar el lugar sagrado [de *konün*, entrar o entrada, y *lil*, peñasco]), título metafórico otorgado por el poeta a esta guía espiritual *mapuche*.

Konvn Lil es el Cerro La Mesa mayor Templo  
Mapuche

Konvn Lil es el sello y símbolo de JOSÉ LUIS PAINECUR.  
Jesucristo mapuche, vida y sacrificio mayo / de 1960  
33 años de aniversario de 21 de mayo a mayo / de 1993  
Para mí, tú, pequeño José Luis, eres / el mejor  
poeta que escribiste con tu sangre el poema mejor  
hilvanado e inmortalizaste Lago Budi, Cerro La Mesa y  
dibujaste con tus pequeños dedos inocentes y con tus  
pies dejaste huellas imborrables para siempre, arenas,  
piedras y rocas son testigos claves de tu gran escrito.  
Hoy te recuerdo y estoy escribiendo con abundantes / lágrimas  
algo de ti. Lloro porque no te conocí y tú no me / conociste...  
Yo Lorenzo y tú José Luis al saber tu historia,  
de todas maneras somos legítimos príncipes / de Lago Budi

Lago Budi, la lancha, la playa, igual Puerto / Saavedra...

Vuelvo a mirar atrás, está siempre presente el paraíso / mapuche  
el pasado fue admirable - sabidurías ancestrales / Consejos  
entregados por hombres honorables Sabios Lonkos  
ahora el futuro viene mezclado con ciencias y / políticas con  
personas que dicen saberlotodo. El yo primero...

#### Bibliografía específica

- Aillapán Cayuleo, Lorenzo ([1993] 2003) *WIGKUL AZ WALLMAPU LAFKEN MÜLELU CERRO QUE DA AL MAR DEL MUNDO* En Huenún Villa (seleccionador, op. cit.): 23-31.
- Augusta, Fray Félix José de, y Fray Sigifredo Fraunhäusl ([1910] 1934) *LECTURAS ARAUCANAS* (2ª edición). I.E. SF.
- Bengoa, José (1992) "*Mujer, tradición y chamanismo: relato de una machi mapuche*" *PROPOSICIONES 21*: 132-155. Santiago de Chile.
- Campbell, Joseph ([1988] 1996) *EL PODER DEL MITO* Emecé Editores, Barcelona.
- Cayuqueo, Pedro (2010) "*La furia de Kay Kay*" En Cayuqueo, Pedro (2013, compilador) *LA VOZ DE LOS LONKOS...*: 216-220 (op. cit.).
- Darwin, Charles ([1860] 1995) *DARWIN EN CHILE (1832-1835) VIAJE DE UN NATURALISTA ALREDEDOR DEL MUNDO* E.U.
- Díaz, José Fernando (2007) "*El mito de 'Treng-Treng Kai-Kai' del pueblo mapuche*" *CUHSO*, vol. 14, N°1: 43-53, Temuco, Chile.

Dittmer, Kunz ([1954] 1975) *ETNOLOGÍA GENERAL Formas y evolución de la cultura* F.C.E.

Eliade, Mircea ([1962] 2013) *MITO Y REALIDAD* Editorial Kairós, Barcelona.

Espinoza, Claudio (1965) "Asesinada por bruja" En *LOS MÁS SENSACIONALES CRÍMENES EN CHILE* (op. cit.): 183-197.

Foerster G., Rolf (1993) *INTRODUCCIÓN A LA RELIGIOSIDAD MAPUCHE* E.U.

Frazer, Sir James George ([1922] 1969) *LA RAMA DORADA Magia y Religión* F.C.E.

Garrabé de Lara, Jean (2009) "El Sacrificio: de la Mitología a la Psicopatología. Claves para una aproximación a la obra de René Girard" *PSIQUIATRÍA Y SALUD MENTAL*, Vol. XXVI, Nº 3-4: 163-171. Chile.

Girard, René ([1972] 2005) *LA VIOLENCIA Y LO SAGRADO* Editorial Anagrama, Barcelona.

Girard, René ([1978] 1982) *EL MISTERIO DE NUESTRO MUNDO Claves para una interpretación antropológica* Editorial Sígueme - Salamanca.

Girard, René ([1982] 1986) *EL CHIVO EXPIATORIO* Editorial Anagrama, Barcelona.

Girard, René ([2004] 2006) *LOS ORÍGENES DE LA CULTURA Conversaciones con Pierpaolo Antonello y Joao Cezar de Castro Rocha* Edit. Trotta SA, Madrid.

González Torres, Yolotl (1992) *EL SACRIFICIO HUMANO ENTRE LOS MEXICA* F.C.E (citado por Garrabé de Lara, 2009).

Guevara, Tomás (1908) *PSICOLOGÍA DEL PUEBLO ARAUCANO* Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.

Guevara, Tomás (1911) *FOLKLORE ARAUCANO* Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.

Hernández Príncipe, Rodrigo ([1621] 1986) "Idolatría del pueblo de Ocros cabeza de esta comunidad" En Pierre Duviols (1986) *CULTURA ANDINA Y REPRESIÓN*: 461-476. Editorial Bartolomé de las Casas, Cusco (citado por Tierney [1989] 1991).

Lenz, Rodolfo (1912) "Tradiciones e ideas de los Araucanos acerca de los Terremotos" *AN. U. CHILE*, tomo CXXX, mayo y junio.

Lindberg, Ingeborg; Eliana Pineda Rodríguez y Lautaro Núñez Atencio (1960) "Algunos aspectos de la vida material y espiritual de los araucanos del lago Budi" *AN. CHIL. HIST. MED.*, año II, volumen I: 11-30. Santiago, Chile.



- Lipschutz, Alejandro (1968) *PERFIL DE INDOAMÉRICA DE NUESTRO TIEMPO Antología 1937-1962* E. A Bello.
- Marileo, Armando (1996) *APUNTES DE TRABAJO* (citado por Millalén en “*La sociedad mapuche prehispánica...*” (p. 24, nota al pie 18) (op. cit).
- Martín Rubio, María del Carmen (2009) “*La cosmovisión religiosa andina y el rito de la Capacocha*” *INVESTIGACIONES SOCIALES* Vol. 13, N° 23: 187-201, UNMSM/IIHS, Lima, Perú.
- Medina Cárdenas, Eduardo (2017) “*VIOLENCIA Y SACRIFICIO EN LOS GRUPOS HUMANOS: reflexiones acerca de lo ocurrido en La Araucanía durante el terremoto y maremoto de mayo de 1960*” *REV. CHIL. HISTORIA Y GEOGRAFÍA*, N° 177: 89-112.
- Moesbach, P. Ernesto Wilhelm de ([1944] 1959) *VOZ DE ARAUCO EXPLICACIÓN DE LOS NOMBRES INDÍGENAS DE CHILE* I.E. SF.
- Montecino, Sonia (2011) “*Mito, Sacrificio y Políticas de la Diferencia: el Terremoto del 60 en el Lago Budi*” *AN. U. CHILE*, 7ª Serie, N° 1: 201-206.
- Movimiento de Unificación Araucana (1960) “*Carta al Dr. Alejandro Lipschutz*”. Reproducida en *AN. U. CHILE*, 7ª Serie, N° 1: 229-231.
- Munizaga Aguirre, Carlos ([1959] 1971). *VIDA DE UN ARAUCANO El estudiante mapuche Lorenzo Aillapán en Santiago de Chile, en 1959* Departamento de Ciencias Antropológicas y Arqueología de la Universidad de Chile. Santiago de Chile.
- Oyarzún Navarro, Aureliano ([1920] 1979) “*CAI-CAY Y TEN-TEN o sea la tradición del diluvio universal entre los Araucanos*” *PUBLICACIONES DEL MUSEO DE ETNOLOGÍA Y ANTROPOLOGÍA DE CHILE*, Tomo II, N° 1, Santiago (reproducido en Aureliano Oyarzún N. ESTUDIOS...: 185-188, (op. cit.).
- Pérez Guerra, Arnaldo (2007) “*Los mapuche de la Isla Huapi* ” (reportaje publicado en *Azkintuwe* N° 25, de junio). En Cayuqueo, Pedro (2013, compilador) *LA VOZ DE LOS LONKOS...*: 109-115 (op. cit.).
- Revista ERCILLA (1960) *RITOS MACABROS A ORILLAS DEL MAR* Crónica publicada en el ejemplar del 12 de julio (reproducido en *AN. U. CHILE*, 7ª Serie, N° 1: 215-223).
- Revista VEA (1960) *ARAUCO REVIVE UN RITO DE MUERTE* Crónica publicada en el ejemplar del 30 de junio (reproducido en *AN. U. CHILE*, 7ª Serie, N° 1: 207-214).
- Robles Rodríguez, Eulogio (1910) “*Costumbres y creencias araucanas: Guillatunes*” *AN. U. CHILE*, tomo CXXVII (citado por Lenz, 1912).
- Rosales, R.P. Diego de ([1674] 1878) *HISTORIA GENERAL DEL REYNO DE CHILE FLANDES INDIANO* Imprenta de El Mercurio, Valparaíso, Chile.

Tangol, Nicasio (1972) *CHILOE ARCHIPIÉLAGO MÁGICO MITOS Y LEYENDAS* Colección “Nosotros los chilenos” N° 10, Empresa Editora Nacional Quimantú Ltda. Santiago de Chile.

Tierney, Patrick ([1989] 1991) *UN ALTAR EN LAS CUMBRES* Muchnik Editores, S.A., Barcelona.

Tylor, Edward B. ([1881] 1973) *ANTROPOLOGÍA* Editorial Ayuso, Madrid.

Vergara, Jorge I, Rolf Foerster y Hans Gundermann (2005) “*Instituciones mediadoras, legislación y movimiento indígena. De DASIN a CONADI (1953 – 1994)*” *ATENEA* 491: 71-85. Concepción, Chile.

Watson, Peter ([2011] 2015) *LA GRAN DIVERGENCIA Cómo y por qué llegaron a ser diferentes el Viejo Mundo y el Nuevo* CRÍTICA, Ediciones Culturales Paidós, México - Editorial Planeta, España.

## Anexo Presentación General 8

### LA SEGURIDAD SOCIAL, EL ESTADO DE BIENESTAR Y EL ESTADO REGULADOR EN CHILE.

La seguridad social se inicia en Alemania por 1880, con el diseño de leyes de seguro obligatorio contra enfermedad, invalidez, ancianidad y accidentes laborales: desde una política de beneficencia anterior realizada directamente por el Estado, que permitía sólo una limitada asistencia social discrecional, el seguro social significó un sustantivo cambio al establecer el derecho de cada trabajador a cubrir sus propios riesgos y los de su familia respecto a todas esas condiciones. Luego del Tratado de Versalles, en junio de 1919, la creación de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) estimuló la paulatina extensión de este nuevo enfoque por todo el mundo occidental <sup>1</sup>. Este importante punto de partida se fue materializando a través de sucesivas Conferencias Generales, que entre ese año (1ª Conferencia General) y 1936 (21ª Conferencia General) abordaron temas tales como jornadas laborales de 8 horas diarias y 48 horas semanales, edad mínima para el trabajo infantil y prohibición del trabajo femenino antes y después del parto (1919); trabajo agrícola en cuanto a derecho de asociación y beneficios de las leyes de accidentes laborales (1920); descansos obreros (1925); accidentes laborales y enfermedades profesionales (1925); seguro obligatorio de enfermedad (1927); seguro de invalidez y de vejez (1932); acuerdos sobre la industria, el comercio, el servicio doméstico y las empresas agrícolas (1933); seguro contra la desocupación (1934); mantención de los derechos de los trabajadores que trasladan su residencia de un país a otro (1935), y seguro de enfermedad para la gente de mar (1936). El estallido de la 2ª Guerra Mundial en 1939 interrumpió esta secuencia. Chile alcanzó a ratificar varios de estas proposiciones. En el ámbito americano existieron entre 1889-90 y 1938 otras Conferencias Panamericanas destinadas a promover acuerdos específicos similares para la Región.

En Chile el contexto internacional recién resumido tuvo que ver con la aprobación de las leyes de Seguro Obligatorio y de Accidentes del Trabajo (1924) y el Código del Trabajo (1931), así como con la creación de numerosas instituciones fiscales de previsión tales como las Cajas de Previsión de Empleados Públicos y Periodistas, y de Previsión de Empleados Particulares (ambas en 1925), la de Carabineros (1927) y de las Fuerzas de la Defensa Nacional (1930), la de los Ferrocarriles del Estado y el personal de la Marina Mercante (entre 1918 y 1937) <sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Como precursor del tema cabe recordar a Robert Owen (Gran Bretaña, 1771 - 1858), empresario socialista utópico británico impulsor del cooperativismo, quien reivindicaba a la fraternidad humana y no la lucha de clases como el motor de la historia.

<sup>2</sup> En la evolución histórica de la seguridad social chilena hay que tener presente que entre 1853 y los primeros años del siglo XX se crean diferentes Sociedades de Socorros Mutuos en defensa de los intereses de grupos populares organizados, cuya autonomía y funcionalidad progresivamente decae hacia el final del lapso; no obstante, también fueron el germen del siguiente desarrollo del sindicalismo (Vivanco, 1951). Por su atinencia con el tema se recomienda considerar PH 34, PH 36, PH 37 y PH 38; también los AA 6 y 8. Asimismo también se recomienda considerar, como diferentes modalidades de acción del Estado Benefactor,

Luego de la Gran Depresión Económica de los años 1929-33, el Presidente de los EE.UU. Franklin D. Roosevelt, basándose en las ideas del economista inglés John Maynard Keynes (1883 - 1946), que sólo el pleno empleo reactivaría la producción industrial al aumentar la demanda de bienes, y que debían tomarse medidas que disminuyeran la desigual y arbitraria distribución de los ingresos y la riqueza, lanzó en 1932 la llamada Política del New Deal. Mediante ella el Estado asumió la tarea de resolver la desocupación y mejorar el bienestar de los trabajadores con medidas tales como el impulso de las obras públicas, el reconocimiento a la sindicalización obrera, y la creación de seguros de incapacidad física, desempleo y vejez, además de asumir la atención de salud de quienes no podían contratar seguros particulares<sup>3</sup>. Este fue el comienzo del Estado de Bienestar, modelo que también se extendió a todo el mundo occidental.

En Chile y el resto de América Latina este nuevo modelo de Estado de Bienestar, ya no sólo organizador de la seguridad social sino también activo benefactor de los trabajadores, se expresó no sólo en el campo social sino también en el campo productivo. De lo primero tenemos como ejemplos las leyes de Salario Mínimo y de Medicina Preventiva (1937), la Caja de Habitación Popular (1943), el Servicio de Seguro Social y el Servicio Nacional de Salud (1952), la Corporación de la Vivienda y la Superintendencia de Seguridad Social (1953), la educación estatal gratuita, etc.; de lo segundo cabe citar durante el Gobierno de Pedro Aguirre Cerda, la creación de la Corporación de Fomento de la Producción - CORFO y su expansión posterior a numerosas áreas productivas, así como una serie de controles del comercio exterior, todos siguiendo las directrices de la CEPAL dirigidas al “desarrollo hacia adentro”.

La crisis económica mundial de los años 70, derivada de la explosión demográfica, los reordenamientos políticos mundiales, el alza del precio del petróleo, etc., hizo que países como el nuestro optaran por las propuestas neoliberales de Friedrich Von Hayek y Milton Friedman, con medidas drásticas de control de la inflación y de reducción de los costes del aparato estatal. Esto significó el fin del Estado de Bienestar y el inicio del Estado Regulador, modelo que ha impulsado la iniciativa privada en la economía y tendido a reservar para sí un rol de árbitro de los actores involucrados. Como ejemplos de estos últimos cambios hay que recordar el Plan Laboral que modificó por completo las normas vigentes sobre sindicatos, negociaciones salariales y otras materias relacionadas con el trabajo en 1979; la privatización tanto de la administración del régimen previsional al entrar en funciones las Administradoras de Fondos de Pensiones (AFP), como de parte de los seguros de salud (Instituciones de Salud Previsional - ISAPRES); el término de la enseñanza gratuita en las Universidades del Estado; la privatización de una serie de

---

a PH 39, y 43, además la sección 2.4.2. 'Breve recapitulación promediando el siglo XX', al final del anexo de presentación del escenario histórico antiguo, que resume aplicaciones del modelo de Estado de Bienestar de los presidentes Pedro Aguirre Cerda, Juan Antonio Ríos Morales y Gabriel González Videla, y la sección 5.2. del capítulo Presentación Sanitaria, Breve presentación histórica sinóptica, desde mediados del siglo XIX en adelante.

<sup>3</sup> Completando esta perspectiva histórica, también cabe recordar los informes del economista y político británico Sir William Beveridge sobre seguridad social y necesidad de pleno empleo (respectivamente de 1942 y 1945), que permiten iniciar el Plan de Seguridad Social luego de finalizada la II Guerra Mundial.

industrias, etc.<sup>4</sup>. Sin embargo el Estado todavía conserva la gestión directa de diferentes empresas productivas y mantiene en el campo social otros espacios de gestión directa tales como financiamiento de determinadas actividades educacionales y los subsidios previsionales para la atención sanitaria de los trabajadores de menores ingresos.

#### Bibliografía específica

Illanes Oliva, María Angélica (1993) “*EN EL NOMBRE DEL PUEBLO, DEL ESTADO Y DE LA CIENCIA, (...)*” *HISTORIA SOCIAL DE LA SALUD PÚBLICA Chile 1880 / 1973* Colectivo de atención primaria, Santiago de Chile.

Illanes Oliva, María Angélica (2004) *CHILE DES-CENTRADO Formación socio-cultural republicana y transición capitalista (1810-1910)* LOM Ediciones, Santiago de Chile.

Millán Arrate, Gonzalo (1945) *BOSQUEJO SOBRE LA SEGURIDAD SOCIAL* Memoria de Prueba para optar al grado de Licenciado en Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de Chile. Publicado por la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de esa Universidad. Santiago de Chile.

Molina Bustos, Carlos A (2006) “*La cuestión social y la opinión de la elite médica. Chile: 1880-1890. Un análisis de la Revista Médica de Chile y de los Anales de la Universidad de Chile*” *AN. CHIL. HIST. MED.* 16: 17-31. Chile.

Orrego Luco, Augusto (1897) *LA CUESTIÓN SOCIAL* Imprenta Barcelona, Santiago, Chile.

Vial, Gonzalo (2009) *CHILE CINCO SIGLOS DE HISTORIA desde los primeros pobladores prehispánicos hasta el año 2006*. Zig – Zag.

Vivanco Guerra, Graciela (1951) *BOSQUEJO DEL PROBLEMA SOCIAL EN CHILE* Memoria para optar al grado de Licenciado en la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de Chile. Santiago de Chile.

---

<sup>4</sup> En el modelo de Estado Regulador cabe considerar la PH 48. Debe tenerse presente, además, que los primeros años de la aplicación de este importante cambio fueron facilitados por el modelo político y social autoritario imperante, por la dictadura militar entonces en el poder del país.

## Anexo Presentación General 09

### **ESTUDIO MAPUCHE (Cantoni) <sup>1</sup>: autopercepción de situación social, obstáculos a la integración con la sociedad chilena y caminos de remoción de esos obstáculos.**

Trato discriminatorio: 82% de los adultos, 80% de los jóvenes y 78% de los niños estimó que eran despreciados por ser *mapuche*, independiente de su localización y estratificación económica (un 93% de los jóvenes informó que había presenciado alguna forma de trato discriminatorio). El 48% de los adultos no *mapuche* (grupo control) estuvo de acuerdo en tales discriminaciones. La discriminación contra el *mapuche* era mayor en la ciudad que en el campo.

Autoidentificación como *mapuche*: 2/3 miembros de esta etnia preferirían haber nacido mapuche, pero 1/3 no, opiniones sin diferencias significativas según localización. No obstante, la autoidentificación como mapuche crece significativamente y, de ser minoritaria entre los niños, llega a ser mayoritaria entre los adultos, con una situación intermedia entre los jóvenes. Fue descrito que, en la medida en que el *mapuche* intensifica sus relaciones con la sociedad regional chilena, se genera un movimiento espontáneo de autoidentificación como chileno. No obstante, en la medida en que tal movimiento hacia la identidad nacional choca con la barrera de discriminación racial, se produce un giro defensivo de repliegue.

Este estudio describe que el proceso identificatorio del *mapuche* en la sociedad chilena es parcial e incompleto, presentando contradicciones integrativas propias de las situaciones de estratificación de clase de tipo colonial <sup>2</sup> (tratado como inferior por ser *mapuche*, que alude a una discriminación general como grupo racial). A partir de ello puntualiza lo siguiente:

1. La población *mapuche* está significativamente dividida en cuanto a aceptar la identidad nacional chilena (lo que contradice los supuestos de la política tradicional de integración e incluso la política escolar adoptada).
2. Lo anterior no puede ser imputado a deficiencias o atrasos en el proceso de asimilación cultural y a la conservación objetiva de la diferencia étnica originaria, ya que el avance en

<sup>1</sup> Cantoni (1966), resumido en Cantoni (1978), que es el texto desde donde se realiza el resumen de este Anexo. Investigación inicialmente auspiciada por el Departamento de Sociología Rural, Instituto de Investigaciones y Capacitación en Reforma Agraria (ICIRA). Por el escaso financiamiento disponible la muestra no pudo ser probabilística sino que intencional, numéricamente equilibrada entre condición racial (*mapuche* y mestizos), localización (urbana y rural, aquella referida a la ciudad Temuco, ésta dividida en 3 áreas de costa, centro y cordillera), estratificación económica (situación buena, regular y mala), sexo y edad (niños, jóvenes y adultos); además de observación directa se contó con entrevistas a informantes estratégicos (realizadas por 3 profesores primarios *mapuche* que hablaban *mapudungun*) y algunas autobiografías. En el procesamiento y análisis de los datos se tuvo apoyo del Proyecto sobre Marginalidad en América Latina (Fundación Ford) y de la Escuela de Sociología de la Universidad de Chile. Se realizaron 515 entrevistas (a 151 adultos, 139 jóvenes y 308 niños).

<sup>2</sup> Este concepto de 'estratificación de clase de tipo colonial' se aclara si se lo traduce como 'casta'.

la asimilación cultural y en la participación de clase no es acompañada por un abandono correspondiente de la autoidentificación como *mapuche* (se verifica el doble movimiento de asimilación-rechazo típico de las situaciones de estratificación de clase de tipo colonial).

3. La identificación por reacción es claramente visible en el paso de las edades de la vida (en la infancia predomina la opción por la identidad nacional chilena, los jóvenes se dividen entre la identidad chilena y la *mapuche*, los adultos se vuelven ampliamente hacia la identidad *mapuche*).

4. Esta identificación por reacción no es un fenómeno psicopatológico individual sino que una acción defensiva colectiva (se expresa mediante una conciencia social étnicamente formulada y grupalmente orientada).

5. Cualquiera que sea la consideración del *mapuche* como minoría nacional en cuanto a la conservación de su cultura originaria, se trata de una minoría nacional no integrada desde lo más esencial de la integración valorativa (desde el punto de vista de la aceptación plena y libre de la identidad nacional chilena).

Transformaciones del significado social de la cultura *mapuche* por su inserción y participación en la estratificación de clase de la sociedad chilena: no obstante su transformación histórica de pueblo libre en clase dominada y dependiente, de vida segregada en reducciones, ello no significa que su cultura anterior se haya automáticamente transformado en una subcultura de clase porque ha podido conservar y reorganizar rasgos fundamentales de su anterior especificidad cultural, diferente de otras subculturas de clase existentes en el país (se destacan el idioma, la organización familiar, el chamanismo y los líderes médico-religiosos, las ceremonias rituales, la creencia en espíritus de la naturaleza, los hábitos alimentarios, el vestuario, la artesanía, las manifestaciones artísticas, la historia e identidad grupal específica, etc.).

Las condiciones específicas de inserción de los grupos *mapuche* en la estratificación de clase de la estructura rural chilena los ha preservado como cultura de enclave (cultura específicamente distinta de otras subculturas de clase) reforzada por elementos característicos de una subcultura de resistencia étnica que tiende a aislarse de la sociedad y de la cultura nacional).

El desarrollo regional (camino, sistemas de comunicación, instituciones y servicios nacionales -en particular el educacional-, integración económica, etc.) pone término al aislamiento geográfico y social del *mapuche*, modifica sus pautas culturales y esquemas de referencia, así como acentúa la orientación de su economía de subsistencia hacia el mercado. Ello genera avances en la asimilación cultural en general, al mismo tiempo que debilita la cultura específica de enclave, asunto más acentuado en las zonas más próximas a los centros urbanos. Este debilitamiento de la cultura de enclave no conduce necesariamente al debilitamiento de las características de la cultura de resistencia y de la cohesión e identidad grupal (la conciencia étnica defensiva puede existir sin el apoyo material y directo de la cultura originaria de enclave, dado que persiste la discriminación que la genera).

Así, durante el período histórico considerado (desde la radicación en reducciones hasta el momento de realización de este estudio), la cultura mapuche tiende a pasar de una naturaleza social predominante de cultura de enclave a otra naturaleza social predominante de cultura normativa de resistencia.

Esta cultura normativa de resistencia se estaba reorientando según el proceso de reforma agraria y por el movimiento de la organización laboral y política del campesinado chileno. Surgía un nuevo liderazgo en las comunidades, vinculado a organizaciones nacionales de trabajadores y a las instituciones ejecutoras de la reforma agraria, a la vez que se verificaba la emergencia de un sector de estudiantado *mapuche* urbano comprometido con el movimiento de transformación nacional. "Vale decir que la conciencia étnica defensiva se sitúa dentro de una conciencia general de clase y empieza a poner fin a su aislamiento cognitivo y normativo de la sociedad nacional, así como a sus hasta entonces insolubles ambivalencias y conflictos en relación a ella" (p. 331) <sup>3</sup>.

#### Bibliografía específica

Cantoni, Wilson ([1966] 1978) "*Relaciones del mapuche con la sociedad nacional chilena*" En UNESCO (1978) *RAZA Y CLASE EN LA SOCIEDAD POSTCOLONIAL* (op. cit.): 227-332.

Cantoni, Wilson (1972) "*Fundamentos para una política cultural mapuche*" *CUADERNOS DE LA REALIDAD NACIONAL*, N° 14: 74-95. CEREN - PUC.

---

<sup>3</sup> Esta perspectiva final puede ser mejor entendida si se la considera inserta en el período histórico atravesado por el país desde el inicio del estudio (1966) hasta el momento de esta publicación final (1978), resumidos en esta presentación general del escenario histórico.



## Anexo Presentación General 10

### LA ENCUESTA MAPUCHE DEL CENTRO DE ESTUDIOS PÚBLICOS.

Se reitera que este instrumento buscó medir, a comienzos del siglo XXI, la imagen del pueblo *mapuche* sobre sí mismo y respecto de sus relaciones con la sociedad chilena dominante. Del conjunto de preguntas se resumen acá las más próximas a estos objetivos:

- problemas *mapuche* a los que debería dedicar esfuerzos el gobierno en solucionarlos: recuperación de tierras ancestrales (35%), pobreza (34%), educación (30%), empleo (27%)<sup>1</sup> y salud (23%)<sup>2</sup>.
- confianza en las instituciones (de mayor a menor): CONADI (40%), *lonko* de la comunidad (32%), *machi* de la comunidad (31%), Consejo de Todas las Tierras (29%), CAM (18%), *Ad Mapu* (17%).
- características más definitorias de un *mapuche*: hablar la lengua (57%)<sup>3</sup>, apellidos (49%)<sup>4</sup>, apariencia física (30%)<sup>5</sup>, vestimenta típica (19%), vivir en la comunidad (11%), participar en ceremonias o ritos (10%).
- integración con la sociedad chilena: plenamente 73%, parcialmente (23%), nada (3%).
- lo más importante para mantener la cultura mapuche: hablar la lengua (50%), conocer su historia (34%)<sup>6</sup>, no ser discriminado (32%).
- habla la lengua *mapuche*: mejor que el castellano (4%)<sup>7</sup>, igual que el castellano (11%)<sup>8</sup>, peor que el castellano (9%), la entiende pero no la habla (20%), no la habla ni la entiende (56%)<sup>9</sup>.
- idioma en que habla habitualmente con niños pequeños (hijos, sobrinos, conocidos) en el lugar donde vive: castellano (86%), mapuche (8%).
- en qué consisten las siguientes ceremonias, costumbres o ritos *mapuche* (% respuestas correctas): machitun (70%), palin (56%), ngillatun (55%), wetripantu (39%), eluwun (15%), lakutun (10%), ngapin (10%)<sup>10</sup>.
- participación en actividades, ceremonias o costumbres *mapuche*: ngillatun (26%), wetripantu (18%), machitun (15%), mingako (15%), palin (14%), con machi (13%), con lonko (12%)<sup>11</sup>.
- mejor bienestar del *mapuche* rural o urbano: mapuche urbano (respectivamente 56% y 27%), mapuche rural (respectivamente 77% y 14%).
- mantención / pérdida de contacto con cultura mapuche: mapuche urbano (respectivamente 24% y 71%), mapuche rural (respectivamente 18% y 78%).

<sup>1</sup> Respuesta probabilísticamente significativa (PS) para el *mapuche* rural (32%).

<sup>2</sup> Respuesta PS para el *mapuche* rural (28%).

<sup>3</sup> Respuesta PS para el *mapuche* rural (64%).

<sup>4</sup> Respuesta PS para el *mapuche* urbano (51%).

<sup>5</sup> Respuesta PS para el *mapuche* urbano (36%).

<sup>6</sup> Respuesta PS para el *mapuche* urbano (42%).

<sup>7</sup> Respuesta PS para el *mapuche* rural (7%).

<sup>8</sup> Respuesta PS para el *mapuche* rural (21%).

<sup>9</sup> Respuesta PS para el *mapuche* urbano (64%).

<sup>10</sup> Todas con respuestas PS para los *mapuche* mayores de 55 años y de zona rural.

<sup>11</sup> Todas con respuestas PS para los *mapuche* hombres y de zona rural.

- personas jóvenes que viven en la comunidad: se irán de la comunidad (40%), se quedan por falta de oportunidades (31%), se quedan porque valoran la comunidad (25%).
- desde un punto de vista histórico sobre tierras, el país debe reparar a los *mapuche*: sí (91%), no (5%).
- tipos de reparación: tierras (61%)<sup>12</sup>, educación (26%), escucharlos y respetarlos (25%)<sup>13</sup>, fomento de lengua y cultura (14%)<sup>14</sup>, subsidios y créditos (14%)<sup>15</sup>.
- se justifica uso de la fuerza para reclamar tierras: siempre (20%), en algunas circunstancias (40%)<sup>16</sup>, no se justifica (37%).
- ¿qué es mejor, que el dueño de la tierra sea la comunidad o las personas y sus familias?: familias (86%), comunidad (10%).
- venta de la tierra: a personas *mapuche* (68%), a personas no *mapuche* (22%).

#### Bibliografía específica

CEP (2006) *LOS MAPUCHE RURALES Y URBANOS HOY DATOS DE UNA ENCUESTA* Santiago de Chile.

---

<sup>12</sup> Respuesta PS para el *mapuche* urbano (66%).

<sup>13</sup> Respuesta PS para el *mapuche* urbano (29%).

<sup>14</sup> Respuesta PS para el *mapuche* urbano (16%).

<sup>15</sup> Respuesta PS para el *mapuche* rural (24%).

<sup>16</sup> Respuesta PS para el *mapuche* rural joven (21%).

## Anexo Presentación General 11

### EL DIARIO EL MERCURIO EDITORIALIZA SOBRE EL ACTUAL PROBLEMA MAPUCHE <sup>1</sup>

#### LA ARAUCANÍA (I): origen histórico de sus problemas <sup>2</sup>

*En la denominada “separación residencial”  
está el principio de las dificultades actuales.*

La situación que se vive en el sur del país es de suma gravedad, tanto por los hechos de violencia que se repiten sin pausa como por la incapacidad de los sucesivos gobiernos para enfrentarlos. Sin perjuicio de fallas de coyuntura e ineficiencias en los sistemas de información e inteligencia policiales, esto obedece básicamente a la incomprensión del problema mapuche. Sin duda, él tiene una base de sustento en la pobreza del pequeño campesino indígena, pero su origen es fundamentalmente ideológico. Y tal motivo hace que la solución -que la hay- sea muy difícil de abordar en el plano político.

Las exigencias de ciertas minorías mapuches radicalizadas comenzaron a hacerse sentir con el cambio de políticas emprendido a partir de la restauración del régimen democrático. Pero a eso debe agregarse un notorio cambio en el marco histórico hispanoamericano. En efecto, las posiciones críticas en tomo a la situación de los grupos indígenas de nuestro continente surgieron en la víspera del quinto centenario del descubrimiento colombino. Sectores académicos europeos y, en particular, españoles lograron sustituir incluso el término "descubrimiento" por otro más correcto políticamente y menos depresivo para las poblaciones aborígenes: "encuentro de dos mundos". A esto siguieron las solicitudes de perdón de las más variadas índoles por hechos acaecidos

---

<sup>1</sup> Fundado en Valparaíso el 12 de septiembre de 1827, lo que lo convierte en el más antiguo del mundo en lengua castellana. Desde el 1° de junio de 1900 inicia una edición anexa en Santiago, independiente del otro desde 1902, siguiendo luego un desarrollo propio que lo lleva con los años a ser el principal medio de este consorcio periodístico. No obstante su tendencia conservadora, en los últimos decenios próxima al modelo de economía social de mercado, es considerado el diario más importante del país, calificado de manera informal como el 'decano' de la prensa chilena. Las distintas secciones de análisis acá consideradas son transcripciones textuales de sus respectivas publicaciones, señaladas oportunamente. Un nuevo comentario editorial específico ocurrido el miércoles 21 de agosto de 2013 resume estos contenidos acá transcritos y concluye que "El Estado de Chile, en su conjunto, está fallando peligrosamente. Cualquiera sea el próximo gobierno, le será exigible que pruebe eficacia allí donde todos sus predecesores han fallado desde 1990" (esta referencia al 'próximo gobierno' se justificaba porque en el mes de noviembre de 2013 constitucionalmente correspondía elegir un nuevo Presidente de la República, más la renovación parcial de los senadores y total de los diputados del Congreso Nacional). Finalmente es del caso citar que este mismo diario, en su edición del 02 de enero de 2014 resume 10 incidentes en zonas rurales de la IX Región ocurridos sólo durante el mes de diciembre de 2013, a saber: (1) 2 camiones y 1 furgón reciben disparos de perdigones en Ercilla (día 9), (2) quema de camión en acceso a Collipulli (día 10), (3) quema de casa de veraneo de un notario, cercana a Victoria (día 12), (4) quema de vivienda familiar mapuche en la comunidad José Millaleo Levío (día 14), (5) heridas por disparo de escopeta contra un Sargento de Carabineros (día 16), (6) lesiones a 3 policías en ataque a caravana policial (día 20), (7) quema de casa patronal del Fundo Sta. Ana, cercano a Vilcún (día 27), (8) quema de 6 máquinas de faena forestal (día 27), (9) helicóptero de CONAF recibe disparos al intentar sacar agua de laguna, para apagar incendio forestal, cerca de comunidades de Temucucui, y (10) ataque a Carabiniero y quema de helicóptero en faena forestal cercana a Renaico.

<sup>2</sup> *EL MERCURIO*, sábado 09 de febrero de 2013.

medio milenio atrás y sostenidas campañas a favor de los derechos de las agrupaciones indígenas, aparentemente conculcados por repúblicas dirigidas por minorías blancas. Así, el tema racial, que había demostrado durante el siglo XX su terrible potencial, se incorporó a las inquietudes políticas de los países iberoamericanos.

No podía quedar libre nuestro país de este fenómeno. A pesar de que su población es predominantemente mestiza, existe una minoría indígena, la mapuche, con marcados rasgos diferenciales, no obstante que también en ella el mestizaje es perceptible. Y fueron, paradójicamente, políticas adoptadas por los gobiernos republicanos desde mediados del siglo XIX las que frenaron el proceso de transculturación que se había acelerado en la antigua frontera a partir del siglo XVIII.

En rigor, las medidas adoptadas para proteger las tierras de los indígenas, si bien no siempre fueron eficaces en ese aspecto, tuvieron la capacidad de mantener, con considerables cambios, la identidad mapuche. En la denominada "separación residencial", que en otros países generó la institución de la reserva y en el nuestro la comunidad, está el principio de las dificultades actuales. Y no es difícil comprender la razón de esto. Cuando en el siglo XVI se instalaron los peninsulares en Chile, intentaron servirse de los mismos sistemas de trabajo utilizados en la Nueva España y en el Perú: indígenas que prestaban servicios a los encomenderos durante un período y que se trasladaban desde sus pueblos a los lugares de labor. En el norte y centro del territorio, donde el imperio inca había tenido una fuerte presencia, existían esos asentamientos. No fue difícil, pues, la mantención e, incluso, el traslado de ellos, que con gran rapidez fueron perdiendo sus características propias.

Pero la Corona sostuvo siempre -en contra de la opinión de los gobernadores y, obviamente, de los encomenderos- la necesidad de reunir a los indígenas en pueblos. Muy tardíamente, a fines del siglo XVIII, se hizo realidad este objetivo con las fundaciones ordenadas por Ambrosio Higgins. Y tras la ocupación militar de la Araucanía, el sistema de separación residencial de la monarquía inspiró a los gobiernos de la república para aplicarlo a unos grupos fundamentalmente nómadas, como lo eran las diversas parcialidades mapuches. Una mala decisión adoptada en el siglo XIX habría de repercutir negativamente, pues, en el XXI.

## LA ARAUCANÍA (II) <sup>3</sup>

*La Comisión Especial de Pueblos Indígenas durante el gobierno de Aylwin, precedente de la Ley N° 19.253, dio un giro radical y de impredecibles consecuencias a un problema que, a esas alturas, había dejado de ser tal.*

La ambivalencia que la República exhibió frente a los mapuches -lograr su asimilación al resto de los chilenos, pero manteniéndolos separados para proteger sus tierras de los apetitos de éstos- quedó de manifiesto en las diversas leyes que se dictaron a partir de 1866. La más importante de ellas fue, sin duda, la de enero de 1883, que creó la comisión radicadora de indígenas. El propósito de esta ley fue otorgar títulos de merced a una familia o a un grupo de familias sobre un terreno previamente delimitado. De esta manera los indígenas fueron incorporados al régimen de propiedad inmueble del

<sup>3</sup> *EL MERCURIO*, miércoles 13 de febrero de 2013. Algunos de los textos legales acá citados también se consideran en AN 2 y 3.

derecho civil chileno bajo la fórmula de comunidad, con la peculiaridad de que estaban impedidos de enajenar sus tierras.

Con ello los mapuches, acostumbrados a desplazarse, y en ocasiones a grandes distancias al oriente de la cordillera -recuérdese que alcanzaron hasta la provincia de Buenos Aires-, fueron forzados a transformarse en pequeños campesinos, lo que además acarreó profundos cambios en su compleja estructura social. La comisión radicadora otorgó cerca de tres mil títulos, quedando extensas zonas al margen de su acción, como el Alto Biobío y gran parte de las antiguas provincias de Valdivia, Osorno y Llanquihue. Al examinar tanto los planos que acompañaron a los títulos de merced como los notables levantamientos topográficos de La Araucanía hechos entre fines del siglo XIX y comienzos del siguiente por Nicolás Boloña<sup>4</sup>, se advierte la existencia de sectores de alta concentración de comunidades, por una parte, y la escasa cabida de muchas de ellas. En un par de generaciones, el crecimiento demográfico, unido a malas prácticas agrícolas, redujo la productividad de la tierra y forzó a muchos indígenas a emigrar a las ciudades.

Los problemas en torno a la propiedad de las tierras en las provincias australes impulsaron al primer gobierno de Ibáñez a dictar numerosas leyes para tratar de resolverlos. Algunas de ellas trataron directamente de la propiedad indígena, y ya en 1927 se dieron las primeras normas para dividir las comunidades. Se estima que hasta la puesta en vigencia de la Ley N° 14.511, durante el gobierno de Jorge Alessandri, se dividieron alrededor de 800 comunidades. Bajo la mencionada ley se dividieron sólo 126. Por cierto que en estas fórmulas de liquidación de las comunidades los nuevos propietarios individuales cargaban con diversas prohibiciones de enajenar sus inmuebles.

Con los DL 2.568 y 2.750 del gobierno militar se puso en marcha un extenso proceso de división, que fue posible por las facilidades dispuestas para iniciar el proceso, que, según se ha calculado, alcanzó a unas dos mil comunidades. Sumando estas cifras, todas estimadas, se podría concluir que hacia 1990 no había prácticamente comunidades indivisas.

No está de más advertir que estas divisiones no hicieron sino reconocer una realidad: que los comuneros, en contra de las visiones ideológicas y equivocadas de ciertos sectores, trabajaban las tierras en forma individual. Por tal motivo, y al no estar divididas, las querellas internas dentro de las comunidades sobre deslindes consuetudinarios y sobre el uso de la tierra fueron tan numerosas que sobrepasaron la capacidad de los antiguos juzgados de letras de indios e hicieron su labor irrelevante.

No puede extrañar, en consecuencia, que con el retorno de la democracia la necesidad de recuperar los "mapas mentales" de las comunidades fuera prioritario para políticos y académicos que siempre renegaron de las medidas "neoliberales" aplicadas a las tierras mapuches. Y en ese espíritu se constituyó la Comisión Especial de Pueblos Indígenas durante el gobierno de Aylwin, precedente de la Ley N° 19.253, de 1993<sup>5</sup>, que habría de dar un giro radical y de impredecibles consecuencias a un problema que, a esas alturas, había dejado de ser tal.

<sup>4</sup> Cartógrafo de la Oficina de Geografía y Minas de la Dirección General de Obras Públicas (1896). También conocido como Nicanor Boloña.

<sup>5</sup> En AN 3 se alude a esta situación.

### MAPUCHES (III): una ley desvirtuada <sup>6</sup>

*Una herramienta concebida para impulsar el desarrollo de los indígenas ha concluido siendo una herramienta de temible eficacia en manos del extremismo.*

A partir de 1990, los especialistas en asuntos indígenas que asesoraban al nuevo gobierno impulsaron variadas iniciativas destinadas a establecer una suerte de "nuevo trato" para los pueblos originarios. Una de ellas se tradujo en la Ley N° 19.253, de 1993, normativa que modificó radicalmente la perspectiva desde la que hasta entonces se había considerado el problema mapuche. Si expresamente la política indigenista del siglo XIX y de buena parte del XX había atendido a incorporar a los indígenas a la cultura occidental, aplicando mecanismos más o menos idóneos para lograr una adecuada protección de sus tierras, la nueva política tendió a proteger y desarrollar la cultura propia, no sólo de los mapuches, sino de otras etnias que, según se supone, aún subsisten en Chile. Como aparentemente la Ley N° 19.253 quedó corta en este punto, la N° 20.117, de 2006 consideró necesario agregar una etnia diaguita.

Se comprende esta facilidad para crear nuevas categorías raciales si se tiene presente que el énfasis para calificar a una persona como indígena no está puesto en la tierra, como ocurría en los anteriores cuerpos legales -que, con todo lo imperfecto que podía ser como criterio de diferenciación, tenía algún grado de objetividad-, sino en el mismo sujeto. En efecto, la actual ley considera indígena a quien sea hijo de padre o madre vinculados a tierras indígenas (y no sólo a las de comunidades o ex comunidades con títulos de merced), sino a los descendientes de algunas de las etnias legalmente reconocidas, siempre que tengan al menos un apellido indígena, y a quienes mantengan "rasgos culturales" de una etnia determinada, en cuyo caso se requiere que el individuo se autoidentifique como indígena.

A esta facilidad para ser reconocido como indígena -a la que ha contribuido con fuerza el generoso sistema de subsidios creado en su favor- se agregó otro elemento: la reconstitución de las comunidades indígenas, no ya ahora sobre la base de la tierra, sino de las personas. Reconoce la ley como comunidad indígena a la agrupación de individuos pertenecientes a una misma etnia y que provenga de un mismo tronco familiar; a la que reconozca una "jefatura tradicional"; a la que posea o haya poseído tierras indígenas en común, o a la que provenga de un "mismo poblado antiguo". Es obvio que semejante amplitud y tal subjetividad para formar comunidades indígenas -unidas a un expeditivo sistema que, tras cumplir ciertos pasos administrativos, concluye en el otorgamiento de la personalidad jurídica- fueron un aliciente para su constitución. Pero hay un estímulo mayor dado por la propia ley: las comunidades indígenas pueden recibir tierras a título gratuito del Estado. Y estas tierras, para cumplir el objetivo ideológico apenas encubierto de la Ley N° 19.253, además de gozar de la protección brindada por ella, no pueden ser enajenadas, embargadas, gravadas ni adquiridas por prescripción, salvo entre comunidades o personas indígenas de una misma etnia.

Estos estímulos, debidamente aprovechados de buena fe por numerosas agrupaciones indígenas, han sido utilizados por sectores radicalizados -y, como es bien sabido, no

<sup>6</sup> EL MERCURIO, martes 19 de febrero de 2013.

sólo formados por indígenas, sino también por chilenos no indígenas y por extranjeros-para introducir una eficaz cuña en el Estado de Derecho, alegando derechos ancestrales sobre las más variadas tierras y la negativa a darles debida satisfacción. Y lo que se inició con incendios forestales continuó con atentados incendiarios contra vehículos, casas, construcciones variadas, para seguir con atentados contra personas y asesinatos.

Así, una herramienta concebida para impulsar el desarrollo de los indígenas ha concluido siendo una herramienta de temible eficacia en manos del extremismo.

### **LA ARAUCANÍA (IV) y el sistema penal <sup>7</sup>**

*La justicia debe administrarse sin prejuicios ni sesgos que los intervinientes no puedan controvertir ni desvirtuar.*

En La Araucanía hay jueces que, "cuando se juzga a personas de la etnia mapuche, requieren para los efectos de su convencimiento de una prueba de mayor calidad", ha declarado el fiscal regional Francisco Ljubetic. Desde su punto de vista, sólo un trabajo especialmente intenso de los persecutores y de las policías ha permitido que las absoluciones no superen el 50% de los casos que se llevan a juicio. Tal cifra es muy reveladora, ya que en el resto del sistema el porcentaje promedio de acusados absueltos es alrededor de 3%. Esto sorprende, pues el orden jurídico no estaría funcionando bien si, por un lado, el país enfrenta hechos de violencia grave y sistemática, mientras, por otro, los funcionarios encargados de hacer respetar ese orden aplican una acribia exagerada, ajena a la realidad en cuyo contexto deben ejercer sus funciones.

Tan relevante como las cifras es la razón invocada para explicarlas. Los distintos tipos de delitos se encuentran, por las más diversas razones, sujetos a parámetros levemente diferentes en materia probatoria. Un ejemplo característico es el alto número de absoluciones en los juicios por ciertos delitos sexuales, debido a las dificultades para tener por comprobada, más allá de toda duda razonable, la fiabilidad de la única prueba que suele estar disponible, el testimonio de la víctima. Tratándose de la violencia ligada al denominado "conflicto mapuche", en cambio, el fiscal regional afirma que la diferencia de criterio tendría una causa racial o étnica: cuando el acusado presenta elementos de la etnia mapuche en mayor proporción que otros chilenos, el estándar de convicción para condenar se eleva.

Si el diagnóstico formulado es correcto, su contenido es preocupante y debe ser analizado a la luz de antecedentes objetivos y con la mayor profundidad. La referencia a factores étnicos podría corresponder a la simpatía de algunos jueces con los planteamientos de la minoría radical mapuche, o al afán de "compensar" por su cuenta lo que consideran manifestaciones de discriminación histórica. También podría incluir la idea de que los imputados "de la etnia mapuche" serían menos reprochables por sus actos, pues actúan por convicción o condicionados por un déficit educacional o de socialización. Incluso podría estar presente la suposición de que los fiscales actúan presionados por un factor político. En cualquier caso, resultaría inaceptable que los jueces basaran sus resoluciones en tales elementos, sin que puedan ser discutidos ni controvertidos en juicio. La forma más eficaz -y quizá la única- de combatir un

<sup>7</sup> EL MERCURIO, sábado 23 de febrero de 2013.

ejercicio arbitrario de la función judicial consiste en que las cortes y los ciudadanos exijan una explicitación clara, en las mismas resoluciones, de los fundamentos por los cuales en estos casos se da a una determinada prueba un valor distinto del que se le asigna en otro tipo de juicios. Si tal explicación no está presente, la valoración diversa de los medios de prueba debe considerarse injusta y abusiva, pues carecerá de los requisitos de racionalidad mínimos que se exigen en un Estado de Derecho.

Las voces del Poder Judicial suelen señalar que a los jueces no les corresponde una responsabilidad directa en los asuntos de seguridad social o ciudadana. Las declaraciones del fiscal regional de La Araucanía manifiestan que tal exoneración de responsabilidad no se justifica del todo, pues ciertamente les cabe la responsabilidad de que la justicia se administre sin prejuicios ni sesgos que los intervinientes no puedan controvertir ni desvirtuar.



## Anexo Presentación General 12

### HISTORIA DE LA PASTORAL MAPUCHE DE LA CONGREGACIÓN DEL VERBO DIVINO EN SANTIAGO <sup>1</sup>

R.P. Luis Manuel Rodríguez Tupper SVD <sup>2</sup>

17 de Junio del 2016

*"Su heredad pasa de hijos a nietos"* (Ecle, 44, 12)

Un grupo de alumnos del Colegio del Verbo Divino graduados en Diciembre de 1972, se sintió muy motivados para dar durante las vacaciones de verano algún testimonio práctico de su fe y de su compromiso con Jesucristo por medio de un servicio a la Iglesia en algún lugar donde hubiera alguna notoria necesidad. Esta fue la primera "misión de verano", que se realizó en *Catrico*, un lugar del extendido sector rural de la parroquia de Villarrica en la IX Región, durante dos semanas de enero de 1973. La experiencia se repitió en los años siguientes con grupos cada vez más numerosos de alumnos de 3º y 4º Medio monitoreados por algunos ex - alumnos, pero ahora centrándose en la parroquia de Puerto Domínguez, diócesis de Villarrica, de población muy mayoritariamente *mapuche*. Allí nos acogió y guió el Padre Juan Wevering <sup>3</sup>, un sacerdote diocesano alemán de larga estadía en el lugar y profundamente comprometido con el servicio al pueblo *mapuche*, que vivía en condiciones de gran marginalidad y pobreza. De estas experiencias brotó el compromiso de nuestra provincia SVD con el pueblo *mapuche*, ha desarrollado tanto en el Sur como en Santiago.

En 1983 uno de esos ex - misioneros de verano, R.M.B., que había hecho amistad con la familia *Calfuqueo Lefío* emigrada a Santiago, me pidió como padrino bautizarle a un niño ahijado suyo. De aquí brotó un pequeño grupo de familiares y amigos que empezamos a reunirnos una vez al mes en el Seminario del Verbo Divino en La Florida, RM. En ese tiempo la presencia *mapuche* en Santiago estaba muy invisibilizada y la discriminación era muy notoria. El grupo creció como una comunidad de base *mapuche* católica, se le dio el nombre de "*Lelfünche*" y se estructuró con una directiva en la que todos los cargos y el derecho a voto eran privativos de los miembros *mapuche*. Los demás (como yo mismo, R.M.B. y otros) pasamos a ser "socios colaboradores". La experiencia nos mostró con el

---

<sup>1</sup> Referencia bibliográfica al final de este texto. He realizado algunos cambios formales en la redacción de este documento para uniformar sus denominaciones originales con las formalidades generales de esta tesis, así como en la privacidad de las personas laboralmente activas sólo indicando sus iniciales. Todas las notas explicativas al pie de página son también mías.

<sup>2</sup> Sacerdote encargado de la Pastoral Mapuche de Santiago. Se trata del padre Lucho, como lo llamamos quienes nos consideramos sus amigos. Estimo del caso dejar constancia explícita de su generosa colaboración en diversos momentos del desarrollo de esta tesis.

<sup>3</sup> No fue posible encontrar datos biográficos sobre este sacerdote. Su presencia local es recordada dando su nombre a una escuela católica local y a una beca educacional, que aporta dinero a jóvenes *mapuche* que cursan la enseñanza media, intentando evitar el alto índice de abandono de estudios existente en esta zona.

tiempo que varios de los que se incorporaban al grupo no lo hacían movidos por la fe católica sino más bien por la necesidad de poder estar entre *mapuche*. Esto llevó a separar la celebración litúrgica de las actividades específicamente *mapuche* donde la adhesión religiosa de las personas no marcará diferencia. En 1992 se realizó un censo nacional y produjo gran impacto en todo Chile y muy fuerte en Santiago, el dato consignado en ese censo de que la población *mapuche* en Chile sumaba alrededor de 1.300.000 con más de 400.000 en Santiago. En ningún censo anterior se había consignado la pertenencia étnica. A consecuencia de esto yo solicité a mis superiores que me permitieran dedicarme en exclusiva a ver cómo atender a estas personas, que según el censo se declaraban más del 60% pertenecientes a la Iglesia Católica. Me trasladé a vivir a Cerro Navia porque era una de las tres comunas con mayor densidad de población *mapuche*.

Al lado del Padre P.B.<sup>4</sup> que atendía la pastoral general del sector yo instalé en 1995 con R. Curivil como secretario, una oficina de “Pastoral *Mapuche*”<sup>5</sup> sin tener ninguna claridad acerca de en qué podía consistir este pretendido servicio pastoral. Los años nos fueron mostrando con bastante fundamento que las necesidades a las que podíamos responder apuntaban en cuatro direcciones:

1. Hacia los *mapuche* católicos se trataba de ayudarles a reconocer que todo lo que traían como herencia de sus mayores era un tesoro que debían valorar y, como les había dicho Juan Pablo II en su visita a Chile ocho años antes<sup>6</sup>, debían transmitirlo a sus hijos y así enriquecer a la Iglesia y a toda la nación. Muchos *mapuche* al acercarse a la fe cristiana y a la Iglesia tendían a proceder justamente al contrario y llevaban un dolor interno, una herida que era necesario sanar causada por la necesidad de romper con sus raíces y por el trato humillante que frecuentemente tenían que sufrir precisamente (por) “ser indios”.

En esto fue fundamental formar comunidades alrededor de la Eucaristía lo más “mapuchizada” posible y visitar mucho a las familias. Al lado de ese trabajo en Cerro Navia seguía la experiencia con *Lelfünche* en La Florida.

2. Hacia el pueblo *mapuche* en general vimos que podíamos prestar apoyo a iniciativas propias de ellos en un momento en que va tomando cuerpo un proceso de recuperación de identidad de los pueblos indígenas en toda América. A partir del (Concilio) Vaticano II<sup>7</sup> y el pontificado de Paulo VI y a través de los encuentros de los obispos del Continente desde Puebla<sup>8</sup> hasta Aparecida<sup>9</sup>, la Iglesia ha respaldado este desarrollo y nuestra pastoral

<sup>4</sup> Sacerdote también perteneciente a la Congregación del Verbo Divino.

<sup>5</sup> Con sede en calle Dardignac 79, comuna de Recoleta, Región Metropolitana.

<sup>6</sup> Esta visita ocurrió en abril de 1987.

<sup>7</sup> Realizado en Roma entre 1962 y 1965, fue inaugurado por SS Juan XXIII y concluido por SS Paulo VI.

<sup>8</sup> Se refiere al III encuentro del Consejo Episcopal de América Latina (CELAM), realizado en esta ciudad mexicana, con la participación de SS Juan Pablo II, en enero de 1980.

<sup>9</sup> Se refiere al V encuentro del Consejo Episcopal de América Latina (CELAM), realizado en esta ciudad brasilera, con la participación de SS Benedicto XVI, en mayo de 2007.

encontró caminos para prestar ayudas muy concretas como fue la resolución del Consejo Provincial del 25 de Marzo de 1992 de entregar 3 hectáreas del terreno del seminario en La Florida a la Comunidad *Lelfünche* para actividades culturales, recreativas y religiosas específicamente *mapuche* propias o también de otros grupos de todo Santiago <sup>10</sup>. De muchas proyecciones fue también apoyar económicamente a un grupo de 5 comunicadores *mapuche* que han podido mantener un programa radial de una hora diaria durante 12 años. Más detalles de éstas y otras actividades las ofrecemos en otro sector de este informativo.

3. Pronto se mostró que había otro frente de trabajo indispensable, que era encarar el increíble desconocimiento reinante dentro del mundo *no-mapuche* acerca de la historia y la realidad indígena. Es un desconocimiento lleno de prejuicios, información torcida y superficial que hace muy difícil al *no-mapuche* ver lo que hay dentro de todo el esfuerzo *mapuche* por recuperar lo suyo y tender lazos para una convivencia de valoración y respeto mutuos. Para eso aprovechamos todas las oportunidades para hablar en colegios, foros, entrevistas y conversaciones particulares. También actividades culturales en que los *mapuche* puedan exponer libre y respetuosamente su realidad.

4. Lo anterior tiene un peso muy especial para la situación dentro del ámbito de la Iglesia. A pesar de que el IX Sínodo de Santiago bajo Mons. Oviedo <sup>11</sup> declaró en el N° 516 de su documento final: “Instamos a defender la identidad de las culturas indígenas, respetando en su proceso evangelizador sus características culturales y sus raíces étnicas”, y a pesar de que en muchas parroquias, especialmente de periferia, abundan los apellidos *mapuche* en los libros de bautizos, nunca se ha tenido en Santiago algo semejante a la parroquia alemana o italiana, donde las personas pertenecientes a esos grupos humanos se sientan particularmente acogidas. Por eso hemos incorporado dentro de nuestra línea de actividades los contactos con el clero y agentes pastorales a través de los cursos de verano, encuentros del Área del Laicado, hemos podido dirigirnos al clero en las reuniones de vicariatos, alguna vez hemos tenido acceso a la facultad de teología de las Universidades Católicas Pontificia y Silva Henríquez <sup>12</sup>. Algunos párrocos nos han abierto las puertas, pero ninguno de los sacerdotes (de origen) *mapuche* que hemos contactado aquí en Santiago.

Es un campo muy variado y que presenta muchos desafíos. Ojalá nuestro equipo pudiera contar con más personas bien motivadas.

Por ahora estoy yo, Padre Luis Manuel Rodríguez, a la cabeza de un equipo compuesto además por la Srta. V.P., Secretaria Ejecutiva desde el primer año de este apostolado. Era

---

<sup>10</sup> Ver referencia en MIDEPLAN-SEREMI, Región Metropolitana (2007).

<sup>11</sup> Se refiere al Cardenal Arzobispo de Santiago de Chile, Mons. Carlos Oviedo Cavada (1927-1998), sacerdote mercedario, quien fuera Arzobispo de Antofagasta (1974-1990) y después de Santiago (1990-1998).

<sup>12</sup> La Universidad Católica Cardenal Raúl Silva Henríquez (1907-1999) toma su denominación de quien fuera abogado y educador, sacerdote salesiano, Cardenal Arzobispo de Santiago de Chile entre 1961-1983.

parte muy importante el Padre Francisco Belec <sup>13</sup>, canadiense, miembro de los misioneros de Quebec (SME), con más de treinta años de servicio al pueblo *mapuche* en Chile, pero desgraciadamente la salud lo obligó el año pasado a volver a su patria.

Nos dejó como un valioso apoyo a una Misionera Laica salvadoreña del SME, F.E. Recientemente, pero compartiendo su tiempo con la labor de formador, se nos ha integrado el Padre R.D., con mucha experiencia pastoral y 'pilas' recién cargadas. Hay otros amigos que sería largo enumerar, pero quizás lo más importante es que van surgiendo líderes *mapuche*, hombres y mujeres, que van asumiendo tareas y que esperamos, con el tiempo, podrán ser ellos los verdaderos protagonistas de esta pastoral.

La Provincia Chilena ha mantenido un compromiso constante con esta pastoral, a veces abriéndonos puertas o participando en algunas actividades y apoyándonos con Seminaristas. Con cariño.

-----

Otras notas del autor de esta tesis:

1. La Congregación del Verbo Divino fue creada por San Arnoldo Janssen en Steyl, pequeña ciudad holandesa próxima a Alemania en 1875, arribando al país en 1900. Desde entonces ha fundado varias instituciones educacionales en diferentes ciudades (de enseñanza básica y media), más un Seminario del Verbo Divino en La Florida, Región Metropolitana (ver nota al pie 63 de la Bibliografía General, sobre el R.P. Martin Gusinde, SVD).

1. En 1982 el padre Lucho, junto con un grupo amigo de *mapuche* migrados a Santiago, fundó la comunidad *Lelfunche*, la cual dio origen a la pastoral *mapuche* de esta ciudad. En 1997 se fundó OIES <sup>14</sup>, corporación destinada a crear puentes entre *mapuche* y chilenos y apoyar las iniciativas que permitieran preservar y promover la identidad cultural *mapuche* (nombre inspirado por la ciudad natal de San José Freinademetz, SVD [1858, Badia, Alpes Dolomitas u Orientales, Imperio Austríaco–1908, Taikin, Imperio Chino], misionero católico en China desde 1879 hasta su fallecimiento durante una epidemia local de fiebre tifoidea). Su lema fue: «*El idioma que todos entienden es el amor*». Canonizado por SS Juan Pablo II en 2003. OIES está bajo la tutela de la Fundación para el Desarrollo Regional de la Araucanía (FUNDAR) del obispado de Villarrica.

3. En Rodríguez (2004) recuerda que la Iglesia Católica desde 1986 celebra una Misa de Oración por los Pueblos Indígenas el último domingo de agosto, y que desde 1989 ha llegado a ser habitual la celebración de rituales ancestrales en la Gran Ciudad (*nguillatun* y

---

<sup>13</sup> Sacerdote católico llegado a Chile en 1964, quien por años colaboró en la pastoral *mapuche* de la IX Región, trasladándose a Santiago en 2002. Regresó a su país en 2015.

<sup>14</sup> Más antecedentes en <[www.oies.cl](http://www.oies.cl)>.

*palin*). Por otra parte, en el 'credo' *mapuche* y el 'credo' de la Iglesia Católica hay un campo poco explorado: bien entrado el siglo XX se consideraba un pecado mortal la participación en un *nguillatun* o recurrir a las artes médicas de un (una) *machi* (a partir del Concilio Vaticano II se inicia un diálogo con otras religiones y la valoración de otros caminos de acercamiento a Dios mediante la evangelización a través del diálogo con las culturas).

4. A título de otro ejemplo de esta actividad pastoral es del caso citar que con fecha 25 de marzo de 2012, en carta pública al diario El Mercurio, el R.P. Luis Rodríguez manifestó su preocupación por la forma de proceder de los organismos judiciales del Estado Chileno respecto a 4 dirigentes *mapuche* procesados por su participación en actos violentos, en el contexto de reclamos por sus territorios ancestrales, a quienes luego de ser absueltos por la justicia militar, el Tribunal Civil de Cañete inicialmente les aplicó la legislación antiterrorista y los condenó a 25 años de presidio, para luego cambiar su referente a delitos comunes, con menor pena afflictiva. Se pregunta en esta carta si realmente se busca hacer justicia o una "condena ejemplificadora" pretendiendo encontrar la paz en el llamado "conflicto mapuche", lo cual teme que sólo logrará mayor radicalización de la situación.

#### Bibliografía específica

Curivil, Ramón (1995) "*Religión mapuche y cristianismo*". En Marileo, Curivil *et al.* ¿*MODERNIZACIÓN O SABIDURÍA* ... (op. cit.): 31-50.

Ministerio de Planificación Regional (MIDEPLAN) - Secretaría Regional Ministerial (SEREMI) de Planificación y Coordinación, Región Metropolitana (2007) *CATASTRO DE RUKAS Espacios Mapuches en la Región Metropolitana de Santiago* Gráfica Loreto, Santiago de Chile.

Rodríguez Tupper, Luis Manuel (2004) ¿*QUÉ ES SER MAPUCHE HOY EN CHILE?* En Dannemann (2004, op. cit): 81-85.

Rodríguez Tupper, Luis Manuel (2016) *HISTORIA DE LA PASTORAL MAPUCHE DEL VERBO DIVINO EN SANTIAGO*

## ANEXO NORMATIVO 01

### Fragmentos de las primeras disposiciones indigenistas republicanas del Estado de Chile <sup>1</sup>

#### 1. Ley de la Junta de Gobierno de 1813 (JM Infante, M Eyzaguirre e I Cienfuegos)

Deseando el gobierno hacer efectivo los ardientes conatos con que se proclama fraternidad, igualdad y prosperidad de los indios, y teniendo una constante experiencia de la extrema miseria, inercia, incivilidad, falta de moral y educación en que viven abandonados en los campos, con el supuesto nombre de pueblos, y que a pesar de las providencias, que hasta ahora se han tomado, se aumenta la degradación y vicio, a que también quedaría condenada su posteridad, que debe ser el ornamento de la patria, decreto con acuerdo del ilustre Senado lo siguiente”:

Art. 1. - Todos los indios verdaderamente tales y que hoy residen en lo que se nombran Pueblos de Indios, pasaran a residir en villas formales, que se erigirán en dos, tres, o más de los mismos pueblos designados por una comisión, gozando de los mismos derechos sociales de ciudadanía que corresponde al resto de los chilenos <sup>2</sup>.

Art. 8. - El gobierno desea destruir por todos modos la diferencia de castas en un pueblo de hermanos; por consiguiente, la comisión protegerá y procurará que en dichas villas residan también españoles y cualquier otra clase del Estado, pudiendo mezclarse libremente las familias en matrimonio y demás actos de la vida natural y civil”.

Este texto legal designó a tres senadores como integrantes de una “Comisión de Reducción y Venta de Pueblos de Indios” dotada de amplias facultades al respecto <sup>3</sup>, las cuales no pasaron más allá de su expresión retórica. Hay que notar, siguiendo a Bengoa, que los grandes temas planteados desde entonces a la fecha son tierra y educación <sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> En general la legislación del Estado chileno sobre el indígena busca "... el sometimiento del mapuche, la ocupación de sus tierras para efecto de colonización y de formación de la gran propiedad latifundista, la división y disolución de las comunidades y la desaparición de su etnia (raza y cultura) diferenciada... Los próceres liberales de la Independencia implantan una legislación de plena igualdad jurídica y ciudadana entre indígenas y no indígenas (que va desde 1813 a 1852) que busca el deslinde y el remate de los 'pueblos de indios' y de los terrenos indígenas sobrantes y la plena asimilación del mapuche a la sociedad nacional (su traspaso a 'villas formales, su educación, su participación igualitaria, etc.). Entonces esta legislación se aplica a las 'tierras de paz', de Copiapó al Bío-Bío (Cantoni, [1966] 1978, p. 229). También es del caso citar acá el profundo contenido del resumen que el Prof. Alejandro Lipschutz propone sobre toda la legislación indígena republicana nacional (1956, pp. 144-145): desde 1813 en adelante se ha preocupado por encontrar las formas de conseguir la división de la comunidad indígena de propiedad territorial inalienable, con el objeto de transformarla en propiedad individual alienable, porque... el indio debe ser igualado con los ciudadanos en general. En contrapunto con lo anterior, "... el indígena está muy consciente de que la parcelación de la comunidad indígena y su reemplazo por propiedad individual alienable... representa un gravísimo peligro para la conservación de su patrimonio territorial”.

<sup>2</sup> La intención de esta disposición fue que cada indígena tuviera una casa en la villa y una propiedad rural en las inmediaciones. Por otra parte dispone que las tierras sobrantes de estos pueblos se rematarán públicamente y que con el superávit generado se fomentará la educación pública.

<sup>3</sup> Ormeño y Osses (1972).

<sup>4</sup> Bengoa (1990).

2. DECRETO del Director Supremo B. O'Higgins eximiendo del tributo a los indígenas y otorgándoles ciudadanía (Santiago de Chile, 4 de marzo de 1819. B O'Higgins - Echeverría).

El Director Supremo del Estado de Chile, de acuerdo con el Excelentísimo Senado:

El Gobierno español, siguiendo las máximas de su inhumana política, conservó a los antiguos habitantes de la América la denominación degradante de Naturales... una raza abyecta, que pagando un tributo anual, estaba privada de toda representación política y de todo recurso para salir de su condición servil. Las leyes de Indias colorían estos abusos, disponiendo que viviesen siempre en clase de menores bajo la tutela de un funcionario titulado Protector General de Naturales... nacían esclavos, vivían sin participar de los beneficios de la sociedad, y morían cubiertos de oprobio y miseria. El sistema liberal que ha adoptado Chile no puede permitir que esa porción preciosa de nuestra especie continúe en tal estado de abatimiento. Por tanto, declaro que para lo sucesivo deben ser llamados ciudadanos chilenos, y libres como los demás habitantes del Estado con quienes tendrán igual voz y representación, concurriendo por sí mismos a celebrar toda clase de contratos, a la defensa de sus causas, a contraer matrimonio, a comerciar, a elegir las artes que tengan inclinación y a ejercer la carrera de las letras y de las armas, para obtener los empleos políticos y militares correspondientes a su aptitud. Quedan libres desde esta fecha de la contribución de tributos por consecuencia de su igualdad con todo ciudadano, aún en lo que no se exprese en este decreto, deben tener parte en las pensiones de todos los individuos de la sociedad para el sostén y defensa de la madre Patria. Queda suprimido el empleo de Protector General de Naturales por innecesario.

3. Ley de 10 de junio de 1823 (conocida como Ley Freire). Entre el río Bío-Bío y el río Cruces se reconoce la propiedad indígena sustentada en la ocupación ancestral, tal como en el período colonial. Pretende mensurar los Pueblos de Indios, identificando las tierras efectivamente ocupadas y declarando fiscales las restantes, para proceder a su remate<sup>5</sup>.

4. Ley de 27 de octubre de 1823 (R Freire – M Egaña). Busca la incorporación parcial de Arauco al imperio de la ley nacional. Por primera vez se manifiesta la intención de extender la frontera hacia Arauco, en los ríos Toltén e Imperial, precisando que se hará con prudencia y con acuerdo de los *lonkos*.

5. Decreto sobre terrenos sobrantes del Estado (28 de junio de 1830, Ovalle – Portales). A partir de la ley de junio de 1823, recién aludida, dispone la enajenación de las tierras fiscales sobrantes<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> En su sesión de 11 de julio de 1823 el Congreso reconoció que "... la gran mira del gobierno de Chile debe ser la civilización de los indios i su reunión con los demás chilenos, en términos que se forme una gran nación" (cita incluida en Pinto [2003, p. 109]). Esta ley es utilizada de referencia en el Parlamento de Tapihue, de 1825. Posteriormente el Decreto de 28 de junio de 1830 ordena su ejecución, iniciándose un proceso reduccional que lleva a las tierras *picunche* a su desaparición y a su población al mestizaje.

<sup>6</sup> Texto recopilado por Jara (1956).

## ANEXO NORMATIVO 02

### **Fragmentos de las disposiciones indigenistas más importantes desde que la República de Chile interviene el territorio de la Araucanía hasta su incorporación militar <sup>1</sup>.**

1. LEY de 2 de julio de 1852, que crea la Provincia de Arauco, y autoriza al Presidente de la República para reglamentar el gobierno de las fronteras y la protección de los indígenas (M Montt - A. Varas).

Art. 1°. Establécese una nueva provincia con el nombre de provincia de Arauco... territorios de indígenas situados al sur del Bío-Bío y al norte de la provincia de Valdivia...<sup>2</sup> Los departamentos o subdelegaciones... serán regidos por los mismos funcionarios y de la misma manera que las demás provincias del Estado.

Los territorios habitados por indígenas y los fronterizos se sujetarán a las autoridades y al régimen que, atendidas sus circunstancias especiales, determine el Presidente de la República.

Art. 2°. Habrá en esta provincia un Intendente, un secretario, un oficial de secretaría y un Juzgado de Letras...

Art. 3°. Se autoriza al Presidente de la República para dictar las ordenanzas que juzgue convenientes para el mejor gobierno de la frontera, para la más eficaz protección de los indígenas, para promover su más pronta civilización y para arreglar los contratos y relaciones de comercio con ellos <sup>3</sup>.

2. DECRETO que fija procedimientos para la enajenación, empeño, etc., de terrenos indígenas (14 de marzo de 1853, M Montt – A Varas).

A fin de garantizar la debida seriedad de este tipo de compromiso dispone que toda compra a indígenas o de terrenos situados en territorio de indígenas debe verificarse con la intervención del intendente de Arauco y del Gobernador de indígenas del territorio respectivo <sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Además de las disposiciones legales y normativas acá resumidas existen varias más que contienen otras medidas que buscan controlar o impedir los vicios y abusos cometidos frecuentemente contra los indígenas, a quienes se está privando de sus tierras mediante medios areros y engañosos. En la práctica no pasaron de ser declaraciones retóricas con casi ningún efecto práctico.

<sup>2</sup> En la práctica el mismo territorio reconocido como autónomo de Chile por los diferentes Gobernadores coloniales a partir de Francisco López de Zúñiga, Marqués de Baidés, mediante el Parlamento de Quilín en 1641, todavía refrendado formalmente por el representante de la novel República de Chile mediante el Parlamento de Tapihue en 1825. La diferencia sustantiva es que ahora el Estado de Chile lo formaliza legalmente dentro de la soberanía nacional.

<sup>3</sup> Ormeño y Osses (1972) recogen los textos de 9 Decretos entre el 14 de marzo de 1853 y el 16 de octubre de 1863, que pretendieron mejorar los procedimientos de enajenación de terrenos de indígenas, los que no lograron que ellos siguieran siendo despojados de sus tierras mediante diferentes argucias.

<sup>4</sup> Ferrando (1986, pp. 304 y sig.) informa que antes de esta legislación los generales Bulnes y De la Cruz en la década de 1830 adquirieron extensas propiedades en la región de Nacimiento que luego vendieron a Rosauro Díaz, así como que en 1849 Domingo de la Maza adquirió por \$ 150 buena parte de la reducción del belicoso cacique *Mariluan*, completando en 1855 la compra de esta heredad a sus descendientes.



3. LEY de 4 de diciembre de 1866, sobre fundación de poblaciones en el territorio de los indígenas y enajenación de propiedades de éstos (JJ Pérez - F Errázuriz) <sup>5</sup>.

Art. 4°. Los contratos traslativos de dominio sobre terrenos situados en territorios indígenas sólo podrán celebrarse válidamente cuando el que enajena tenga título escrito y registrado competentemente.

Art. 5°. Para que los indígenas puedan celebrar contratos traslativos de dominio sobre sus tierras se procederá a deslindar sus terrenos por una comisión de tres ingenieros <sup>6</sup>.

Art. 6°. Se reputarán como terrenos baldíos, de propiedad del Estado, todos aquellos respecto de los cuales los indígenas no hayan probado una posesión efectiva y continuada de uno, por lo menos.

Art. 8°. En los territorios fronterizos de indígenas habrá un letrado con el título de Protector de Indígenas, el cual ejercerá las funciones que atribuye a los Intendentes y Gobernadores el decreto de 14 de marzo de 1853 (...que fija procedimientos para la enajenación, empeño, etc. de terrenos de indígenas), y representará los derechos de los indígenas en todas las circunstancias que se ofrezcan, y especialmente en el deslinde de sus posesiones y en todos los contratos traslativos de dominio. Será también de su obligación defender y agitar la resolución definitiva en cuestiones pendientes sobre validez o nulidad de los contratos de venta o arriendo de terrenos de indígenas, efectuados con anterioridad a esta ley. Este funcionario será nombrado por el Presidente de la República por el tiempo que creyere necesario.

Art. 9°. Sueldos del Protector de Indígenas y del secretario de la Comisión de Ingenieros.

Art. 10°. El Protector, los ingenieros y el secretario no podrán adquirir durante su comisión, para sí ni para sus parientes hasta el segundo grado de consanguinidad inclusive y primero de afinidad, terreno alguno de los indígenas.

4. DECRETO que establece como trámite para los actos en que los indígenas contraigan obligaciones o confieran derechos reales, la intervención del Protector de Indígenas (29 de marzo de 1873, F Errázuriz - A Ibáñez).

5. LEY de 14 de agosto de 1874, sobre enajenación de terrenos situados en territorios araucanos (F Errázuriz - A Ibáñez).

Prohíbe a los particulares la adquisición por cualquier medio de terrenos indígenas entre el río Malleco y el límite norte de la provincia de Valdivia, exceptuando a los fundos cuyos

---

<sup>5</sup> Lipschutz (1956) señala que su intención es fomentar la organización de poblaciones en parajes del territorio indígena ahora considerados fiscales, además que aspira a la división de la reducción o comunidad disponiendo que ello será posible si una octava parte de los *lonko* la solicita.

A partir de esta ley el concepto de 'territorio de indígenas' cambia por el de 'territorio de colonización' (cita integrada al Informe Final - Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, IV El Pueblo Mapuche. Gobierno de Chile, 2001). A partir de entonces y hasta 1929 la titulación de dominio de las tierras fue mediante el otorgamiento de Títulos de Merced (cita integrada al Informe Final - Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, 2ª parte: propuestas y recomendaciones... Gobierno de Chile, 2001).

Díaz del Río (2006, p. 52) opina que "... fue el Presidente Pérez quien transformó en campesinos a los araucanos... esto es, en *mapuches propiamente tales*".

<sup>6</sup> Es el origen de la Comisión Radicadora y de los Títulos de Merced.

títulos estuvieren inscritos en forma legal. Por otro lado dispone que la otorgación de títulos de dominio de los terrenos señalados por la Comisión de Ingenieros creada por la ley de 1866 será materia de un Ministro de la Corte de Apelaciones de Concepción<sup>7</sup>.

Art. 10. El Protector de Indígenas representará los intereses fiscales en todo aquel territorio y litigará como padre en defensa de los indios...

6. LEY de 13 de octubre de 1875 (F Errázuriz - E Cood): divide la antigua provincia de Arauco en dos, una del mismo nombre y otra denominada Bío-Bío, al este de la primera, diferenciando además el territorio de colonización de Angol<sup>8</sup>.

7. LEY de 20 de enero de 1883, sobre terrenos de indígenas (D Santa María - L Aldunate).

Art. 2º. Las funciones que el art. 5º de la ley de 4 de diciembre de 1866 atribuía a una comisión de ingenieros, y que el art. 7º de la ley de 4 de agosto de 1874 confirió a un ministro de la Corte de Apelaciones de Concepción, serán desempeñados por una comisión compuesta por un abogado, que la presidirá, y de dos ingenieros nombrados por el Presidente de la República<sup>9</sup>.

Art. 3º. Restablécese el cargo de Protector de Indígenas que creó el art. 8º de la ley de 4 de diciembre de 1866, con el sueldo que dicha ley le asignaba.

8. DECRETO encomendando la defensa de los indígenas a los promotores locales de los departamentos fronterizos (noviembre 10 de 1884, D Santa María - A Vergara Albano).

9. DECRETO sobre la Inspección General de Tierras y Colonización - Reorganiza dicha oficina y dicta el Reglamento respectivo (20 de mayo de 1896, J Montt - A Guerrero).

Art. 26. La Comisión tendrá su residencia y su oficina en Temuco...

Art. 28. Incumbe a los ingenieros que forman parte de esta comisión: I. Poner a los indígenas...en posesión de sus mercedes..., II. Levantar el plano de cada merced...

Art. 29. Al secretario de la Comisión Radicadora de Indígenas...corresponde el cuidado inmediato del archivo de la Comisión...

Art. 31. El Protector de Indígenas tendrá su residencia en Temuco y su oficina será inmediata a la de la Comisión de Títulos de Merced a Indígenas.

<sup>7</sup> Así se inicia en la realidad el proceso de radicación puesto que hasta entonces la Comisión de Ingenieros no había otorgado ningún título.

<sup>8</sup> Se complementa con el Decreto de 14 de octubre de 1880, que establece dos colonias para agrupar indígenas errantes en los Altos de Tirúa (baja frontera, al sur de Cañete) y al sur del río Traiguén (alta frontera).

<sup>9</sup> Ormeño y Osses (1972, pp. 19 y 20) agregan que esta disposición prohibió a los indígenas por 10 años enajenar sus tierras, aún las que tuvieran su título registrado. La Comisión Radicadora de Indígenas existió hasta la Ley N° 4.802, de 24 de enero de 1930. Durante su existencia llegó a otorgar 2.919 títulos de merced sobre 526.285 Has. de terreno, para 83.170 personas. Sin embargo dejó fuera de su acción a vastas zonas de las provincias de Valdivia, Osorno y Llanquihue. "En general todas las leyes pretenden la incorporación o asimilación de los indígenas, extinguiéndolos como etnia y como cultura... ningún cuerpo legal reconoció la existencia de diferencias culturales y étnicas entre los nativos y los invasores, suponiendo que a los primeros sería fácil de acoger las formas de vida de los últimos, especialmente si se dictaban leyes imponiéndolas".

## ANEXO NORMATIVO 03

### Fragmentos de las principales disposiciones legales indigenistas durante el siglo XX <sup>1</sup>.

1. LEY N° 4.169, que crea Tribunal Especial de división de comunidades indígenas y reglamenta procedimientos (29 de agosto de 1927, C Ibáñez - P Ramírez) <sup>2</sup>.

Art. 1. Crea esta instancia con asiento en Temuco, conformado por un Ministro de la Corte de Apelaciones de esta ciudad, un indígena y un agrimensor de la Dirección General de Tierras, Bosques y Pesca, todos nombrados por el Presidente de la República, para proceder a la división de comunidades que tengan título de merced, es decir, deja fuera a los numerosos campesinos y tierras que no alcanzaron a obtener el reconocimiento de sus derechos por la Comisión Radicadora, a estas alturas ya suprimida.

Art. 10. Terminada la división de una comunidad, las hijuelas que hayan correspondido a los jefes de familia, sucesiones o individuos en que se haya dividido la comunidad podrán ser libremente gravadas o enajenadas siempre que los adjudicatarios reúnan algunas de las siguientes condiciones: haber cumplido con la ley de Instrucción Primaria Obligatoria, o estar en posesión del grado de bachiller o de algún título profesional conferido por universidades nacionales o extranjeras, o de algún título conferido por el Estado (situación análoga para el indígena que no posea estas condiciones, pero cuyo cónyuge sepa leer y escribir, o los cónyuges analfabetos que tengan algún hijo mayor de edad que las posea, pero en tales casos requiriendo de previa autorización judicial).

Art. 14. A los indígenas que vivan en comunidades y que no tengan merced, se les considerará como colonos nacionales y serán radicados en terrenos fiscales, aunque no reúnan los requisitos que las leyes exigen a los colonos.

---

<sup>1</sup> La República de Chile desde la Independencia hasta 1891 se refirió a las leyes sólo según su fecha de promulgación en el Diario Oficial, agregando desde este año su numeración correlativa. Esto se advierte de comparar estos anexos 1, 2 y 3.

<sup>2</sup> Ormeño y Osses (1972) consideran que durante las normativas legales entre 1813 y 1927 ocurre el período de la radicación, cuya finalidad fue esclarecer o delimitar los derechos de los nativos a las tierras que ocupaban, a fin de que el Estado dispusiese de las restantes en beneficio de colonos y otros intereses vinculados al Gobierno. Esta etapa se refiere exclusivamente a los *mapuche*, omitiéndose su extensión a otros pueblos aborígenes del territorio nacional porque lo que importaba era ordenar La Frontera, aunque tales medidas sólo en una muy pequeña proporción protegieron la integridad de las tierras indígenas. Cantoni (1978) resume que "... después de la quiebra del Estado oligárquico, la política indígena de las nuevas clases medias y populares en alianza con sectores militares progresistas mantiene la meta de la división de comunidades... En la abundante legislación, reflejo de la inestabilidad del período 1925-1930, se cruzan las leyes y decretos sobre saneamiento de títulos de propiedad austral y sobre división de la propiedad indígena".

Por su parte, el *INFORME FINAL - COMISIÓN VERDAD HISTÓRICA Y NUEVO TRATO* (Gobierno de Chile, 2001-2003), en Introducción, la nota al pie 23 reitera que ... "Esta normativa consolida la usurpación particular al interior de los Títulos de Merced, a través de los siguientes mecanismos: dispone que los títulos otorgados por el Estado o reconocidos por éste, prevalecen sobre el Título de Merced; declara que son de utilidad pública y expropiables los terrenos que los particulares deben devolver a los indígenas por sentencia judicial; y permite la enajenación de las tierras indígenas, previa autorización del Juzgado de Indios, requisito que con posterioridad también será suprimido. En el estudio de las tierras mapuches, aparecerán muchos casos de actuales disputas cuyo origen se encuentra en estas disposiciones.

2. LEY N° 4.802, que crea los Juzgados de Indios (24 de enero de 1930, C Ibáñez - E Torreblanca) <sup>3</sup>.

Importante texto que tiende a configurar los esquemas legales hasta entonces diferenciados. Los Juzgados de Indios estarán abocados a la división de las comunidades indígenas, la cual debería llevarse a cabo 'de oficio' aún sin petición o contra la oposición de los comuneros y cuyos terrenos se adjudicarán a los comuneros domiciliados en ellas (las cuotas de los ausentes se les enterarán en dinero).

Los títulos emanados del Estado o reconocidos por éste prevalecen sobre el título de merced, siendo expropiables los terrenos que los particulares deben devolver a los indígenas por sentencia judicial, a fin de que permanezcan en poder del particular vencido.

Art. 45. Suprímese la Comisión Radicadora y los Protectorados de Indígenas. Los archivos pasarán al Ministerio respectivo.

3. DECRETO CON FUERZA DE LEY N° 266, sobre Comunidades de Indígenas y Jueces de Indios (20 de mayo de 1931, C Ibáñez - R. Jaramillo).

Limita los alcances de la Ley N 4.802, en particular que la división de las comunidades procedería cuando fuera solicitada por la tercera parte de los comuneros.

4. DECRETO Ley N° 4.111 que fija el texto definitivo de las disposiciones sobre División de Comunidades, Liquidación de Créditos y Radicación de Indígenas (12 de junio de 1931, C Ibáñez - E Torreblanca)

Fija el texto definitivo de la Ley N° 4802 y del Decreto con Fuerza de Ley N° 266 <sup>4</sup>.

5. Ley N° 6.519 que prorroga por un año las restricciones y limitaciones de la capacidad de los indígenas establecidas en el cuerpo legal anterior (5 de febrero de 1940, P Aguirre – R Merino).

Esta prórroga alcanzó en la práctica hasta febrero de 1942. A partir de entonces los indígenas dispusieron de plena capacidad para enajenar y gravar sus tierras, lo que duró hasta la ley N° 8.736, del 28 de enero de 1947. Durante este lapso fueron traspasados terrenos que provisoriamente se estiman en 100.000 Has.

6. Ley N° 8.736, que intenta revertir el proceso anterior (28 de enero de 1947 – G González – V Contreras).

Sólo logra iniciar un proceso normativo sobre la condición indígena, que culminará en la Ley N° 14.511 de 1961. Por otra parte, tampoco logró revertir los traspasos señalados, ya que la Corte Suprema de Justicia acogió reiteradamente recursos de inaplicabilidad por

<sup>3</sup> Esta Ley suprime la "Comisión Radicadora de Indígenas" de 1866 y 1883, creando los "Juzgados de Indios" cuyo objetivo es proceder a la división de las comunidades indígenas.

<sup>4</sup> Como señala Lipschutz (1956), enfoca tres problemas básicos, a saber: la restitución de tierras, la radicación de indígenas en terrenos fiscales disponibles que ellos hayan ocupado, y la radicación de indígenas que hayan renunciado a las hijuelas que les fueron adjudicadas en la división de comunidades, en otras tierras fiscales disponibles.

inconstitucionales, de las demandas contra particulares por adquisiciones al margen del Juez de Indios.

7. DECRETO con fuerza de Ley N° 56, que crea la Dirección de Asuntos Indígenas, dependiente del Ministerio de Tierras y Colonización (25 de abril de 1953, C Ibáñez - A Hales – JB Rosetti).

A cargo del cumplimiento del DECRETO Ley N° 4.111, además de la debida organización de las Comunidades Indígenas existentes o que se establezcan en el futuro, la constitución legal de las familias indígenas y de sus derechos patrimoniales.

8. LEY N° 14.511, que ordena y refunde toda la legislación indígena (3 de enero de 1961, J Alessandri - E Bahamonde)<sup>5</sup>.

Mantiene la posibilidad de dividir las tierras con el consentimiento de un tercio de los comuneros.

Art. 70. Establece un sistema para recuperar tierras a través del Juzgado de Indios, en base al reconocimiento del Título de Merced como prevalente a cualquier otro.

7. LEY N° 17.729 que legisla sobre protección de los indígenas, en relación con el dominio, uso, goce, disposición, reivindicación y transferencia de sus tierras; y sobre desarrollo cultural, educacional y económico de dichos connacionales; crea el Instituto de Desarrollo Indígena<sup>6</sup> (15 de septiembre de 1972, S Allende – J Chonchol - H Martones)<sup>7</sup>.

Art. 1°. Define al indígena y dispone su acreditación.

Art. 34°. Transforma la Dirección de Asuntos Indígenas, dependiente del Ministerio de Tierras y Colonización, en el Instituto de Desarrollo Indígena, organismo autónomo del Estado y con personalidad jurídica propia, se relaciona con el Gobierno a través del Ministerio de Agricultura y durará 20 años. Sus objetivos son: "promover el desarrollo social, económico y cultural de los indígenas y procurar su integración a la comunidad nacional, considerando su idiosincracia y respetando sus costumbres". Para ello podrá celebrar con los diversos organismos del Estado los convenios que estime necesarios<sup>8</sup>.

Art. 56°. El Instituto de Desarrollo Indígena, a petición de parte, podrá asumir la defensa y representación de los indígenas y de sus organizaciones en todos los asuntos judiciales y extrajudiciales en que sólo una de las partes sea indígena.

---

<sup>5</sup> Desde el Decreto Ley N° 4.111 hasta esta Ley existió el proceso de constitución de la propiedad indígena en base a títulos individuales gratuitos de dominio, otorgados a través del Ministerio de Tierras y Colonización.

<sup>6</sup> La Confederación Nacional Mapuche organizó el Congreso Mapuche de Ercilla de 1969, el cual propuso un proyecto de ley que culminó en el texto de la Ley N° 17.729. Se ha señalado que esta ley respondió a los objetivos de un proyecto político socialista, basado en un análisis de clase, y no en uno de tipo étnico-cultural (Instituto de Estudios Indígenas, 2003).

<sup>7</sup> Establece que la comunidad indígena puede dividirse a petición del 100% de miembros de ella.

<sup>8</sup> Por primera vez una ley indigenista chilena se refiere al conjunto de los pueblos aborígenes del país, además de reconocer la calidad indígena de manera independiente de su relación con la tierra.

Art. 1° transitorio. Los juicios y asuntos en actual tramitación ente los Juzgados de Letras de Indios pasarán al conocimiento de los Juzgados de Letras de Mayor Cuantía del departamento respectivo...

Art. 12° transitorio. Facúltase al Presidente de la República para que, con acuerdo de la Corte Suprema, disponga el traslado de los funcionarios y empleados de los Juzgados de Letras de Indios a cargos de igual categoría en los respectivos escalafones del Poder Judicial...

8. DECRETO LEY N° 2.568, de los indígenas, de las tierras indígenas, de la división de las reservas y de la liquidación de las comunidades indígenas (23 de marzo de 1979, Junta de Gobierno – A Márquez de la Plata - S de Castro) <sup>9</sup>.

Art. 1°. Define al indígena. Establece el Abogado Defensor de Indígenas, designados por el Vicepresidente Ejecutivo del Instituto Nacional de Desarrollo Agropecuario (INDAP) <sup>10</sup>.

Art. 2°. Extingue el Instituto de Desarrollo Indígena, al que sustituye el INDAP. Establece acá una Dirección de Asuntos Indígenas – DASIN.

Art. 10°. Fija el procedimiento de división de la reserva, iniciado a solicitud del abogado defensor de indígenas ante el juez competente "... a requerimiento escrito de cualesquiera de los ocupantes de ella".

9. LEY N° 19.253, que establece normas sobre protección, fomento y desarrollo de los indígenas, y crea la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena <sup>11</sup> (28 de septiembre de 1993, P Aylwin - S Molina - E Correa – JA Figueroa - E. Jara - F. Cumplido) <sup>12</sup>.

## TITULO I. DE LOS INDIGENAS, SUS CULTURAS Y SUS COMUNIDADES.

Art. 1°: "El Estado reconoce que los indígenas de Chile son los descendientes de las agrupaciones humanas que existen en el territorio nacional desde tiempos

<sup>9</sup> Su meta fue hacer de Chile un país de propietarios y no de proletarios, como señaló el general Pinochet en ese momento. Establece que la comunidad puede dividirse a solicitud de cualquiera de sus miembros, a partir de lo cual dejan de ser consideradas tierras indígenas las tierras divididas, así como tampoco indígenas sus dueños. Este Decreto-Ley condujo a la división de comunidades en hijuelas, cada una con títulos individuales, posteriormente generando un mercado de venta de tierras en el interior de las comunidades: un tercio de las familias *mapuche* ha aumentado sus tierras en detrimento de los otros dos tercios (este Decreto-Ley inicialmente impidió la venta por 20 años a los *no-mapuche*).

<sup>10</sup> Díaz del Río (2006) destaca que el general Pinochet retoma acá los pensamientos del Director Supremo O'Higgins (Decreto de 1819) y del general Ibáñez (Ley N° 4.169, de 1927), de evitar que los descendientes de indígenas sigan en situación de interdicción legal, ya que este texto legal establece que luego de la inscripción en el Conservador de Bienes Raíces, las hijuelas resultantes de la división de las reservas dejarán de considerarse tierras indígenas e indígenas sus dueños y adjudicatarios.

<sup>11</sup> Esta Ley fue precedida por el Pacto de Nueva Imperial, de 1988, mediante el cual la emergente coalición política Concertación para la Democracia y numerosas agrupaciones indígenas acordaron la creación de una Comisión Especial para Pueblos Indígenas (CEPI), responsable de elaborar el borrador del texto finalmente aprobado por el Parlamento.

<sup>12</sup> Esta Ley, respecto a las ventas de propiedades generado por el Decreto-Ley N° 2.568 de 1979, ha fijado definitivamente que tales ventas son legítimas sólo entre *mapuche*, si bien no ha podido impedir casos de arriendos a particulares comunes por 99 años.

precolombinos, que conservan manifestaciones étnicas y culturales propias siendo para ellos la tierra el fundamento principal de su existencia y cultura”<sup>13</sup>.

Art. 7°. Respeto y promueve la cultura indígena.

## TITULO II. DEL RECONOCIMIENTO, PROTECCION Y DESARROLLO DE LAS TIERRAS INDIGENAS.

Art. 12. Declara como tierras indígenas las originadas en los siguientes títulos: títulos de comisario de acuerdo con la ley de 10 de junio de 1823; títulos de merced de acuerdo con las leyes de de 4 de diciembre de 1866, de 4 de agosto de 1874, y de 20 de enero de 1883; las cesiones gratuitas de dominio efectuadas conforme a la ley N° 4.169, de 1927, la ley N° 4.802, de 1930, el decreto supremo N° 4.111, de 1931, la ley N° 14.511, de 1961, y la ley N° 17.729, de 1972; otras formas que el Estado ha usado para ceder, regularizar, entregar o asignar tierras a indígenas; aquellas que históricamente han ocupado y poseen las personas o comunidades... siempre que sus derechos sean inscritos en el Registro de Tierras Indígenas que crea esta ley, a solicitud de las respectivas comunidades o indígenas titulares de la propiedad; aquellas que, proviniendo de los títulos y modos referidos en los números precedentes, se declaren a futuro pertenecientes en propiedad a personas o comunidades indígenas por los Tribunales de Justicia; aquellas que indígenas o sus comunidades reciban a título gratuito del Estado.

## TITULO III. DEL DESARROLLO INDIGENA.

Art. 26. El Ministerio de Planificación Nacional (MIDEPLAN) puede establecer áreas de desarrollo indígena<sup>14</sup>, a propuesta de la CONADI.

## TITULO IV. DE LA CULTURA Y EDUCACION INDIGENA.

Art. 28. Respeto la lengua indígena y promueve su uso en áreas de alta densidad indígena.

Art. 29. Protege el patrimonio histórico de las culturas indígenas.

Art. 30. Crea el Archivo General de Asuntos Indígenas, dependiente del Archivo Nacional de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos.

Art. 31. Promueve la fundación de Institutos de Cultura Indígena.

Art. 32. Establece la educación bilingüe en áreas de alta densidad indígena.

Art. 33. Establece un programa de becas educacionales indígenas.

## TITULO V. SOBRE LA PARTICIPACION.

<sup>13</sup> El Estado de Chile reconoce como principales etnias indígenas de Chile a la Mapuche, Aimara y Rapa Nui o Pascuense, a las comunidades Atacameñas, Quechuas, Collas y Diaguita del norte del país, y las comunidades Kawashkar o Alacalufe y Yámana o Yagán de los canales australes.

<sup>14</sup> La Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato recomienda modificar esta expresión de ‘área de desarrollo indígena’ por la de “Territorio indígena”, que incluya los espacios territoriales en que han vivido, con sus comunidades, ecología y recursos naturales... (En Gobierno de Chile, 2001).

Art. 34. Los servicios de administración del Estado y las organizaciones de carácter territorial deben escuchar a las organizaciones indígenas. En las áreas de alta densidad de población indígena estas organizaciones deberán estar representadas en las instancias de participación de otros grupos intermedios.

Art. 37. Permite las asociaciones con personalidad jurídica para fines educacionales y culturales, profesionales comunes a sus miembros, y económicas, entre otras.

#### TITULO VI. DE LA CONADI.

Art. 38. Es servicio público, descentralizado, sometido a la supervigilancia del MIDEPLAN.

Art. 39. Sus funciones son promover, coordinar y ejecutar la acción del Estado en favor del desarrollo integral de personas y comunidades indígenas. Además promueve su respeto y cultura, incentiva la participación y desarrollo integral de la mujer indígena, asume la defensa jurídica de los indígenas, vela por la protección de la tierra y su adecuada explotación, mantiene un Registro de Comunidades y Asociaciones Indígenas y un Registro Público de Tierras Indígenas, actúa como árbitro en controversias internas de las organizaciones indígenas, vela por la preservación del patrimonio, etc.<sup>15</sup>

#### TÍTULO VII NORMAS ESPECIALES DE LOS PROCEDIMIENTOS JUDICIALES

Art. 54. La costumbre hecha valer en juicio entre indígenas pertenecientes a una misma etnia, constituirá derecho, siempre que no sea incompatible con la Constitución Política de la República.

#### TÍTULO VIII. DISPOSICIONES PARTICULARES

Párrafo 5º Disposiciones Particulares para los Indígenas Urbanos y Migrantes.

Art. 75. Se entenderá por indígenas urbanos... los que se identifiquen como indígenas y cuyo domicilio sea un área urbana del territorio nacional...

Art. 76. Podrán formar asociaciones de indígenas urbanas o migrantes. Serán instancias de organización social, desarrollo cultural, apoyo y mutua protección y ayuda entre ellos.

Art. 77. Faculta a la CONADI por sí o en coordinación con ministerios, municipios y oficinas gubernamentales, para impulsar acciones que logren mayores grados de bienestar y sustenten sus culturas e identidades propias, así como otras que protejan a los indígenas de conductas constitutivas de discriminación manifiesta o intencionada<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> Desde la vigencia de esta ley hasta la publicación del *INFORME FINAL - COMISIÓN VERDAD HISTÓRICA Y NUEVO TRATO* en 2003, la CONADI había procedido a conferir títulos a alrededor de 5000 familias mediante transferencia de tierras particulares adquiridas con cargo a su Fondo de Tierras Indígenas, más tierras fiscales ocupadas y reivindicadas por comunidades indígenas (Gobierno de Chile, 2001).

<sup>16</sup> La lógica occidental detrás de todas estas disposiciones ha generado la organización de numerosos grupos motivados por metas acotadas y utilitarias, con su pasividad o disolución posterior, así como ha llevado a otros a organizarse en otras agrupaciones de hecho, al margen de esta normativa. Sigue siendo característica común de unos y otros el mayor nivel de pobreza de sus integrantes.



## ANEXO NORMATIVO 04

### Senado ratifica Convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas <sup>1</sup>

El Senado ratificó este martes por 26 votos a favor y uno en contra el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales de la Organización Internacional del Trabajo (OIT)... En América Latina, el texto ha sido ratificado por México, Colombia, Guatemala, Venezuela, Brasil, Ecuador, Perú, Bolivia, Argentina, Costa Rica, Paraguay y Honduras. También lo han respaldado Fiji, Noruega, Dinamarca y Países Bajos, entre otros.

El Convenio 169 de la OIT, adoptado en la 76ª reunión del 7 de junio de 1989, es uno de los instrumentos jurídicos internacionales más actualizados sobre reconocimiento de derechos y protección de los pueblos indígenas.

El texto fue ingresado al Parlamento por el primer Gobierno de la Concertación en 1990 y había sido aprobado con una votación transversal mayoritaria el 11 de abril de 2000 por la Cámara de Diputados, por lo que sólo restaba el pronunciamiento del Senado.

#### Principales Derechos Consagrados <sup>2</sup>

1. Derecho a ser consultados. Deberá consultarse de buena fe a los pueblos indígenas respecto de medidas legislativas que los afecten y establecer medios para su participación en instituciones y organismos responsables de políticas y programas que les conciernen, entre ello la creación de sus propias instituciones e iniciativas.

Los pueblos indígenas tendrán el derecho a definir sus prioridades en torno al desarrollo, al tiempo que los gobiernos deberán efectuar estudios sobre el impacto de sus propias actividades de desarrollo, protegiendo y preservando el medioambiente de los territorios habitados por los pueblos indígenas.

2. Justicia, derecho consuetudinario y pluralismo jurídico La justicia nacional deberá considerar las costumbres o el derecho consuetudinario de los pueblos indígenas, estableciendo procedimientos para solucionar los conflictos entre ambos sistemas. Además deberán tenerse en cuenta sus costumbres en materia penal y cuando a los indígenas se les impongan sanciones penales previstas por la legislación nacional, deberán considerarse sus características socio-económicas y culturales, prefiriéndose tipos de sanción distintos al encarcelamiento.

Los derechos de los pueblos indígenas deberán ser protegidos y contar con la posibilidad de defenderlos a través de procedimientos legales, incluyendo medidas para asegurar la comprensión y hacerse comprender en su propia lengua.

3. Tierras y territorios. El Convenio insta a los gobiernos a reconocer la importancia de

<sup>1</sup> Noticias de *EL MOSTRADOR* - 4 de Marzo de 2008 - <http://www.elmostrador.cl/>

<sup>2</sup> Citas parciales.

la tierra para las culturas indígenas, asumiendo que el concepto “tierra” incluye el de “territorios”. De igual modo, deberán protegerse los recursos naturales existentes en tierras indígenas y consultar a los pueblos indígenas antes de la prospección o explotación de los recursos del subsuelo cuando estos pertenezcan al Estado.

Los pueblos indígenas no deberán ser trasladados de las tierras que ocupan, pero si el traslado resultase necesario sólo deberá efectuarse con su consentimiento, respetando el derecho a regresar a sus tierras tradicionales, o a recibir tierras equivalentes, o una indemnización si es que los pueblos indígenas lo prefieren.

Las modalidades de traspaso de la tierra entre los miembros de los pueblos indígenas deberá respetarse y deberán preverse sanciones legales contra las intrusiones y el uso no autorizado de las mismas por personas ajenas.

4. Educación Intercultural Bilingüe: Deberán adoptarse medidas que garanticen a los pueblos indígenas y tribales la educación en todos sus niveles, a lo menos en condiciones de igualdad que el resto de la población. La educación deberá implementarse en cooperación con ellos y responder a sus necesidades particulares abarcando, entre otros aspectos, su historia, sistema de valores y cultura. En virtud de ello, los programas de educación deberán ser formulados con participación de los pueblos indígenas y ser transferidos a ellos de manera paulatina. Debe reconocerse el derecho de los pueblos indígenas a crear sus propias instituciones de educación.

Siempre que sea viable deberá enseñarse a los niños de los pueblos indígenas a leer y escribir en su propia lengua, y si no lo fuese, las autoridades en consulta con los pueblos indígenas deberán prever medidas que lo permitan. De igual modo, deberán tomarse disposiciones que permitan preservar las lenguas de los pueblos indígenas promoviendo su desarrollo y práctica.

5. Otras disposiciones: El Convenio N° 169 insta además a los gobiernos a adoptar medidas en pro de los pueblos indígenas en aspectos tales como: derechos humanos y protección especial, protección laboral y condiciones de empleo, formación profesional, artesanía e industrias rurales, y en aspectos referidos a la seguridad social y la salud, como la cooperación a través de las fronteras.

## BIBLIOGRAFÍA GENERAL <sup>1</sup>.

**SUMARIO:** I. Bibliografía general antigua (fuentes originales hasta fines del siglo XIX). II. Bibliografía general moderna (fuentes originales desde comienzos del siglo XX). III. Listado de abreviaturas.

### **I. Bibliografía general antigua (fuentes originales hasta fines del siglo XIX): crónicas, diccionarios, historias, viajes y otros documentos coloniales y republicanos iniciales.**

Acosta, P. Joseph de ([Sevilla, 1590], 1962) <sup>2</sup> *HISTORIA NATURAL Y MORAL DE LAS INDIAS* (2ª edición preparada por Edmundo O’Gorman). F.C.E.

---

<sup>1</sup> En esta bibliografía general están ordenadas las obras consultadas en antiguas y modernas, según si su edición original es hasta fines del siglo XIX o desde inicios del siglo XX (con 2 excepciones: de Tomás Guevara, cuya primera referencia consultada es de 1898, pero todas las demás suyas son del siglo XX; y de Augusto Orrego Luco, cuyas obras editadas en el siglo XX fueron gestadas durante sus estudios de medicina entre 1867-1874); por otra parte, cuando hay varias referencias de un mismo autor, y algunas son de autoría conjunta, las publicaciones individuales son ordenadas primero según su fecha de publicación, siguiendo las conjuntas con similar orden (en el caso de Enrique Laval, sus publicaciones individuales póstumas fueron colocadas luego de las de ambos tipos). Cuando se cita un autor de una misma obra colectiva, sólo la publicación madre se incluye en esta bibliografía general pero en cada capítulo respectivo va el o los autores que corresponda, incluyendo en cada caso de su referencia el nombre abreviado de la publicación madre, seguida de la advertencia 'op. cit'.

En varias de estas referencias se agregan notas biográficas y/o explicativas al pie sobre el autor consultado (o se remite al Anexo 2 Personalidades Históricas –PH- cuando es el caso), por su trascendencia más bien local o nacional o por su distancia académica de la antropología médica convencional, para facilitar al lector la comprensión del contexto en que han surgido; por otra parte, con análoga intención de facilitar tal contexto, cada vez que se cita una fuente bibliográfica se anota el año de la edición consultada (x) pero, cuando sucede que su original es anterior, se antecede este dato con el del año de origen [x]. En ocasiones alguna referencia considerada carece de autor responsable y/o de año de edición, en cuyo caso se usan, respectivamente, S/N o s/d. Al final de esta Bibliografía General existe un listado de las abreviaturas utilizadas respecto de impresores y editores, cuando fueron muy repetidas. Al final de cada capítulo o anexo se enumera la bibliografía específica cada vez utilizada, ordenada alfabéticamente según el apellido paterno del autor; además, con afán simplificador se omiten varias de las explicaciones agregadas existentes en esta bibliografía general, tales como manuscrito original, presentadores, traductores, editores, eventual sitio *web* de ubicación, etc.

<sup>2</sup> Ver breve referencia suya en PH 7, dedicado al también jesuita P. Luis de Valdivia.

Barros Arana, Diego <sup>3</sup> (1850) *VICENTE BENAVIDES I LAS CAMPAÑAS DEL SUR 1818 - 1822* <sup>4</sup> Edición original consultada en <http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/mc0017455.pdf>

Barros Arana, Diego (1856) *LAS CAMPAÑAS DE CHILOÉ (1820-1826)*. Edición original consultada en <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-8155.html>

Barros Arana, Diego (Santiago de Chile, 1884–1902) *HISTORIA GENERAL DE CHILE* (publicada en 16 volúmenes por Rafael Jover, editor y la Imprenta Cervantes - 2ª edición presentada en 1999 por el Prof. Sergio Villalobos Rivera). E.U. y C.I. DBA. Edición original consultada en:

[http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0005005](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0005005)  
[http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0005006](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0005006)  
[http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0005007](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0005007)  
[http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0005008](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0005008)  
[http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0005009](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0005009)  
[http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0019542](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0019542)  
[http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0019543](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0019543)  
[http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0019544](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0019544)  
[http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0019545](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0019545)  
[http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0019546](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0019546)  
[http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0019547](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0019547)  
[http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0019548](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0019548)  
[http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0019549](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0019549)  
[http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0019550](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0019550)  
[http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0019551](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0019551)  
[http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0019552](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0019552)

Bibar, Gerónimo de ([manuscrito de 1558] 1966) <sup>5</sup> *CRONICA Y RELACIÓN COPIOSA Y VERDADERA DE LOS REYNOS DE CHILE* (transcripción paleográfica del Prof. Irving A. Leonard según el manuscrito original, propiedad de The Newberry Library, Chicago, Ill., U.S.A.). Fondo H.B. JTM.

---

<sup>3</sup> (Santiago de Chile, 1830-1907). Pedagogo, historiador y diplomático. Esta obra corresponde a uno de sus primeros trabajos históricos. Intelectual liberal alejado de la Iglesia Católica. Como consecuencia de la revolución de 1851 es desterrado a Argentina durante el gobierno de Manuel Montt, entonces viajando también a Europa. De regreso es nombrado Rector del Instituto Nacional (1863-1872) y algunas veces Decano de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile, de la que también fue Rector (1893-1897). Fue agente del gobierno chileno en el pleito limítrofe con la Argentina sobre la Patagonia.

<sup>4</sup> Este documento carece de referencias sobre su impresión. Edwards (1928) informa que es su primera publicación histórica, surgida en el contexto de una prolongada enfermedad que lo mantuvo encerrado en su casa, con tiempo como para destinarlo a este tipo de investigaciones.

<sup>5</sup> También conocido como Jerónimo de Vivar (nacido en Burgos, España, se desconocen sus fechas de nacimiento y muerte). Cronista y soldado integrante de la hueste de Pedro de Valdivia, permaneció en territorio chileno hasta 1558.

Blest, Guillermo C <sup>6</sup> ([1833] 1983) *ALOCUCIÓN DE LA APERTURA DEL CURSO DE MEDICINA* (reproducido en *REV. MED. CHILE*, 111: 363).

Blest Gana, Alberto ([1859] 2005) *MARILUÁN Un drama en el campo*. LOM ediciones, Santiago de Chile.

Blest Gana, Alberto ([1862] 1983) *MARTÍN RIVAS*. E. A BELLO.

Brouwer, Henry y Elías Herckmans ([Franckfort del Maine, 1649] 1923) *VIAJE AL REINO DE CHILE EN AMÉRICA, REALIZADO POR LOS SEÑORES HENRY BROUWER Y ELIAS HERCKMANS EN LOS AÑOS DE 1642 Y 1643* (versión castellana y prólogo de José Toribio Medina, de la versión inglesa en la Colección de Viajes de Churchill, Londres, 1744). *REV. CHIL. HISTORIA Y GEOGRAFÍA*, N° 52: 78-127, Santiago de Chile <sup>7</sup>.

Carvalho i Goyeneche, Vicente ([manuscrito de 1796] 1875) *DESCRIPCIÓN HISTÓRICO-JEOGRÁFICA DEL REINO DE CHILE* (publicada en 3 tomos, con una biografía del autor, por Miguel L. Amunátegui). Imprenta de la Librería de El Mercurio, Santiago de Chile.

Edición original consultada en:

[http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0008928](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0008928)

[http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0008929](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0008929)

[http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0008930](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0008930)

Darwin, Charles ([1860] 1995) <sup>8</sup> *DARWIN EN CHILE (1832-1835) VIAJE DE UN NATURALISTA ALREDEDOR DEL MUNDO* (editado por David Yudilevich Levy y Eduardo Castro Le-Fort). E.U.

De la Cruz, Martín y Juan Badiano ([1552] 1964) <sup>9</sup>. *LIBELLUS DE MEDICINALIBUS INDORUM HERBIS - CÓDICE BADIANO*. Edición facsimilar del Instituto Mexicano del Seguro Social.

<sup>6</sup> Ver breves referencias biográficas suyas en PH 29 y 44, respectivamente sobre su hijo Alberto Blest Gana y su nieto Clotario Blest Riffo.

<sup>7</sup> Edición posteriormente incluida en Medina, José Toribio ([Santiago de Chile, 1888-1918] 1962) *VIAJES RELATIVOS A CHILE* tomo I: 49-91 (op. cit.).

<sup>8</sup> (Shrewsbury, Inglaterra, 1809- Kent, Inglaterra, 1882). Recién graduado en Cambridge se embarcó en la *HMS Beagle* acompañando la segunda expedición de esta nave alrededor del mundo (diciembre de 1831-octubre de 1836) comandada esta vez por Robert Fitz-Roy, cuyo objetivo era levantar cartas geográficas e hidrográficas sudamericanas, así como realizar otras observaciones cronométricas. En este largo periplo estuvo en Chile entre diciembre de 1832 y junio de 1835, desde el Cabo de Hornos hasta Copiapó, el territorio nacional de entonces, describiendo en sus viajes y excursiones terrestres sobre 200 colecciones de plantas. La edición castellana de la obra acá citada contiene traducidos los 7 capítulos referentes a Chile de la edición original inglesa, con la adición de comentarios y notas relativos a la naturaleza local, la actualización de su toponimia y de sus denominaciones científicas de flora y fauna, más una serie de ilustraciones.

<sup>9</sup> Libro novohispano manuscrito en latín, con información sobre las propiedades medicinales de 251 plantas, 185 de ellas ilustradas mediante dibujos a todo color (su denominación castellana sería *LIBRITO DE LAS YERBAS MEDICINALES DE LOS INDIOS*). Su origen deriva de una serie de reuniones entre el afamado anciano médico indígena Martín de la Cruz, y un grupo de jóvenes indios *náhuatl* alumnos del Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco, de los frailes franciscanos, a petición de la dirección del establecimiento. La información oral entregada en su lengua vernácula por este sanador fue traducida y escrita en latín por Juan Badiano, uno de esos alumnos, en tanto que el resto del grupo dibujaba las diferentes plantas que iban siendo

De Salas, Manuel (1910 - 1914) <sup>10</sup> *ESCRITOS DE DON MANUEL DE SALAS Y DOCUMENTOS RELATIVOS A ÉL Y SU FAMILIA* (obra publicada por la Universidad de Chile en 3 tomos) Imprenta Cervantes, Santiago de Chile. Edición original consultada en: [http://www.memoriachilena.cl//temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0008192](http://www.memoriachilena.cl//temas/documento_detalle.asp?id=MC0008192)  
[http://www.memoriachilena.cl//temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0017461](http://www.memoriachilena.cl//temas/documento_detalle.asp?id=MC0017461)  
[http://www.memoriachilena.cl//temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0017462](http://www.memoriachilena.cl//temas/documento_detalle.asp?id=MC0017462)

De Tounens, Orllie-Antoine <sup>11</sup> ([Paris, 1863] 2005) *ORLLIE-ANTOINE I REY DE ARAUCANÍA Y DE PATAGONIA SU ASUNCIÓN AL TRONO Y CAUTIVERIO EN CHILE RELATO ESCRITO POR ÉL MISMO* (traducción de Loreto Camilo Acevedo) Valente editores, Santiago de Chile.

De Tounens, Orllie-Antoine [Paris, 1877] *L'ARAUCANIE* (citado por Guevara, 1916).

Delaporte, Henri ([Paris, 1855] 2007) <sup>12</sup> "*Souvenirs de Voyage: une visite chez les Araucaniens*" *BULLETIN DE LA SOCIETE DE GEOGRAPHIE*, Jul.-Dic. 10, 55-60. pp. 5-40. Paris - *REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES (CI)*, 2º semestre, N° 19, Universidad Arturo Prat, Iquique, Chile (reproducido con el título de "*Etnografía de un francés en la Araucanía, 1854*" por Alonso Barros, abogado e investigador de la Universidad Católica del Norte - Línea editorial IIAM [Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo R.P. Gustavo Le Paige S.J. San Pedro de Atacama]).

Domeyko, Ignacio ([1845] 1971) *ARAUCANÍA Y SUS HABITANTES*. E.F.A.

Domeyko, Ignacio <sup>13</sup> ([1831-1888] 1962, 1978) *MIS VIAJES. Memorias de un exiliado* (2 Tomos. Libro editado en polaco por la Universidad de Cracovia en 1962, y en castellano por la Universidad de Chile en 1978). Ediciones de la Universidad de Chile.

---

analizadas. El libro tuvo como finalidad mostrar al Rey de España las habilidades artísticas y los avances en el conocimiento del latín del grupo, con el objeto de obtener un aumento de la subvención asignada al Colegio. Se trata de un auténtico recetario destinado a la curación de numerosos padecimientos, para los cuales se recomiendan principalmente plantas de fácil localización en la geografía mexicana. Es más que un simple herbario, puesto que cuenta con numerosos señalamientos de indudable trascendencia terapéutica, así como la fórmula de aplicación de las plantas según el tipo de dolencia para la que se indican.

<sup>10</sup> Ver PH 11.

<sup>11</sup> Personaje sobre quien se diferencia una sección especial en el anexo Escenario Histórico Antiguo. Según Leiva (1984) esta misma obra fue traducida para el diario santiaguino *El Independiente* y publicado allí entre febrero y abril de 1864 (este diario católico existió entre 1864-1890).

<sup>12</sup> Agrónomo y viajero francés, visitante de la Araucanía a mediados del siglo XIX. Vino a Chile contratado para organizar la Escuela Nacional de Agricultura de Santiago, de la cual fue posteriormente su Director.

<sup>13</sup> Ignacio Domeyko Ancuta (Miadzviedka, territorio polaco-lituano integrado en la actualidad a Bielorrusia, 1802-Santiago, Chile, 1889). Siempre se consideró polaco. Geógrafo egresado de la Universidad de Vilna. Por su participación en 1831 en la insurrección polaco lituana contra el dominio de la Rusia zarista, luego de la derrota sale al destierro en Francia, donde se gradúa en la Escuela de Minas de París en 1837. Ese mismo año el gobierno chileno lo contrata allá como docente del Liceo de la Serena en mineralogía y geología, a través del industrial franco-chileno Carlos Lambert, quien recién había introducido el horno de reverbero en la extracción de cobre en minerales de baja ley en Coquimbo. Inicia esta enseñanza en su propia casa de La Serena, en cuyo patio también había construido un horno de este tipo (Domeyko, [1831-1888] 1962, 1977; Prenafeta, 2013). A petición de diferentes autoridades de gobierno realizó numerosas exploraciones en el territorio nacional en el lapso señalado, cuyo detalle está en esta referencia suya (libro editado en 1962 por la

Durkheim, Emilio ([1897] 1971) *EL SUICIDIO*. Schapire Editor, Buenos Aires.

Ercilla y Zúñiga, Alonso de ([Madrid, 1569-1589] 1961) *LA ARAUCANA*. Espasa – Calpe Argentina, S.A. Buenos Aires. Edición completa en <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/la-araucana--5/html/>

Febrés, Andrés ([1764] 1765)<sup>14</sup> *ARTE DE LA LENGUA GENERAL DEL REYNO DE CHILE, CON UN DIALOGO CHILENO-HISPANO MUY CURIOSO: A QUE SE AÑADE La Doctrina Christiana, esto es, Rezo, Catecismo, Coplas, Confesionario y Pláticas; lo mas en Lengua Chilena y Castellana: Y POR FIN UN VOCABULARIO HISPANO-CHILENO y un CALEPINO Chileno-Hispano mas copioso* Lima. Edición original consultada en <https://books.google.cl/books?id=7VIIAAAACAAJ&pg=PA544&lpg=PA544&dq=centeno%2Bmagu&source=bl&ots=PLB2xbZv4f&sig=GTo3kAyQR3PIjmlOSFd8YbQTqgM&hl=es-419&sa=X&ved=0ahUKEwialZiI2ovNAhWHyT4KHVO4D0IQ6AEILjAF#v=onepage&q=centeno%2Bmagu&f=false>

Ferrer, Pedro Lautaro<sup>15</sup> (1904) *HISTORIA GENERAL DE LA MEDICINA EN CHILE (documentos inéditos, biografías y bibliografía) desde el descubrimiento y conquista de Chile, en 1535, hasta nuestros días*. Tomo primero: desde 1535 hasta la inauguración de la Universidad de Chile en 1843. Talca, Chile<sup>16</sup>.

---

Universidad de Cracovia y en 1978 por la Universidad de Chile. Con el material etnográfico recogido en Arauco durante 1845 elaboró su obra anteriormente citada). En 1846 se traslada a Santiago como profesor de la U de Chile, de la cual es elegido Rector entre 1867 y 1884. Se le otorga la nacionalidad chilena en 1848. Publicó numerosos trabajos sobre mineralogía, geología, paleontología, física, química y metalurgia. En el país su memoria ha sido homenajeada dando su nombre a varias instituciones de enseñanza, a lugares geográficos (una cadena montañosa andina y un pueblo de la III Región de Atacama) y a sendos salones de honor en el Palacio de La Moneda y en la Casa Central de la Universidad de Chile.

<sup>14</sup> (Manresa, Cataluña, 1734-Cerdeña, 1790). Hanisch (1974) cita que estimaba que en la Independencia de Hispanoamérica habían sido determinantes el apoyo de España a la independencia de las colonias inglesas, el comercio libre y la expulsión de la Compañía de Jesús. Ver también APG 4.

<sup>15</sup> Pedro Lautaro Ferrer Rodríguez (Chañaral, 1869-Santiago, 1937). En 1890, recién egresado de medicina, es designado médico en la ciudad de Arauco y cirujano militar del regimiento del mismo nombre, por lo cual participa en defensa del gobierno del presidente Balmaceda en la batalla de Placilla (ver PH 32 y 33); derrocado éste, su hogar en Concepción es saqueado por turbas antigubernistas. Ello lo lleva a abandonar el país, permaneciendo en Argentina y en Brasil hasta 1898, etapa en que, además de continuar con funciones médicas civiles y militares, inicia investigaciones históricas políticas y sanitarias, además de publicaciones científicas. De regreso al país retoma su contacto universitario e inicia la redacción de su obra acá citada y, luego de participar en el control de la epidemia de peste bubónica en Iquique y Valparaíso en los primeros meses de 1905, finalmente obtiene su título de médico-cirujano en octubre del mismo año. En 1907 fue designado Inspector Sanitario y en 1909 Jefe de la Sección de Higiene del Ministerio del Interior, desde donde interviene en la formulación del primer Código Sanitario y la creación de la Dirección de Sanidad, en 1918. Creado el Ministerio de Higiene, Asistencia, Trabajo y Previsión Social en 1924 fue nombrado Subsecretario en marzo de 1925, ascendiendo a Ministro entre octubre y diciembre del mismo año, durante la Vicepresidencia de la República de Luis Barros Borgoño (ver PH 39).

<sup>16</sup> Su edición en Talca se debe a que entonces se desempeñaba como médico en la ciudad vecina de San Clemente. Aunque toda esta leyenda hace presumir su intención de publicar un segundo tomo desde el año 1843 ‘hasta sus días’, esta pretensión al parecer no se cumplió ni fue posible precisar sus motivos.

Figuroa, Pedro Pablo (1897-1902) *DICCIONARIO BIOGRÁFICO DE CHILE* (4ª edición en 3 volúmenes). Imprenta Barcelona, Santiago de Chile. Edición original consultada en: <http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/MC0003465.pdf>

Garcilaso de la Vega, El Inca ([Lisboa, 1609] 2006) *COMENTARIOS REALES DE LOS INCAS* (Introducción de José de la Riva-Agüero) Editorial Porrúa, México.

Gay Mouret, Claudio (1846 y 1852) <sup>17</sup> *HISTORIA FÍSICA Y POLÍTICA DE CHILE. Documentos sobre la historia, la estadística y la geografía*. París. Edición original consultada en:  
[http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0019531](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0019531)  
[http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0019532](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0019532)

Gay, Claudio ([París, 1844-1854] 2010) *ATLAS DE LA HISTORIA FÍSICA Y POLÍTICA DE CHILE* (tomos I y II). LOM ediciones, Santiago de Chile.

Gay, Claudio ([manuscrito de 1870] 2018) *USOS Y COSTUMBRES DE LOS ARAUCANOS* (transcripción del original en francés: Marcel Jean y Diego Milos; traducción y edición en español: Diego Milos). Taurus, Santiago de Chile.

Gómez de Vidaurre, P. Felipe ([Bolonía, 1789] 1889) *HISTORIA GEOGRÁFICA, NATURAL Y CIVIL DEL REINO DE CHILE* (publicado con una introducción biográfica y notas por José Toribio Medina). C.H.Ch., tomo XIX.

Góngora y Marmolejo, Alonso de ([manuscrito de 1576] 1960) *HISTORIA DE CHILE DESDE SU DESCUBRIMIENTO HASTA EL AÑO DE 1575* Biblioteca de autores españoles, tomo 131- Crónicas del Reino de Chile: 75-224 (edición y estudio preliminar de Francisco Esteve Barba). Ediciones ATLAS, Madrid.

González de Nájera, Alonso ([manuscrito de 1614] 1971) *DESENGAÑO Y REPARO DE LA GUERRA DEL REINO DE CHILE* (publicado con una introducción biográfica por José

---

<sup>17</sup> El botánico y naturalista francés Claudio Gay Mouret (Francia, 1800-1873), también con estudios de medicina y farmacia, se afincó en Chile desde 1828 como profesor de física e historia natural del Colegio de Santiago (ver nota al pie 64, anexo PH). En 1830 el gobierno chileno lo contrata para estudiar la historia natural y política del país, realizando durante 12 años numerosos viajes exploratorios en el territorio nacional de entonces entre Copiapó y Chiloé; además participa en la creación del jardín experimental de la Quinta Normal de Agricultura (el texto íntegro de este contrato, firmado por los ministros de Estado Ovalle y Portales, está en Prenafeta, 2013). Fruto de este grandioso trabajo publica de regreso en Francia entre los años 1845 y 1854 una *HISTORIA FÍSICA Y POLÍTICA DE CHILE* que consta de las siguientes partes: Agricultura (2 vols.), Atlas (2 vols.) Botánica (8 vols.), Historia, Estadística y Geografía (2 vols.), Historia de Chile (8 vols.) y Zoología (8 vols.). El tercer título suyo en esta bibliografía quedó sólo manuscrito al momento de estas publicaciones, aunque el material etnográfico correspondiente fue obtenido en sus expediciones a Araucanía por 1833-35, residiendo entonces en la ciudad de Valdivia, más otro breve viaje en 1838 (se supone que no fue de interés que se hiciera público para sus patrocinadores, por el modelo político de Estado unitario que entonces se buscaba). Su extensa colección de animales y plantas hizo necesario que el gobierno destinara un edificio para guardarlas, clasificarlas y exponerlas, lo que origina el Museo Nacional de Historia Natural (1929), precedido por el Gabinete de Historia Natural y el Museo Nacional de Chile. Nacionalizado chileno (1841), fue designado miembro de la Universidad de Chile en 1843.



Toribio Medina, Imprenta Ercilla, Santiago de Chile, 1889). Edición facsimilar de E. A Bello.

González de San Nicolás, Fray Gil <sup>18</sup> ([manuscrito de 1559] 1901) *CARTA AL PRESIDENTE Y OIDORES DEL CONSEJO DE INDIAS, DE 26 DE ABRIL DE 1559* Recopilado en J.T. Medina, *COLECCIÓN DE DOCUMENTOS INÉDITOS PARA LA HISTORIA DE CHILE*, tomo XXVIII, N° XLIX: 276-283. Imprenta Elzeviriana, Santiago de Chile <sup>19</sup>. Edición original consultada en: <http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/MC0033248.pdf>

González de San Nicolás, Fray Gil ([manuscrito de 1561] 1968) *RELACIÓN DE LOS AGRAVIOS QUE LOS INDIOS DE LAS PROVINCIAS DE CHILE PADECEN* Texto completo obtenido en Lipschutz (1968, pp. 154 - 157), a su vez reproducido de C.H.Ch., 1902, tomo 29, pp. 461-466 (documento completo reproducido en AA 2).

Guamán Poma de Ayala, Felipe ([1615] 1980) *NUEVA CRÓNICA Y BUEN GOBIERNO Siglo XXI*, México.

Guzmán, R.P. Fr. José Javier ([1834 y 1836, 2 tomos] 2012) *EL CHILENO INSTRUIDO EN LA HISTORIA TOPOGRÁFICA, CIVIL Y POLÍTICA DE SU PAÍS* E.U. Santiago de Chile.

Haenke, Thaddaeus Peregrinus ([manuscrito realizado entre 1789 - 1794] 1942) <sup>20</sup> *DESCRIPCIÓN DEL REYNO DE CHILE* (traducción al castellano e introducción de Agustín Edwards M-C). E.N.

Hernández, Francisco (1635-1651) <sup>21</sup> *HISTORIA NATURAL DE NUEVA ESPAÑA* Madrid.

Hernández Príncipe, Rodrigo ([1621] 1986) "*Idolatría del pueblo de Ocros cabeza de esta comunidad*" En Pierre Duviols (1986) *CULTURA ANDINA Y REPRESIÓN*: 461-76 Editorial Bartolomé de las Casas, Cusco (citado por Tierney [1989] 1991).

---

<sup>18</sup> Ver PH 6.

<sup>19</sup> Ver nota al pie 28 poco más adelante.

<sup>20</sup> El botánico austro húngaro Tadeo Haenke (1761-1816) estuvo adscrito a la expedición de Alejandro Malaspina, 6° de las exploraciones realizadas en Hispanoamérica por el Real Jardín Botánico de Madrid. Recogió muestras de numerosas plantas chilenas que fueron posteriormente llevadas a Europa y más tarde descritas por el botánico bohemio Karel Presl (Praga, 1794-1852) en la obra *Reliquiae Haenkeanae*.

<sup>21</sup> (1514-1578). Médico, ornitólogo y botánico español, miembro de la cámara real, enviado a América como Protomédico General de Indias en 1571, a cargo de una expedición científica que recorrió el territorio de la Nueva España y la América Central entre 1572-1577. Los documentos correspondientes a América Central se extraviaron, en tanto que los de México conformaron una considerable colección de plantas, 38 volúmenes de dibujos y numerosas notas. Hernández murió antes de ver editada su obra. Por su amplitud, Felipe II encargó a su médico de cámara, el napolitano Nardo Antonio Recchi, la revisión de los papeles y la publicación de una versión abreviada, la cual, por sucesivos retrasos (entre otros porque este editor también murió en 1595), sólo apareció entre 1635 y 1651. No obstante, en México se conoció en 1615 una traducción al español del manuscrito original latino, realizada por el sacerdote dominico Fray Francisco Ximénez, encargado de la botica del Hospital de Oaxtepec, bajo el título de los *CUATRO LIBROS DE LA NATURALEZA Y VIRTUDES DE LAS PLANTAS*.

Johnston, Samuel B ([Pennsylvania, 1816] 1967) *CARTAS DE UN TIPÓGRAFO YANQUI* (traducción de la versión inglesa hecha por José Toribio Medina en 1917)<sup>22</sup>. E.F.A.

Kramer, Heinrich y Jacobus Sprenger ([Colonia, 1485-1486] 2005) *MALLEUS MALEFICARUM (El martillo de los brujos)* Círculo Latino S.L. editorial, Barcelona, España<sup>23</sup>.

Lara Marchant, Horacio (1888-1889, 2 tomos) *CRÓNICA DE LA ARAUCANÍA* Imprenta de "EL PROGRESO", Santiago de Chile. Edición original consultada en: Memoria%20Chilena/Siglo%20XIX/Guerra%20Arauco/H%20Lara%20Crónica%20de%20la%20Araucanía%201.pdf

Las Casas, Fray Bartolomé de<sup>24</sup> ([manuscrito de 1542 para Carlos V, luego publicado en 1552 para Felipe II] 1972) *BREVÍSIMA RELACIÓN DE LA DESTRUCCIÓN DE LAS INDIAS* E.N.

Lastarria, José Victorino (1861) *DON DIEGO PORTALES. JUICIO HISTÓRICO* Imprenta del Correo, Santiago.

Lenz, Rodolfo (1895-1897) *ESTUDIOS ARAUCANOS Materiales para el estudio de la lengua, la literatura i las costumbres de los indios mapuche o araucanos* Imprenta Cervantes. Santiago de Chile. Edición antigua consultada en: [http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0003440](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0003440)

Mariño de Lobera, Pedro ([manuscrito de 1590] 1960) *CRONICA DEL REINO DE CHILE* Biblioteca de autores españoles, tomo 131: 225-562 (edición y estudio preliminar de Francisco Esteve Barba). Ediciones ATLAS, Madrid.

Martínez, Fray Melchor ([1805] 1964) "*Creencias y costumbres de los araucanos de las provincias de Chile*". En *MEMORIA HISTÓRICA SOBRE LA REVOLUCIÓN DE CHILE DESDE EL CAUTIVERIO DE FERNANDO VII HASTA 1814*, tomo II (1811-1814): 231-268. Santiago de Chile, ediciones de la Biblioteca Nacional.

Marx, Karl y Friedrich Engels ([1847-1864] 1972) *MATERIALES PARA LA HISTORIA DE AMÉRICA LATINA* (preparación, traducción del alemán, notas y advertencia por Pedro Scaron) Cuadernos de Pasado y Presente / 30. Córdoba, República Argentina.

---

<sup>22</sup> Ver nota al pie 163 del capítulo de presentación general del escenario histórico I. JT Medina, en la nota introductoria a este verdadero diario de viaje de casi 3 años, ordenado en 11 cartas iniciadas en febrero de 1812 y finalizadas en los inicios de la Restauración española o Reconquista, se refiere a los alcances históricos y socioculturales de los escritos de este testigo directo de época. Su revisión también constituye un interesante aporte etnográfico de la región central de Chile en esta primera transición republicana.

<sup>23</sup>

<sup>24</sup> Ver algunas breves referencias suyas en PH 6, dedicada al también dominico Fr. Gil González de San Nicolás.

Marx, Karl y Friedrich Engels ([1848-1872] 1966, edición rusa - 1976, traducción española). “*Manifiesto del Partido Comunista*” En *OBRAS ESCOGIDAS*, tomo I: 99-140. Editorial Progreso, Moscú.

Medina, José Toribio <sup>25</sup> ([Santiago de Chile, 1882] 1952) *LOS ABORÍGENES DE CHILE* (reedición con Introducción del Prof. Carlos Keller R.). Fondo H.B. JTM.

Medina, José Toribio ([Santiago de Chile, 1888-1918] 1962) *VIAJES RELATIVOS A CHILE* (Tomos I y II, ordenados y precedidos de unas Notas para una Bibliografía sobre Viajeros relativos a Chile, por Guillermo Feliú Cruz) <sup>26</sup>. Fondo H.B. JTM.

Medina, José Toribio ([Santiago de Chile, 1889-1910, 1ª y 2ª series] 1952) *COSAS DE LA COLONIA* (reedición con introducción de Eugenio Pereira Salas). Fondo H.B. JTM.

Medina, José Toribio ([Santiago de Chile, 1890] 1952) *HISTORIA DEL TRIBUNAL DEL SANTO OFICIO DE LA INQUISICIÓN EN CHILE* Imprenta Ercilla, Santiago de Chile (reedición con prólogo de Aniceto Almeyda <sup>27</sup>). Fondo HB JTM.

Medina, José Toribio (1902) *RELACIONES DE CHILE, SACADAS DE LOS ANTIGUOS CRONISTAS DE INDIAS Y OTROS AUTORES* C.H.Ch., t. 29, pp. 461-466 (citado por Lipschutz, 1968, pp. 154-157).

Medina, José Toribio (1906) *DICCIONARIO BIOGRÁFICO COLONIAL DE CHILE* Santiago de Chile, Imprenta Elseviriana <sup>28</sup>. Edición antigua consultada en: [http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0008968](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0008968)

Molina, Cristóbal de ([1573] 1947) *RELACION DE LAS FABULAS Y RITOS DE LOS INCAS* <sup>29</sup> Colección Eurindia 14, Editorial Futuro, Buenos Aires. Edición antigua

---

<sup>25</sup> José Toribio Medina Zavala (Santiago de Chile, 1852-1930). Abogado de la Universidad de Chile recibido en 1873, posteriormente diplomático, historiador y bibliógrafo. Investigó en numerosas bibliotecas y archivos americanos y españoles, resultado de lo cual publicó varios libros, entre ellos los acá utilizados, más algunos otros aludidos en el curso de esta investigación.

<sup>26</sup> De las obras acá citadas, el tomo I incluye a Brouwer y Hercksmans, además de Johnston, y el tomo II a Vowell (además de Jacobo Le Maire y Guillermo C. Schouten (1615), Antonio M. Fanelli (1698), Manuel Brizuela (1750) y Juan F. Sobrecasas (1750-1751), así como a J.F. Coffin (1823), Chas. H. Brown (1851), Gilbert F. Mathison ([1825] 1922) y dos breves aportes de 2 autores ingleses y 2 viajeros norteamericanos hasta ahora anónimos).

<sup>27</sup> Este mismo prologuista agrega otras obras de José Toribio Medina sobre la Inquisición: de Lima (1888), de Cartagena de Indias (1899), de Filipinas (1899), de las Provincia de la Plata (1899) y de México (1905). Luego indica un postrer volumen sobre *La Primitiva Inquisición Americana (1493-1569)* en 1914.

<sup>28</sup> La Imprenta Elseviriana, también en ocasiones denominada Elzeviriana (ver referencia anterior sobre González de San Nicolás ([1559] 1901), fue organizada por el propio Medina en su casa habitación, en 1895 (desde 1988 tuvo otra imprenta propia menor, que denominó Ercilla, la que perdió en 1891 cuando debió salir al exilio por haber apoyado políticamente al Presidente Balmaceda). Sus libros que así editó se distinguían con el pie editorial "Impreso y grabado en casa del autor". Su denominación deriva del apellido Elsevir o Elzevir, familia flamenca lovaniense de célebres impresores y editores durante los siglos XVI y XVII.

<sup>29</sup> Su título completo es *RELACION DE LAS FABULAS Y RITOS DE LOS INCAS, HECHA POR CRISTOBAL DE MOLINA, CURA DE LA PARROQUIA DE NUESTRA SEÑORA DE LOS REMEDIOS, EN*

consultada en: file:///C:/Users/Eduardo/Downloads/50568715-MOLINA-Cristobal-de-del-Cuzco-1573-1947-Ritos-y-fabulas-de-los-incas.pdf

Molina, Abate Juan Ignacio <sup>30</sup> ([Bologna, Italia, 1776] 1788 y 1795) *COMPENDIO DE LA HISTORIA GEOGRAFICA, NATURAL Y CIVIL DEL REYNO DE CHILE* Madrid.

Edición original consultada en:

[http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0005915](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0005915)

[http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0005916](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0005916)

Molina, Abate Juan Ignacio ([Bologna, Italia, 1810] 1987) *ENSAYO SOBRE LA HISTORIA NATURAL DE CHILE* (traducción del original italiano, prólogo y notas del Prof. Dr.

Rodolfo Jaramillo) Ediciones Maule, Santiago de Chile (edición consultada en

<[www.memoriachilena.cl](http://www.memoriachilena.cl)>).

Monardes, Nicolás ([Sevilla, 1574] 1990) <sup>31</sup> *PRIMERA Y SEGUNDA Y TERCERA PARTES DE LA HISTORIA MEDICINAL DE LAS COSAS QUE SE TRAEN DE NUESTRAS INDIAS OCCIDENTALES* (presentación y comentarios de Xavier Lozoya). Instituto Mexicano del Seguro Social, México.

Montt de León, Adriana ([1823] 1961) "*Cuatro cartas sobre medicina doméstica*" *AN. CHIL. HIST. MED.* Año III: 423-429 <sup>32</sup>.

Moraleda i Montero, José de <sup>33</sup> ([1786-1793] 1888) *ESPLORACIONES GEOGRAFICAS E HIDROGRAFICAS* (con una Introducción de Diego Barros Arana). Imprenta Nacional,

Santiago de Chile. Edición original consultada en

<http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/mc0018328.pdf>

---

*EL HOSPITAL DE LOS NATURALES DE LA CIUDAD DEL CUZCO, DIRIGIDA AL RVDMO. SR. OBISPO DON SEBASTIAN DE LARTAUN, DEL CONSEJO DE SU MAJESTAD.*

<sup>30</sup> Juan Ignacio Molina González (Linares, Chile, 1740–Bologna, Italia, 1830). También sacerdote jesuita chileno. Luego de la expulsión de la Compañía de Jesús de los dominios hispanos en 1767, se estableció en Italia, siendo ordenado sacerdote en Imola en 1772, trasladándose posteriormente a Bologna, ciudad donde, además de sus actividades religiosas, fue tutor y también profesor de lenguas clásicas y posteriormente de ciencias naturales en la Universidad local. Desde 1969 sus restos mortales descansan en su ciudad de origen.

<sup>31</sup> (Sevilla, España, 1507-1588). Médico sevillano que dedicó buena parte de su tiempo profesional a estudiar las propiedades curativas de las plantas originarias de América. Sin haber salido nunca de España, inició en 1554 un museo naturalista en el patio de su propia casa con contenido herbolario de las flotas mercantes que venían de las Indias Occidentales, que aclimató, reprodujo y luego llevó a ensayos con sus enfermos. Por 1565 inició la publicación de sus experiencias clínicas en una serie de tres partes, con sucesivas traducciones y reimpressiones en varios idiomas, pues buena parte del público europeo conoció de esta única fuente acerca de los maravillosos recursos medicinales americanos.

<sup>32</sup> Textos obtenidos de la obra de Luis Montt y Montt *RECUERDOS DE FAMILIA* (Santiago, 1919).

<sup>33</sup> (Guipúzcoa, España, 1752-Callao, Perú, 1810). Alférez de fragata y primer piloto de la armada española. Como ayudante del Gobernador Intendente Francisco Hurtado entre 1786-1792 exploró las costas de Chiloé insular y continental, más el golfo y estero de Reloncaví, con los correspondientes diarios de viaje, mapas y registros pictóricos, habiendo participado en otros viajes similares anteriores hasta Guayaquil y costa norte del Perú (1775-1779) por este lado del Pacífico, y Filipinas por el otro (1780). La obra acá citada corresponde al diario de campo de sus andanzas chilotas, cuya Primera Parte incluye la sección "Breve descripción de la provincia de Chiloé, su población, carácter de sus habitantes, producciones i comercio" (pp. 203-228). Ver referencias de su paso por Chiloé en la sección m) brujería, del capítulo de Presentación del Escenario General Etnohistórico (al final de las secciones de etnografía araucana o *mapuche* antigua y moderna).

Morgan, Lewis H. ([1877] 1971) *LA SOCIEDAD PRIMITIVA* Librerías y Distribuidora Allende, S.A., México D.F.

Núñez de Pineda y Bascañán, Francisco ([manuscrito de 1673] 1973) *CAUTIVERIO FELIZ Y RAZÓN INDIVIDUAL DE LAS GUERRAS DILATADAS DEL REINO DE CHILE* (selección y prólogo de Alejandro Lipschutz y Álvaro Jara). E.U. (se sugiere consultar específicamente la nota al pie 84 del anexo Escenario Histórico Antiguo, así como todo este párrafo y demás notas al pie asociadas).

Ocaña, Fray Diego de ([manuscrito escrito en Lima por 1605] 1969) *UN VIAJE FASCINANTE POR LA AMÉRICA HISPANA DEL SIGLO XVI* (revisión del manuscrito y de los lugares visitados por el autor, notas y edición de Fray Arturo Álvarez). Studium ediciones, Madrid (el relato correspondiente a Chile, incluidas las ilustraciones respectivas, fue editado por E.U., 1995).

Olivares, P. Miguel de ([manuscrito de 1758–1790] 1863) *HISTORIA MILITAR, CIVIL Y SAGRADA DE LO ACAECIDO EN LA CONQUISTA Y PACIFICACIÓN DEL REINO DE CHILE*. C.H.Ch., tomo IV.

Oña, Pedro de <sup>34</sup> ([Lima, 1596] 1917) *ARAUCO DOMADO* (edición crítica con anotaciones, por José Toribio Medina). Santiago de Chile, Imprenta Universitaria.

Edición original consultada en:

[http://www.memoriachilena.cl//temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0011395](http://www.memoriachilena.cl//temas/documento_detalle.asp?id=MC0011395)

Orrego Luco, Augusto ([septiembre de 1893] 1961) <sup>35</sup> "J.M. Charcot" *AN. CHIL. HIST. MED.* Año III: 381-397.

Orrego Luco, Augusto (1897) *LA CUESTIÓN SOCIAL* Imprenta Barcelona, Santiago, Chile. Edición original consultada en:

[http://es.wikisource.org/wiki/La\\_cuesti%C3%B3n\\_social\\_%28Augusto\\_Orrego\\_Luco%29](http://es.wikisource.org/wiki/La_cuesti%C3%B3n_social_%28Augusto_Orrego_Luco%29)

Orrego Luco, Augusto ([1922] 1976) *RECUERDOS DE LA ESCUELA* E.F.A.

Ovalle, P. Alonso de <sup>36</sup> ([Roma, 1646] 1969) *HISTÓRICA RELACIÓN DEL REINO DE CHILE* (presentación del Prof. César Bunster, Director del Instituto de Literatura Chilena, Universidad de Chile). E.U.

---

<sup>34</sup> (Angol, Chile, 1570–Lima, Perú, 1643). Hijo del capitán español Gregorio de Oña, muerto en la guerra de Arauco, por lo que concluyó su educación formal viviendo en Lima. Teólogo y escritor. Durante su vida adulta activa tuvo algunos cargos administrativos de cierta importancia en distintas localidades del virreinato.

<sup>35</sup> Ver PH 34. Este autor también publicó otras obras médicas y sociales en los primeros años del siglo XX.

<sup>36</sup> (Santiago, Chile 1601-Lima, Perú, 1651). Jesuita que, estando en Roma en misión oficial en representación de la provincia religiosa chilena, publicó esta obra como una forma de dar a conocer a Chile en un ambiente que desconocía casi por completo a este país.

Pehuén Editores, Ltda. ([siglo XIX] 2005) *VISIONES MAPUCHE - POSTALES* (fotografías del S XIX, reunidas por Margarita Alvarado P., Pedro Mege R. y Christian Báez A.). Santiago de Chile.

Pérez García, José Antonio ([manuscrito de 1810] 1900) *HISTORIA DE CHILE* (editado en 2 tomos con un prólogo por José Toribio Medina). Imprenta Elseviriana, Santiago de Chile. Edición original consultada en:  
[http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0008926](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0008926)  
[http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0008927](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0008927)

Pérez Rosales, Vicente ([1882] 1970) *RECUERDOS DEL PASADO (1814–1860)* (prólogo de Luis Montt Montt). E.F.A.

Pigafetta, Antonio ([primer manuscrito italiano de 1524, impreso en Milán en 1800 y en París en 1801] 1970) *PRIMER VIAJE EN TORNO AL GLOBO* (traducción al castellano de la versión francesa por José Toribio Medina, impresa en 1882). E.F.A.

Poeppig, Eduard Friedrich ([Leipzig, 1835] 1960)<sup>37</sup> *UN TESTIGO DE LA ALBORADA DE CHILE (1826–1829)* (versión castellana, notas e ilustraciones del Prof. Carlos Keller R.). Empresa Editora Zig-Zag, Santiago de Chile.

Provincia Franciscana de Chile, Archivos, cuaderno 6 [manuscritos de 1552-1587] *CARTAS AL REY EN DEFENSA DE LOS INDIOS* (incluye cartas de Fr. Juan de Torrealva, Fr. Cristoval de Ravanera y Fr. Antonio de Carvajal, de 6 de marzo de 1552; de Fr. Juan de Torralba, de 13 de julio de 1569; de éste en conjunto con Fr. Francisco de Salcedo y Cristóbal de Rabaneda, de 10 de enero de 1571; y de Fr. Diego de Medellín, de 15 de abril y 4 de junio de 1580, y de 17 de enero de 1587). Edición original consultada en:  
<http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/MC0057164.pdf>

Ríos, José Antonio ([1813] 1910)<sup>38</sup> *“Tarifa o regulación de los precios de los medicamentos simples, y compuestos, que se despachan en las boticas de este Reyno, formado por el Tribunal del Protho Medicato, y traducido al idioma castellano por superior orden de la Exma. Junta Gubernativa del Reyno de Chile. Año de 1813. Santiago, en la Imprenta del Estado por D: J.C. Gallardo”* (reproducida en *AN. U. CHILE*, tomo CXXVII, año 68, noviembre y diciembre: 781-802).

---

<sup>37</sup> El médico y naturalista alemán Eduard Friedrich Poeppig (Sajonia, 1798-Leipzig, 1868), luego de haberse titulado en la Universidad de Leipzig en 1822, hizo entre este año y 1825 estadías profesionales en Cuba y los EE. UU. Influidado por Humboldt, entre 1826-1832 realizó estudios geográficos, botánicos y zoológicos en Chile, Perú y Brasil, describiendo sobre 4.000 especies vegetales. Entre los años 1827-1829, en que estuvo en Chile, recolectó alrededor de 900 plantas, entre ellas unas 50 nuevas, muchas de las cuales aún conservan el nombre de su propia descripción botánica. Su publicación original fue en 2 volúmenes y se llamó (traducción castellana) “Viaje en Chile, Perú y en el río Amazonas durante los años 1827-32”, siendo el 1º de ellos exclusivamente dedicado a Chile. Este volumen traducido al castellano fue titulado como acá se presenta.

<sup>38</sup> (Santiago de Chile, ¿?-1816). Médico colonial chileno que estudió en la Real Universidad de San Felipe, matriculándose en 1767 y obteniendo su doctorado en 1777. Además de catedrático en la Facultad de Medicina desde 1776, fue médico tratante del Hospital San Francisco de Borja desde 1781, entonces dedicado sólo a mujeres. Fue designado Protomédico en febrero de 1783.

Rosales, R.P. Diego de <sup>39</sup> ([manuscrito de 1674] 1878) *HISTORIA GENERAL DEL REYNO DE CHILE FLANDES INDIANO* (publicada en 3 tomos por Benjamín Vicuña Mackenna, con los agregados de una advertencia, una biografía del autor y un prefacio, de su autoría). Imprenta de El Mercurio, Valparaíso, Chile.

Ruiz, Hipólito y Joseph Pavón ([Madrid, 1794-1798] 1988) *FLORAE PERUVIANAE, ET CHILENSIS PRODROMUS, SIVE NOVORUM GENERUM PLANTARUM PERUVIANARUM, ET CHILENSIUM DESCRIPTIONES, ET ICONES* <sup>40</sup>. En Lunweg y Real Jardín Botánico *LA EXPEDICIÓN BOTÁNICA AL VIRREINATO DEL PERÚ (1777-1788)* 2 tomos. Lunweg editores SA, España.

Ruiz Aldea, Pedro ([1868] 1902) *LOS ARAUCANOS Y SUS COSTUMBRES* Imprenta del Meteor, Anjeles <sup>41</sup>. Guillermo Miranda, editor. Santiago de Chile. Edición antigua consultada en:  
[http://www.memoriachilena.cl//temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0027514](http://www.memoriachilena.cl//temas/documento_detalle.asp?id=MC0027514)

Saavedra, Cornelio (1870) <sup>42</sup> “*Documentos relativos a la ocupación de Arauco*” Incluido en *CONSIDERACIONES A FAVOR DEL AVANCE DE NUESTRAS FRONTERAS EN EL TERRITORIO INDÍJENA, I DEL ESTABLECIMIENTO DE UNA NUEVA LINEA SOBRE EL RÍO MALLECO*. Imprenta de La Libertad, Santiago. Edición antigua consultada en:  
[http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0001742](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0001742)

Sahagún, Fray Bernardino de ([manuscrito de 1582] 1975) *HISTORIA GENERAL DE LAS COSAS DE NUEVA ESPAÑA* (numeración, anotaciones y apéndices de Ángel María Garibay K.) Editorial Porrúa, S.A. México.

Salas Olano, Eduardo (1894) *HISTORIA DE LA MEDICINA EN CHILE* Imprenta Vicuña Mackenna, Santiago de Chile. Edición original consultada en:  
<http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/MC0056563.pdf>

Smith, Edmond Reuel ([New York, 1855] 1914) *LOS ARAUCANOS. Notas sobre una gira efectuada entre las tribus indígenas de Chile meridional* (traducción y presentación de Ricardo E. Latcham). Imprenta Universitaria, Santiago de Chile.

Treutler, Paul ([Leipzig, 1882] 1958) *ANDANZAS DE UN ALEMÁN EN CHILE 1851–1863* (versión castellana y prólogo del Prof. Carlos Keller R.). Editorial del Pacífico, S.A., Santiago de Chile.

Tylor, Edward B. ([1881] 1973) *ANTROPOLOGÍA* Editorial Ayuso, Madrid.

---

<sup>39</sup> Ver breves referencias biográficas suyas en AA 3, que resume algunos capítulos del Libro 2 de esta obra, sobre Geografía e Historia Natural del país.

<sup>40</sup> Descripciones y láminas de los nuevos géneros de plantas de la flora del Perú y Chile.

<sup>41</sup> El autor en su edición de 1868 informa que esta monografía fue elaborada a partir de diferentes artículos suyos aparecidos en el diario El Ferrocarril, escritos en base a sus propias experiencias, así como por los datos que regularmente le suministraba el entonces coronel Orozimbo Barbosa (ver PH 32). En AA 5 se reproduce la Introducción de esta obra.

<sup>42</sup> Ver PH 24.

Valdivia, P. Luis de <sup>43</sup> ([Lima, 1606] 1684) *ARTE Y GRAMÁTICA GENERAL DE LA LENGUA QUE CORRE EN TODO EL REYNO DE CHILE CON UN VOCABULARIO Y CONFESSIONARIO* Sevilla. Colección Biblioteca Nacional de Chile. Edición original consultada en:

[http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0013038](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0013038)

Valdivia, P. Luis de ([Valladolid, 1621] 1897) *NUEVE SERMONES EN LENGUA DE CHILE* (reimpresos a plana y reglón del único ejemplar conocido, precedidos de una bibliografía de la misma lengua, por José Toribio Medina). Reimpresos en Santiago de Chile en la Imprenta Elseviriana.

Valdivia, Pedro de <sup>44</sup> ([manuscritos de 1545–1552] 1953) *CARTAS QUE TRATAN DEL DESCUBRIMIENTO Y CONQUISTA DE CHILE* (edición facsimilar dispuesta y anotada por José Toribio Medina, Sevilla, 1929). Fondo HB JTM <sup>45</sup>.

Varas de la Barra, Antonio (circa 1850) *PLAN INDIGENISTA* Citado por Andreucci Aguilera, Rodrigo (1998). Ver también PH 23 y AA 4.

Vera, Robustiano (1905) *LA PACIFICACIÓN DE ARAUCO 1852 A 1883* Imprenta El Debate, Santiago de Chile. Edición antigua consultada en:  
<http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/MC0033386.pdf>

Verniory, Gustave ([manuscrito encontrado en 1938] 2001) *DIEZ AÑOS EN ARAUCANÍA 1889–1899* (con una nota preliminar de Guy Santibáñez, una noticia biográfica del autor por Madeleine Massion-Verniory, y un encuentro simbólico de Jorge Teillier). Pehuén Editores, Santiago de Chile.

Vicuña Mackenna, Benjamín <sup>46</sup> ([1865] 1940) *LA GUERRA A MUERTE* Obras completas de este autor, volumen XV, Universidad de Chile.

Vicuña Mackenna, Benjamín (1868) *LA CONQUISTA DE ARAUCO* Discurso pronunciado en la Cámara de Diputados en su sesión del 10 de agosto por B. Vicuña Mackenna, diputado por Valdivia. Santiago, Imprenta del Ferrocarril. Edición antigua consultada en:  
[http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0001277](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0001277)

Vicuña Mackenna, Benjamín (1869, 2 vol.) *HISTORIA CRÍTICA Y SOCIAL DE LA CIUDAD DE SANTIAGO desde su fundación hasta nuestros días (1541–1868)* Valparaíso: Imprenta de El Mercurio (texto original obtenido en [www.memoriachilena.cl](http://www.memoriachilena.cl)).

---

<sup>43</sup> Ver PH 7.

<sup>44</sup> Ver PH 2.

<sup>45</sup> También en BIBLIOTECA DE AUTORES ESPAÑOLES Tomo 131- CRÓNICAS DEL REINO DE CHILE: 1-74 (edición y estudio preliminar de Francisco Esteve Barba). Ediciones ATLAS, Madrid, 1960.

<sup>46</sup> Ver PH 27.



Vicuña Mackenna, Benjamín (1876) *Lautaro y sus tres campañas contra Santiago 1553-1557* Santiago: Imprenta de la Librería del Mercurio. Edición original consultada en: <http://www.memoriachilena.cl/602/w3-article-8459.html>

Vicuña Mackenna, Benjamín ([1877] 1974) *MÉDICOS DE ANTAÑO* E.F.A.

Vicuña Mackenna, Benjamín (1884) “*El Arte Nacional i su estadística ante la esposicion de 1884*” *REVISTA DE ARTES Y LETRAS* Año I, N° 9: 418-448. Santiago, 15 de noviembre de 1884. Edición original consultada en: [http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0038718](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0038718)

Vowell, Richard Longeville ([London, 1831] 1923) *MEMORIAS DE UN OFICIAL DE MARINA INGLÉS AL SERVICIO DE CHILE DURANTE LOS AÑOS DE 1821-1829* (obra original en 3 tomos. Esta cita se refiere a la versión castellana del original inglés correspondiente a Chile, por José Toribio Medina, con una introducción del autor). Imprenta Universitaria, Santiago de Chile <sup>47</sup>.

## **II. Bibliografía general moderna (fuentes originales desde comienzos del siglo XX): específica *mapuche* (antropología, chamanismo, historia y medicina), médica, sanitaria y general.**

Abercrombie, Thomas (2012) “*The ethnos, histories, and cultures of ethnohistory: a view from the US academy*” *MEMORIA AMERICANA* N° 20-1, Buenos Aires.

Academia Chilena de la Lengua – A.Ch.L. (2010) *DICCIONARIO DE USO DEL ESPAÑOL DE CHILE* MN Editorial Ltda. Santiago, Chile.

Adams, Richard N (1961) “*Ethnohistoric research methods: some Latin American features*” Ponencia al simposio *ETHNOHISTORIC RESEARCH METHODS IN OTHER MAJOR WORLD AREAS* Ninth annual meeting of the American Indian Ethnohistoric Conference, The John Carter Brown Library, Brown University, October 20-21.

Adams, Richard N y Arthur J Rubel (1967) “*Sickness and Social Relations*” En *HANDBOOK OF MIDDLE AMERICAN INDIANS* (Robert Wauchope, General Editor), vol. 6. University of Texas Press.

Aguirre Beltrán, Gonzalo (1955) *PROGRAMAS DE SALUD EN LA SITUACIÓN INTERCULTURAL* I.I.I. <sup>48</sup>

Aguirre Beltrán, Gonzalo ([1957] 1968) *EL PROCESO DE ACULTURACIÓN* Universidad Iberoamericana, México <sup>49</sup>.

---

<sup>47</sup> Edición incluida en Medina, José Toribio ([Santiago de Chile, 1888 - 1918] 1962) *VIAJES RELATIVOS A CHILE* tomo II: 113-268 (op. cit.).

<sup>48</sup> Existe otra edición posterior de esta misma obra, la cual constituye el Tomo V de toda la obra antropológica de este autor, editada por el F.C.E., 1994.

<sup>49</sup> Existe otra edición posterior de esta misma obra, la cual constituye el Tomo VI de toda la obra antropológica de este autor, editada por el F.C.E., 1994.

Aguirre Beltrán, Gonzalo ([1963] 1973) *MEDICINA Y MAGIA El proceso de aculturación en la estructura colonial* I.N.I. <sup>50</sup>.

Aguirre Beltrán, Gonzalo (1965) “*El rol de la medicina en las Regiones de Refugio*” En *HOMENAJE A JUAN COMAS EN SU 65° ANIVERSARIO*, vol. 1, México.

Aguirre Beltrán, Gonzalo (1967) *REGIONES DE REFUGIO* I.I.I. <sup>51</sup>.

Aguirre Beltrán, Gonzalo (1973) *TEORÍA Y PRÁCTICA DE LA EDUCACIÓN INDÍGENA* Sep-Setentas, México <sup>52</sup>.

Aguirre Beltrán, Gonzalo (1986) *ANTROPOLOGÍA MÉDICA* CIESAS (Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social), México <sup>53</sup>.

Aguirre Beltrán, Gonzalo y Ricardo Pozas Arciniegas (1973) *LA POLÍTICA INDIGENISTA EN MÉXICO*, tomo II. I.N.I.

Aguirre Fonseca, Verónica (2006) *LA FIGURA DEL FACILITADOR CULTURAL MAPUCHE ¿HACIA UNA VERDADERA INTERCULTURALIDAD EN SALUD?* Memoria para optar al título de Antropólogo Social - Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Antropología. Santiago de Chile.

Alarcón M, Ana María, Aldo Vidal H y Jaime Neira Rozas (2003) “*Salud intercultural: elementos para la construcción de sus bases conceptuales*” *REV. MÉD. CHILE* 131: 1061-1065.

Aldunate del Solar, Carlos (2002-2003) “*PERRIMONTUE LAWEN PLANTAS VISIONARIAS DE LOS MAPUCHES (CHILE)*” *ELEUSIS* 6-7: 103-126. Museo Cívico de Revereto, Turin.

Alegría, Fernando ([1943] 1984) *LAUTARO, JOVEN LIBERTADOR DE ARAUCO* Empresa Editora Zig-Zag, Santiago de Chile.

Aljovín de Losada, Cristóbal (2012) “*Reflexiones sueltas en torno al escrito: ‘¿Ethnohistoria, Antropología Histórica o simplemente Historia?’ de Ana María Lorandi*” *MEMORIA AMERICANA* N° 20-1, Buenos Aires.

---

<sup>50</sup> Existe otra edición posterior de esta misma obra, la cual constituye el Tomo VIII de toda la obra antropológica de este autor, editada por el F.C.E., 1994.

<sup>51</sup> Existe otra edición posterior de esta misma obra, la cual constituye el Tomo IX de toda la obra antropológica de este autor, editada por el F.C.E., 1994.

<sup>52</sup> Existe otra edición posterior de esta misma obra, la cual constituye el Tomo X de toda la obra antropológica de este autor, editada por el F.C.E., 1994.

<sup>53</sup> Existe otra edición posterior de esta misma obra, la cual constituye el Tomo XIII de toda la obra antropológica de este autor, editada por el F.C.E., 1994.

- Almonacid, Fabián (2009) “*El problema de la propiedad de la tierra en el sur de Chile (1850-1930)*” *HISTORIA* N° 42: 5-56. Instituto de Historia, P.U.C.
- Alonqueo Piutrin, Martín <sup>54</sup> ([1977] 1985) *MAPUCHE AYER-HOY* I.E. SF.
- Alonqueo P., Martín (1979) *INSTITUCIONES RELIGIOSAS DEL PUEBLO MAPUCHE* E.N.
- Althusser, Louis (1977) *POSICIONES (1966 - 1975)*\_Grijalbo, México (citado por Aguirre Beltrán [1986] 1994).
- Allende Gossens, Salvador (1939) *LA REALIDAD MÉDICO SOCIAL CHILENA* E.N.
- Amberga, Fray Jerónimo de (1913) “*Estado intelectual, moral y económico del araucano*” *REV. CHIL. HISTORIA Y GEOGRAFÍA*, Tomo VII: 3-37.
- Amberga, Fray Jerónimo de (1917) “*Agricultura araucana*” *REV. CHIL. HISTORIA Y GEOGRAFÍA*, Tomo XXI: 54-80.
- Ampuero, Galvarino (1952) “*Repertorio Folklórico de Chiloé*” *AN. U. CHILE* Año CXI, N° 85-86: 5-96.
- Ancalaf Tragolaf, César (s/d) *MANUAL DE CULTURA Y LENGUA MAPUCHE*  
Consultado en  
<https://www.artel.cl/upload/documentos/taller/3/2/materialpoliticadenegociosi.pdf>
- Ancan Jara, José (1995) “*Rostros y voces tras las máscaras y los enmascaramientos: los mapuche urbanos*”. Actas del *SEGUNDO CONGRESO CHILENO DE ANTROPOLOGÍA*, TOMO I: 309-314. Valdivia, Chile.
- Ancan Jara, José (2012) *VENANCIO COÑUEPAN PAILLAL ÑIZOL LONGKO Y LÍDER POLÍTICO MAPUCHE DEL SIGLO XX* <sup>55</sup>. Editorial USACH, Santiago de Chile.
- Andreucci Aguilera, Rodrigo (1998) “*La incorporación de las tierras de Arauco al Estado de Chile y la posición iusnaturalista de la Revista Católica*” *REV. ESTUD. HIST.- JURÍD.* n20, Valparaíso. Consultado en [http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0716-54551998000200002&script=sci\\_arttext#12](http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0716-54551998000200002&script=sci_arttext#12)
- Anzures y Bolaños, María del Carmen (1983) *LA MEDICINA TRADICIONAL EN MÉXICO* *Proceso histórico, sincretismos y conflictos* IIA Etnología, Serie Antropológica: 57, UNAM. México.

---

<sup>54</sup> Ver información biográfica en AA 11.

<sup>55</sup>. Este autor llama a este personaje como Venancio *Coñuepan Paillal*. Se lo incorporó a la bibliografía porque sin duda se refería a Venancio *Coñuepan Huenchual* (ver PH 46) y aportaba algunos datos de interés. No se logró aclarar el motivo del diferente apellido materno.

APAL (1964) ANALES III CONGRESO LATINOAMERICANO DE PSIQUIATRÍA  
Lima, Perú.

APAL (2004) GUÍA LATINOAMERICANA DE DIAGNÓSTICO PSIQUIÁTRICO  
(GLADP) México.

Appelt Martin, Orietta (2005) *MAPUDUNGUN Lengua y Costumbres Mapuches* (2ª edición). Imprenta Austral, Temuco, Chile.

Araya Espinoza, Alejandra (1999) *OCIOSOS, VAGABUNDOS Y MALENTRETENIDOS En Chile Colonial* DIBAM – C.I. DBA. LOM Ediciones, Santiago de Chile.

Arias, Francisco (2013) "La pelea de los mapuche de Lo Prado" *DIARIO THE CLINIC* (Crónica del día 14 junio). Consultado en <http://www.theclinic.cl/2013/06/14/la-pelea-de-los-mapuche-de-lo-prado/>

Armengol, Anna (2002) "Realidades de la brujería en el siglo XVII: entre la Europa de la caza de brujas y el racionalismo hispánico" *TIEMPOS MODERNOS* - Revista electrónica de Historia Moderna, Vol. 3, Nº 6. Consultado en: <http://www.tiemposmodernos.org/tm3/index.php/tm/article/view/17/33>

Arteaga Cea, Roger (2005) *PELANTARO: EL GRAN TOQUI DE PURÉN, UN GRAN HOMBRE* Tesis para optar al Grado de Magíster de Historia, Departamento de Ciencias Históricas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile. Consultado en: <http://www.puren.cl/multimedia/pelantaro.pdf>

Asociación Psiquiátrica de América Latina (2004) *GUÍA LATINOAMERICANA DE DIAGNÓSTICO PSIQUIÁTRICO (GLADP)* México.

Augusta, Fray Félix José de <sup>56</sup>, y Fray Sigifredo Fraunhäusl ([1910] 1934) *LECTURAS ARAUCANAS* (2ª edición). I.E. SF.

Aylwin Oyarzún, José (2013, coordinador) *LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y EL DERECHO* LOM Ediciones / Observatorio Ciudadano. Santiago, Chile.

Bacigalupo, Ana Mariella (2001) *LA VOZ DEL KULTRÚN EN LA MODERNIDAD Tradición y cambio en la terapéutica de 7 machis mapuche* E.U.C.C.

Bacigalupo, Ana M (2004) "Mapuche Shamanism" En *ENCYCLOPEDIA OF SHAMANISM* EJ Neumann Fridman & M Namba Walter (edit.): 417-425. Santa Barbara: ABC-CLIO Editions.

---

<sup>56</sup> (Augsburgo, Baviera, 1860-1935 Valdivia, Chile). Laval (1970) y Neghme (1984) se refieren a que estudió medicina en las Universidades de Múnich y Wurzburg, en donde se recibió de médico. Luego de trabajar en Augsburgo como cirujano militar y médico municipal, a los 27 años de edad tomó los hábitos capuchinos. Llegó a Valdivia, Chile, en 1895. De Fray Sigifredo Fraunhäusl no encontré referencia biográfica directa.

Bacigalupo, Ana M (2006) *SHAMANS OF THE FOYE TREE Gender, Power, and Healing among Chilean Mapuche* University of Texas Press, Austin.

Báez-Jorge, Félix (coordinador, 2008) *MEMORIAL CRÍTICO Diálogos con la obra de Gonzalo Aguirre Beltrán en el centenario de su natalicio*. Gobierno del Estado de Veracruz, México.

Barrios Valdés, Marciano (2003) *PRESENCIA FRANCISCANA EN CHILE SINOPSIS HISTÓRICA 1553-2003* Publicaciones del Archivo Franciscano, Santiago de Chile.

Barth, F (1969) *ETHNIC GROUPS AND BOUNDARIES: THE SOCIAL ORGANIZATION OF CULTURE DIFFERENCE* London Allen and Unwin (citado por Dillehay, 1990).

Bartra, Roger ([2011] 2014) *EL MITO DEL SALVAJE* F.C.E.

Bartolomé, Miguel A (2006) *PROCESOS INTERCULTURALES Antropología Política del Pluralismo Cultural en América Latina Siglo XXI* editores, México.

Bash, K.W. ([Stuttgart, 1955] 1965) *PSICOPATOLOGÍA GENERAL* EDICIONES MORATA, S.A., Madrid.

Bechis, Martha A (2010) *PIEZAS DE ETNOHISTORIA Y DE ANTROPOLOGÍA HISTÓRICA* Sociedad Argentina de Antropología, Buenos Aires.

Bello, Álvaro (2011) *NAMPÜLKAFE El viaje de los mapuches de la Araucanía a las pampas argentinas Territorio, política y cultura en los siglos XIX y XX* Colección Cátedra Fray Bartolomé de Las Casas, Universidad Católica de Temuco. E.U.C.T., Chile.

Bengoa, José ([1985] 1987) *HISTORIA DEL PUEBLO MAPUCHE (Siglo XIX y XX)* Ediciones Sur – Colección Estudios Históricos (2ª edición). Santiago, Chile.

Bengoa, José (1990) *BREVE HISTORIA DE LA LEGISLACIÓN INDÍGENA EN CHILE* Comisión Especial de Pueblos Indígenas, Santiago de Chile.

Bengoa, José (1992) "Mujer, tradición y chamanismo: relato de una machi mapuche" *PROPOSICIONES 21*: 132-155. Santiago de Chile.

Bengoa, José (1994) "Los estudios de etnohistoria en Chile" *PROPOSICIONES 24*. Santiago de Chile.

Bengoa, José (2003) *HISTORIA DE LOS ANTIGUOS MAPUCHES DEL SUR Desde antes de la llegada de los españoles hasta las paces de Quilín Siglos XVI y XVII* Catalonia Ltda., Santiago de Chile (como documento adicional de esta obra su autor publicó *EL TRATADO DE QUILÍN*, Catalonia Ltda., Santiago de Chile, 2007).

Bengoa, José (2007) *HISTORIA DE UN CONFLICTO Los mapuches y el Estado nacional durante el siglo XX* Editorial Planeta Chilena, Santiago.

Bengoa, José (2013) “*El viento que agita los trigales*” En *LE MONDE DIPLOMATIQUE*, edición chilena *Rebelión en Wallmapu RESISTENCIA DEL PUEBLO-NACIÓN MAPUCHE*: 5-16. Editorial AUN CREEMOS EN LOS SUEÑOS, Santiago de Chile.

Bengoa, José (2014) *MAPUCHE, COLONOS Y EL ESTADO NACIONAL* Catalonia Ltda., Santiago de Chile.

Bennett, Lucy (2001) “*Sanación machi se abre espacios, optar por terapias alternativas es cada vez más frecuente. Ahora los pobladores de La Pintana podrán escoger entre la medicina mapuche o la atención convencional*”. *DIARIO EL MERCURIO*, crónica del martes 6 de febrero.

Berdichewsky, Bernardo (1971) “*Fases culturales en la prehistoria de los araucanos de Chile*” *REV. CHIL. HISTORIA Y GEOGRAFÍA*, N° 139: 105-112.

Berdichewsky, Bernardo (1980) *Etnicidad y clase social en los mapuches*” *ARAUCARIA DE CHILE* N° 9: 65-86. Madrid, España.

Berríos Caro, Mario (editor, 1987) *EL PENSAMIENTO EN CHILE: 1830-1910* Ed. Nuestra América, Santiago de Chile.

Berríos, German E. ([1996, Cambridge] 2008) *HISTORIA DE LOS SÍNTOMAS DE LOS TRASTORNOS MENTALES La psicopatología descriptiva desde el siglo XIX*. F.C.E.

Biblioteca de Ciencias Sociales – Colección de Antropología Social (1976) - Serie Manuales N° 1 *GUÍA PARA LA CLASIFICACIÓN DE LOS DATOS CULTURALES UAM* - Iztapalapa, México.

Blancpain, Jean Pierre ([1985] 1987) *LOS ALEMANES EN CHILE (1816-1945)* Hachette, Santiago de Chile.

Bleuler, Eugen ([1906, Halle, Alemania] 1969) *AFFECTIVIDAD SUGESTIBILIDAD PARANOIA* Ediciones MORATA, S.A., Madrid.

Boccaro, Guillaume ([Paris, 1998] 2003) *LOS VENCEDORES HISTORIA DEL PUEBLO MAPUCHE EN LA ÉPOCA COLONIAL* Universidad Católica del Norte – Línea editorial IIAM (Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo R.P. Gustavo Le Paige S.J., San Pedro de Atacama).

Boccaro, Guillaume (2005) “*El poder creador: tipos de poder y estrategias de sujeción en la frontera sur de Chile en la época colonial (De la guerra a la pacificación en Araucanía)*” *NUEVO MUNDO MUNDOS NUEVOS*, BAC - Biblioteca de Autores del Centro. También en <http://nuevomundo.revues.org/597>

Boccaro Guillaume e Ingrid Seguel-Boccaro (2005) “*Políticas indígenas en Chile (siglos XIX y XX) de la asimilación al pluralismo -El Caso Mapuche*” *NUEVO MUNDO*

*MUNDOS NUEVOS BAC* - Biblioteca de Autores del Centro [puesto en línea el 14 febrero 2005]. URL: <http://nuevomundo.revues.org/594>

Böhm, Gunther (1984) *HISTORIA DE LOS JUDÍOS EN CHILE* volumen 1, Período Colonial, el bachiller Francisco Maldonado de Silva. E. A Bello.

Bonnefoy, Pascale (2015) "*Sistema de salud chileno ofrece medicina indígena*" *NEW YORK TIMES NEWS SERVICE*, crónica del miércoles 19 Agosto.

Bostelmann, Andrea (2006). "*Libro presentado en Casa Central rememora el último Parlamento mapuche*" *NOTICIAS U DE CHILE* – jueves 2 de noviembre. Consultado en <http://www.derecho.uchile.cl/noticias/36905/libro-presentado-en-casa-central-rememora-el-ultimo-parlamento-mapuche>

Bravo Acevedo, Guillermo (1984) "*La administración de temporalidades de Jesuitas en el reino de Chile (1767-1800)*" *C. HISTORIA* 4: 87-108.

Bravo Acevedo, Guillermo (editor, 1990) *ECONOMÍA Y COMERCIO EN AMÉRICA HISPANA* Serie Nuevo Mundo: cinco siglos, N° 5: 83-95. Universidad de Chile, USACH, Universidad Católica de Valparaíso, Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Embajada de España. Santiago de Chile.

Braun Menéndez, Armando (1973) *EL REINO DE ARAUCANÍA Y PATAGONIA* E.F.A.

Bunster, Ximena (1964) "*Una Experiencia de Antropología aplicada entre los Araucanos*" *AN. U. CHILE*, Año CXXII, abril-junio, N° 130: 94-128. Santiago de Chile.

Cabero, Alberto (1926)<sup>57</sup> *CHILE Y LOS CHILENOS* E.N.

Cabero, Alberto (1948) *RECUERDOS DE DON PEDRO AGUIRRE CERDA* Imprenta Nascimento, Santiago de Chile.

Cabieses, Fernando<sup>58</sup> (1987) "*Las plantas mágicas del Perú primigenio*" *REVISTA DE NEURO-PSIQUIATRÍA*, 50: 24-35. Lima, Perú.

---

<sup>57</sup> Santiago de Chile (1874-1955). Abogado (Universidad de Chile), profesor de castellano en el Instituto Barros Arana y en el Liceo de Antofagasta. Político radical, fue diputado por Antofagasta (1915-18), senador por Tarapacá y Antofagasta (1926-37), Vicepresidente y Presidente del Senado (1930-33), Intendente de Antofagasta (1918-20) y de Santiago (1921-23), miembro de la Tercera Junta de Gobierno de la República Socialista (1932), Ministro de Tierras y Colonización (1937) y de Defensa (1938-39), Embajador de Chile en USA (1939-42) y Presidente de la Caja de Amortización de la Deuda Pública (1942-47). Además de sus libros acá citados, fue colaborador en la prensa con temas de orden político, económico y legal.

<sup>58</sup> Fernando Cabieses Molina (Mérida, México, 1920-Lima, Perú, 2009). Médico neurocirujano peruano. Se tituló como médico en la Universidad Mayor de San Marcos en 1945, perfeccionándose en neurología y neurocirugía en la Universidad de Pensilvania, ejerciendo desde entonces en diferentes centros médicos de su país y en Miami, USA. En su tesis médica defendió el uso tradicional de la coca por la población indígena andina. Desde los años 50 estudio de esta medicina tradicional, en particular de su materia médica vegetal relacionada con los estados alterados de conciencia y el chamanismo, generando publicaciones pioneras continentales, algunas de ellas en la base de su bibliografía acá utilizada. Su apertura a la antropología cultural

Cabieses, Fernando (1992) "*Neuropsicología del chamanismo. Una hipótesis de trabajo*" *REVISTA DE NEURO-PSIQUIATRÍA*, 55: 107-117. Lima, Perú.

Cabieses, Fernando (s/d) *MECANISMOS DEL TRANCE CHAMÁNICO* Consultado en: <http://rehue.csociales.uchile.cl/antropologia/congreso/s1228.html>

Campbell, Joseph ([1988] 1996) *EL PODER DEL MITO*. Emecé Editores, Barcelona.

Campos Harriet, Fernando (1989) "*Los gobernadores de Chile bajo Carlos III*". En *ESTUDIOS SOBRE LA ÉPOCA DE CARLOS III...* (op. cit.): 11-72.

Campos Menchaca, Mariano José (1972) *NAHUEL BUTA*. E.F.A.

Campos Navarro, Roberto (compilador, 1992) *LA ANTROPOLOGÍA MÉDICA EN MÉXICO*, 2 tomos. Instituto Mora, Universidad Autónoma Metropolitana. México.

Campos Navarro, Roberto (compilador, 2000) *EL EMPACHO EN LA MEDICINA MEXICANA. ANTOLOGÍA (siglos XVI-XX)* Biblioteca de la Medicina Tradicional Mexicana - I.N.I.

Campos Navarro, Roberto (compilador, 2009) *MEDIR CON LA CINTA Y TIRAR DEL CUERITO TEXTOS MÉDICOS SOBRE EL EMPACHO* Ediciones Continente, Buenos Aires

Campos-Navarro, Roberto (coordinador, 2016) *ANTROPOLOGÍA MÉDICA E INTERCULTURALIDAD* Mc Graw Hill/Interamericana Editores, Ciudad de México.

Campos Navarro, Roberto (2017) *SI NO SE LE DESPEGA ESO, ¿SE LE MUERE EL NIÑO! El empacho en Chile: 1674-2017* UNAM, CDMX.

Campos Villalón, Luisa O.P. (2008) *PEDRO DE CÓRDOBA PRECURSOR DE UNA COMUNIDAD DEFENSORA DE LA VIDA* Ediciones MSC Los libros de amigo, República Dominicana.

Cantoni, Wilson (1972) "*Fundamentos para una política cultural mapuche*" *CUADERNOS DE LA REALIDAD NACIONAL*, N° 14: 74-95. CEREN - PUC.

Cañas Pinochet, Alfredo (1911) "*El guillatún de Trairaico de 1891*" *CUARTO CONGRESO CIENTÍFICO (1° PAN-AMERICANO)*, Santiago de Chile, 25 de diciembre de 1908 al 5 de enero de 1909 (forma parte del "Estudio de la lengua veliche" presentado por el autor en la Sección Ciencias Naturales, Antropológicas y Etnológicas de este Congreso).

---

se expresó en la creación del Instituto de Medicina Tradicional (en el Ministerio de Salud de su país), del Museo Peruano de Ciencias de la Salud, y del Museo de la Nación.



Cárdenas de la Peña Enrique (coordinador, 1992) *TEMAS MÉDICOS DE LA NUEVA ESPAÑA*. Instituto Mexicano del Seguro Social – Instituto Cultural Domezq A.C. México.

Cárdenas Álvarez, Renato (2011) "*Los sucesos de Huenao y la rebelión de 1782 en Chiloé*" Ponencia en el III Seminario "*CHILOÉ: HISTORIA DE UN CONTACTO*" DIBAM - Museo Regional de Ancud, 1 al 4 de junio. Consultado en: <http://www.dibam.cl/Recursos/Contenidos/De%20Ancud/archivos/LOS%20SUCESOS%20DE%20HUENAO.pdf>

Cárdenas, Renato y Carlos Alberto Trujillo (1984) *APUNTES PARA UN DICCIONARIO DE CHILOÉ* Ediciones Aumen, Ancud, Chiloé.

Cárdenas, Renato y Carlos A. Trujillo (1986) *CAGUACH, ISLA DE LA DEVOCIÓN religiosa popular de Chiloé* LAR ediciones, Santiago de Chile.

Cárdenas, Renato; Dante Montiel y Catherine G. Hall (1993) *LOS CHONO Y LOS VELICHE DE CHILOÉ* Edit. Olimpo, Santiago de Chile.

Carmona Yost, Rosario (editora, 2017) *RUKAS MAPUCHE EN LA CIUDAD Cartografía Patrimonial de la Región Metropolitana* Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago de Chile (1ª edición).

Carrasco, Hugo (1986) "*El mito de Sumpall en la cultura Mapuche o Araucana de Chile*". *REVISTA CHILENA DE HUMANIDADES*, N° 8: 49-68, Santiago de Chile.

Cartes, Victoriano (2006) "*Purén indómito recuerdos al futuro*", [puren.cl](http://www.puren.cl) Consultado en <http://www.puren.cl/multimedia/PUREN%20INDOMITO.pdf>

Casanova Guarda, Holdenis (1994) *DIABLOS, BRUJOS Y ESPÍRITUS MALÉFICOS Chillán, un proceso judicial del siglo XVIII* E.U. La Frontera.

Castaneda, Carlos ([1968] 1974) *LAS ENSEÑANZAS DE DON JUAN* F.C.E.

Castaneda, Carlos ([1971] 1974) *UNA REALIDAD APARTE* F.C.E.

Castaneda, Carlos ([1972] 1975) *VIAJE A IXTLÁN* F.C.E.

Castaneda, Carlos ([1974] 1976) *RELATOS DE PODER* F.C.E.

Castellano Salas, Ángela (2007) "*Guardiana del espíritu de un machi y sus sueños*" *INDEX ENFERM* vol.16 N°57, Granada, España.

Cavada, Francisco J. (1914) *CHILOÉ Y LOS CHILOTES* Imprenta Universitaria, Santiago de Chile.

Cayuqueo, Pedro (2013, compilador) *LA VOZ DE LOS LONKOS Reportajes del periódico Azkintuwe* Catalonia Ltda., Santiago de Chile.

Centro Mapuche de Estudio y Acción (2005 a) *GULUMAPU: CUIDADO CON FARMACIA MAKEWELAWEN* Febrero 10, 2005. Consultado en <https://www.google.cl/search?q=Centro+Mapuche+de+Estudio+y+Acci%C3%B3n%2BGULUMAPU:+CUIDADO+CON+FARMACIA+MAKEWELAWEN+++Febrero+10,+2005.&tbm=isch&source=univ&sa=X&ved=2ahUKEwjM3IHf4JzlAhVmKLkGHVGRD9AQ7A16BAgIECQ&biw=1366&bih=657>

Centro Mapuche de Estudio y Acción ([2005 b] 2007) *CUIDADO CON FARMACIA MAKEWELAWEN!!* Noticia desarrollada por AXXIONA Desarrollo Humano bajo el título de ROBO DE CONOCIMIENTO ANCESTRAL: GULUMAPU. Obtenido en <http://interculturalidadysalud.blogspot.com/2007/06/robo-de-conocimiento-ancestral-gulumapu.html>

CEP (2006) *LOS MAPUCHE RURALES Y URBANOS HOY DATOS DE UNA ENCUESTA* Santiago de Chile. Consultado en [www.cepchile.cl](http://www.cepchile.cl)

Centro Yachak (s/d) *Movimiento memoria Raimundo Irineu Serra*. Consultado en: <http://centroyachak.blogspot.com/2010/02/santo-daime.html>

Chiguailaf, Elicura (1999) *RECADO CONFIDENCIAL A LOS CHILENOS* LOM ediciones, Santiago de Chile (citado por Bello, 2011, p. 103).

CIESS (Centro Interamericano de Estudios de Seguridad Social - 1987) TALLER: *EL FUTURO DE LA MEDICINA TRADICIONAL EN LA ATENCIÓN A LA SALUD DE LOS PAISES LATINOAMERICANOS*. México, D.F.

Citarella, Luca (1995, compilador) *MEDICINAS Y CULTURAS EN LA ARAUCANÍA*. Sociedad Trafkin y Programa de Atención Primaria en Salud, Cooperación Italiana. Editorial Sudamericana, Santiago de Chile.

CLACSO (Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales) (2004): *EN BUSCA DE LA IDENTIDAD. LA ACCIÓN COLECTIVA EN LOS CONFLICTOS AGRARIOS DE AMÉRICA LATINA* Buenos Aires, República Argentina.

Claro Valdés, Samuel (1979) *OYENDO A CHILE* E. A Bello.

Claro, Samuel y Jorge Urrutia Blondel (1973) *HISTORIA DE LA MÚSICA EN CHILE* Editorial ORBE, Santiago de Chile.

Clements, Forrest E (1932) *PRIMITIVE CONCEPTS OF DISEASE* Berkeley University of California Publications in Archeology and Ethnology, 32: 185-252 (citado por Aguirre Beltrán [1986] 1994).

Coe, Rodney M ([1970] 1973) *SOCIOLOGÍA DE LA MEDICINA* Alianza Editorial, Madrid.

Colegio Médico de Chile, Departamento de Salud Pública (1960) *SEMINARIO DE FORMACIÓN PROFESIONAL MÉDICA* Antecedentes, Documentos e Informe Final. 20-24 Septiembre, Santiago de Chile.

Colegio Médico de Chile A.G. (2019) *RESEÑA DEPARTAMENTO DE PRIMERAS NACIONES* Santiago de Chile (7 pp).

Colombres, Adolfo (1976) *LA COLONIZACIÓN CULTURAL DE LA AMÉRICA INDÍGENA* Ediciones del Sol, Quito.

Collier Miller, William y Guillermo Feliú Cruz (1926) “*LA PRIMERA MISIÓN DE LOS ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA EN CHILE*”. Imprenta Cervantes, Santiago de Chile (citado por Guerrero Lira, 2012).

Contreras Painemal, Carlos (2009) “*Los Tratados Mapuche*” *ESTUDIOS LATINOAMERICANOS* Año 1, N° 2: 50-79, segundo semestre.

Contreras Painemal, Carlos (2010) *LOS TRATADOS CELEBRADOS POR LOS MAPUCHE CON LA CORONA ESPAÑOLA, LA REPÚBLICA DE CHILE Y LA REPÚBLICA ARGENTINA* Tesis doctoral, Universidad Libre de Berlín.

Contreras Painemal, Carlos (2014) “*Los parlamentos mapuche en la literatura científica*” *LENGUA Y LITERATURA INDOAMERICANA* N° 16: 91-112.

Córdova, Lucio (1932) “*El primer Código Sanitario de Chile (1918)*” *REV MÉD CHILE* 60: 709-728.

Costa Casaretto, Claudio (1972) “*¿Quiénes crearon la Sociedad Médica de Santiago y la Revista Médica de Chile?*” *REV. MÉD. CHILE*, 100: 769.

Costa Casaretto, Claudio (1983) “*Presentación del Dr. Guillermo C. Blest*” *REV. MÉD. CHILE*, 111: 364-367.

Cruz-Coke, Ricardo (1988) “*Reseña histórica político social de la medicina chilena*” *REV. MÉD. CHILE* 116: 55-60.

Cruz-Coke Madrid, Ricardo (1995) *HISTORIA DE LA MEDICINA CHILENA* E. A Bello.

Cruz-Coke, Ricardo (2003) “*Síntesis biográfica del doctor Salvador Allende G.*” *REV MÉD CHILE* 131: 809-814.

Curaqueo, Domingo (1975) “*Algunas formas culturales del pueblo mapuche*” *ANTROPOLOGÍA, NUEVA ÉPOCA*, N° 2: 41-52.

Curaqueo, Domingo (1989-1990) “*Creencias religiosas mapuche. Revisión crítica de interpretaciones vigentes*” *REV. CHIL. ANTROPOLOGÍA* N° 8: 27-33.

Curátola Petrocchi, Marco (2012) *“Los cinco sentidos de la etnohistoria”* MEMORIA AMERICANA N° 20-1, Buenos Aires.

Curivil, Ramón (1998) *COSMOVISIÓN MAPUCHE Y CRISTIANISMO* Ediciones Rehue, Santiago de Chile (citado por Pezoa, 2010).

Dahlgren de Jordán, Barbro (editora, 1987) *HISTORIA DE LA RELIGIÓN EN MESOAMÉRICA Y ÁREAS AFINES* Universidad Nacional Autónoma de México.

Dannemann, Manuel (1998) *ENCICLOPEDIA DEL FOLCLORE DE CHILE* E.U.

Dannemann, Manuel (2004, editor) *¿QUÉ ES SER MAPUCHE HOY EN CHILE?* E.U.

Dannemann, Manuel (2010, editor) *¿QUÉ ES SER YERBATERO HOY EN CHILE?* FUCOA (Fundación de Comunicaciones, Capacitación y Cultura del Agro), Ministerio de Agricultura, Chile.

De Ávila Martel, Alamiro (1979) *RESEÑA HISTÓRICA DE LA UNIVERSIDAD DE CHILE (1622 – 1979)* Ediciones de la Universidad de Chile, Santiago.

De Ramón Folch, Armando (1985) *“Estudio de una periferia urbana: Santiago de Chile, 1850-1900”*. *HISTORIA* N° 20: 199-289. Instituto de Historia, Pontificia Universidad Católica de Chile.

De Ramón, Armando (2003) *HISTORIA DE CHILE DESDE LA INVASIÓN INCAICA HASTA NUESTROS DÍAS (1500-2000)* Catalonia Ltda., Santiago de Chile.

De Tezanos-Pinto, Sergio (1995) *BREVE HISTORIA DE LA MEDICINA EN CHILE* Universidad de Valparaíso - Editorial, Chile.

Devereux, Georges ([1943, 1972] 1978) *“Aculturación antagonista”* Trabajo incluido en la antología del mismo autor *ETNOPSICOANÁLISIS COMPLEMENTARISTA*: 204-235. Amorrortu editores, Buenos Aires.

Devés Valdés, Eduardo (2003) *EL PENSAMIENTO LATINOAMERICANO EN EL SIGLO XX. ENTRE LA MODERNIZACIÓN Y LA IDENTIDAD* (3 tomos) Editorial Biblos, Buenos Aires – C.I. DBA

Delrío Capella, Walter (2000) *DE “SALVAJES” A “INDIOS NACIONALES”*. *ETNOGÉNESIS, HEGEMONÍA Y NACIÓN EN LA INCORPORACIÓN DE LOS GRUPOS ABORÍGENES DE LA NORPATAGONIA Y LA ARAUCANÍA (1870-1899)* Tesis para optar al grado de Magister en Historia con mención en Etnohistoria. Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, Escuela de Postgrado, Departamento de Ciencias Históricas. Santiago - Chile.

Díaz, José Fernando (2007) *“El mito de 'Treng-Treng Kai-Kai' del pueblo mapuche”* Revista *CUHSO*, vol. 14, N°1: 43-53, Universidad Católica de Temuco, Chile.

Díaz Bórquez, Julio (2016) "*MACHI LUIS NAHUELCURA: 'HAY ENFERMEDADES QUE NO SON PARA MÉDICOS TRADICIONALES'*"<sup>59</sup> Crónica publicada en el periódico virtual *CHILE MEJOR* (Gobierno de Chile - Ministerio de Agricultura - Instituto de Desarrollo Agropecuario INDAP - 14/11/2016). En <http://www.indap.gob.cl/noticias/detalle/2016/11/14/machi-luis-nahuelcura-hay-enfermedades-que-no-son-para-m%C3%A9dicos-tradicionales>

Díaz del Río, Eduardo (2006) *LOS ARAUCANOS Y EL DERECHO* Editorial Jurídica de Chile.

Díaz Fernández, Fernando (2018) Comunicación personal (17 de julio).

Díaz Meza, Aurelio (1907) *EL PARLAMENTO DE COZ-COZ* Crónica-denuncia publicada en El Diario Ilustrado, de Santiago de Chile, los días 29, 30 y 31 de enero de 1908 (citado por Bostelmann, 2006, y Maino, 2007).

Díaz Meza, Aurelio (1954) *CRÓNICAS DE LA CONQUISTA*, volumen tercero de su serie *LEYENDAS Y EPISODIOS CHILENOS*. E.N.

Dillehay, Tom D (1990) *ARAUCANÍA: PRESENTE Y PASADO* E. A Bello.

Dittmer, Kunz ([1954] 1975) *ETNOLOGÍA GENERAL Formas y evolución de la cultura* F.C.E.

Dougnac Rodríguez, Fernando (1978) "El delito de hechicería en Chile indiano" *REVISTA CHILENA DE HISTORIA DEL DERECHO* N° 7: 93-107. Facultad de Derecho, Universidad de Chile.

Durand, Jorge y Luis Vásquez (1990, compiladores) *CAMINOS DE LA ANTROPOLOGÍA entrevistas a cinco antropólogos* Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional Para la Cultura y las Artes, I.N.I.

Durkheim, Emilio ([1912] 1968) *LAS FORMAS ELEMENTALES DE LA VIDA RELIGIOSA* Editorial Schapire S.R.L., Buenos Aires.

Echeverría Yáñez, Mónica ([1993] 2013) *ANTIISTORIA DE UN LUCHADOR (CLOTARIO BLEST 1923-1990)* LOM ediciones, Santiago de Chile.

Editorial Lord Cochrane (1982) *AGENDA 1982* Santiago de Chile.

---

<sup>59</sup> La cita contenida en el título de este reportaje, atribuida al *machi Nahuelcura*, requiere una aclaración conceptual: las ciencias sociales denominan como medicina tradicional a las formas de enfrentar el proceso salud-enfermedad-atención surgidas y mantenidas por la tradición o cultura popular, en tanto que el uso acá de médicos 'tradicionales' se refiere a los profesionales académicos formados en la universidad. Desde un punto de vista antropológico general este *machi* sería considerado un médico tradicional.

Edwards, Agustín (1928) *MI TIERRA* Soc. Imprenta y Litografía Universo, Valparaíso.

Eliade, Mircea ([1951] 1976) *EL CHAMANISMO Y LAS TÉCNICAS ARCAICAS DEL ÉXTASIS*. F.C.E.

Eliade, Mircea ([1962] 2013) *MITO Y REALIDAD* (6ª edición) Editorial Kairós, Barcelona.

Eliade, Mircea ([1964] 1975) *TRATADO DE HISTORIA DE LAS RELIGIONES* Ediciones Era, S.A., México.

El Mercurio (2003) Extracto de la crónica *UN EXITOSO DEBUT TUVO LA FARMACIA MAPUCHE* Santiago de Chile, 03 de febrero.

Encina, Francisco A. ([1938] 1983) *HISTORIA DE CHILE desde la Prehistoria hasta 1891* (20 tomos) Editorial ERCILLA, Santiago de Chile.

Encina, Francisco A. y Leopoldo Castedo ([1954] 1985) *HISTORIA ILUSTRADA DE CHILE* (6 tomos) <sup>60</sup> Zig-Zag.

España Ilustrada (s/d) *DERECHO INTERNACIONAL, POR FRANCISCO DE VITORIA*  
Consultada en: <http://spainillustrated.blogspot.com/2012/11/derecho-internacional-por-francisco-de.html>

Espinoza, Claudio (1965) *LOS MÁS SENSACIONALES CRÍMENES EN CHILE*. Zig-Zag.

Estrada, Álvaro (1977) *VIDA DE MARÍA SABINA, LA SABIA DE LOS HONGOS* Siglo XXI, editores. México.

Ey, Henri, P. Bernard y Ch. Brisset ([París, 1969] 1969) *TRATADO DE PSIQUIATRÍA*  
TORAY - MASSON, S.A. BARCELONA.

Eyzaguirre, Jaime ([1948] 1988) *FISONOMÍA HISTÓRICA DE CHILE* E.U.

Eyzaguirre, Jaime (1964) *HISTORIA DE CHILE* Editorial Zig-Zag, Santiago de Chile.

Eyzaguirre, Jaime ([1967] 1981) *HISTORIA DE LAS INSTITUCIONES POLÍTICAS Y SOCIALES DE CHILE* E.U.

Fabrega, Horacio (1971) "Medical Anthropology" *BIENNIAL REVIEW OF ANTHROPOLOGY*: 167-229. Stanford University Press, California (citado por Martínez Hernández, 2008).

Faron, Louis C (1960) "Effects of the Conquest on the Araucanian Picunche during the Spanish Colonization of Chile: 1536-1635" *ETHNOHISTORY*, Vol. 7, N° 3: 239-306.

---

<sup>60</sup> Esta Historia, realizada por Castedo, resume toda la anterior de Encina, expandiendo el período estudiado por éste desde 1891 hasta 1925 y agregando una notable iconografía, de la que la otra carecía.

Faron, Louis C ([Illinois, 1961] 1969) *LOS MAPUCHE SU ESTRUCTURA SOCIAL I.I.I.*, México.

Faron, Louis C ([Pittsburgh, 1964] 1997) *ANTÜPAIÑAMKO MORAL Y RITUAL MAPUCHE* Ediciones Mundo, Santiago de Chile y Editorial Nuevo Extremo, Buenos Aires, Argentina.

Fericglá, Josep M (s/d) *EL PEYOTE Y LA AYAHUASCA EN LAS NUEVAS RELIGIONES MISTÉRICAS AMERICANAS* Consultado en: <http://mithos.freesevers.com/fericgla2.htm>

Fericglá, Josep M (s/d) *EL CHAMANISMO COMO SISTEMA ADAPTANTE* Consultado en: <http://www.imaginaria.org/chaman.htm>

Fernández Alemany, Andrés y Cristhian De la Piedra Ravanal (2011) “Implementación y evolución de los derechos contenidos en el Convenio OIT 169. Aporte de la jurisprudencia y pronóstico de desarrollo futuro de sus implicancias ambientales y regulatorias” *ESTUDIOS PÚBLICOS* 121: 71-132. CEP.

Ferrando Keun, Ricardo (1986) *Y ASÍ NACIÓ LA FRONTERA... Conquista, Guerra, Ocupación, Pacificación. 1550 – 1900* Editorial Antártica S.A. Santiago – Chile.

Finkler, Kaja (1976) “Spiritualism in Rural Mexico” En *RELIGIÓN Y SOCIEDAD* Cuaderno de Trabajo N° 17. DEAS-INAH, México.

Finkler, Kaja (1977) "El cuidado de la salud: un problema de relaciones de poder" En *AMÉRICA INDÍGENA*, vol. XXXVII, N° 2, México.

Foerster G., Rolf (1984) *VIDA DE UN DIRIGENTE MAPUCHE GIA* (Grupo de Investigaciones Agrarias). Academia de Humanismo Cristiano. Santiago de Chile.

Foerster G., Rolf (1993) *INTRODUCCIÓN A LA RELIGIOSIDAD MAPUCHE* E.U.

Foerster, Rolf y Sonia Montecino (1988) *ORGANIZACIONES, LIDERES Y CONTIENDAS MAPUCHES (1900-1970)* Centro de Estudios de la Mujer, Santiago de Chile.

Foerster G., Rolf y André Menard (2009) “Futatrokikelu: don y autoridad en la relación mapuche-wingka” *ATENEA* 499: 33-59. Concepción, Chile.

Foster, George (1942) *A PRIMITIVE MEXICAN ECONOMY* University of Washington Press.

Foster, George ([1962] 1974) *LAS CULTURAS TRADICIONALES Y LOS CAMBIOS TÉCNICOS* F.C.E.

Foster, George M (1965) "Peasant Society and the Image of Limited Good" *AMERICAN ANTHROPOLOGIST* 67: 293-315.

Foster, George M ([1967] 1972) *TZINTZUNTZAN LOS CAMPESINOS MEXICANOS EN UN MUNDO EN CAMBIO* F.C.E.

Foster, George ([1969] 1976) *ANTROPOLOGÍA APLICADA* F.C.E.

Foster, George M (1976) "Disease etiologies in Non-Western Medical Systems" *AMERICAN ANTHROPOLOGIST*, vol. 78, N° 4.

Foster, George M (1978) "Hippocrates Latin American Legacy: 'Hot' and 'Cold' in Contemporary Folk Medicine" *COLLOQUIA IN ANTHROPOLOGY* (RK Wetherington, ed.) Dallas, Texas: Southern Methodist University, Fort Burgwin Research Center, Vol. II.

Foster, George M y Gabriel Ospina (1948) *EMPIRE'S CHILDREN. THE PEOPLE OF TZINTZUNTZAN* Mexico, D.F.: Smithsonian Institution, Institute of Social Anthropology, Publication N° 6.

Foster, George M & Barbara Gallatin Anderson (1978) *MEDICAL ANTHROPOLOGY* John Wiley & Sons, Inc. New York.

Foucault, Michel ([1975] 1989) *VIGILAR Y CASTIGAR* Nacimiento de la prisión Siglo XXI editores. México.

Frazer, Sir James George ([1922] 1969) *LA RAMA DORADA* Magia y Religión F.C.E.

Fredes, Iván (2003). "Anglicanos rechazan la medicina mapuche" Crónica de *EL MERCURIO*, Santiago de Chile, 28 de abril.

Freeman, Howard E; Sol Levine y Leo G Reeder (compiladores, [1979 1998] *MANUAL DE SOCIOLOGÍA MÉDICA* Secretaría de Salud - F.C.E.

Freidel, David; Linda Schele y Joy Parker ([1993] 2001) *EL COSMOS MAYA* Tres mil años de Ciencias de la Salud por la senda de los chamanes F.C.E.

Furst, Peter T ([1976] 1980) *ALUCINÓGENOS Y CULTURA* F.C.E.

Galdames Galdames, Luis; Francisco Galdames Ramírez y Osvaldo Silva Galdames ([1906] 1995) *HISTORIA DE CHILE* 15° edición (se trata de la edición original del primero, de 1906, actualizada entre su hijo y su nieto, también historiadores). E.U.

Gallardo, Viviana (2001) "Héroes indómitos, bárbaros y ciudadanos chilenos. El discurso sobre el indio en la construcción de la identidad nacional" *H.I.* N° 5: 119-134.

Garrabé de Lara, Jean (2009) "El Sacrificio: de la Mitología a la Psicopatología. Claves para una aproximación a la obra de René Girard" *PSIQUIATRÍA Y SALUD MENTAL*, Vol. XXVI, N° 3-4: 163-171. Chile.



Gavilán, Víctor (s/d) "*La República de Chile y los mapuches (1810-1881)*" PERIÓDICO AZKINTUWE Consultado en Enlace Mapuche Internacional <http://www.mapuche-nation.org/espanol/html/articulos/art-99.htm>

Gengler Ladi, José (2006) "*Chamanismo en la práctica clínica: ¿una cosmovisión anacrónica en la post-modernidad?*" *PSIQUIATRÍA Y SALUD MENTAL*, XXIII, N° 1-2: 39-50, Santiago de Chile.

Girard, René <sup>61</sup> ([1972] 2005) *LA VIOLENCIA Y LO SAGRADO* (4ª edición). Editorial Anagrama, Barcelona.

Girard, René ([1978] 1982) *EL MISTERIO DE NUESTRO MUNDO Claves para una interpretación antropológica* (Diálogos con J-M Oughourlian y G Lefort, psiquiatras) Editorial Sígueme - Salamanca.

Girard, René ([1982] 1986) *EL CHIVO EXPIATORIO* Editorial Anagrama, Barcelona.

Girard, René ([2004] 2006) *LOS ORÍGENES DE LA CULTURA Conversaciones con Pierpaolo Antonello y Joao Cezar de Castro Rocha* Edit. Trotta SA, Madrid

Gissi, Nicolás (s/d) "*Los mapuches en el Santiago del siglo XXI*" (citado por Osorio Santibáñez {2009}).

Gobierno de Chile (2001-2003) *INFORME FINAL - COMISIÓN VERDAD HISTÓRICA Y NUEVO TRATO* Creada mediante Decreto Supremo N° 19 / 2001. Consultado en [http://biblioteca.serindigena.org/libros\\_digitales/cvhynt/](http://biblioteca.serindigena.org/libros_digitales/cvhynt/)

Gobierno de Chile (2004) *POLÍTICA DE NUEVO TRATO CON LOS PUEBLOS INDÍGENAS Derechos indígenas, Desarrollo con identidad y Diversidad cultural* Consultado en [http://www.ministeriodesarrollosocial.gob.cl/admin/docdescargas/centrodoc/centrodoc\\_168.pdf](http://www.ministeriodesarrollosocial.gob.cl/admin/docdescargas/centrodoc/centrodoc_168.pdf)

Gobierno de Chile (2012) *LEY N° 20.584: REGULA LOS DERECHOS Y DEBERES QUE TIENEN LAS PERSONAS EN RELACIÓN CON ACCIONES VINCULADAS A SU ATENCIÓN EN SALUD* Consultado en <https://consultaindigena.minsal.cl/wp-content/uploads/2017/05/CARTILLA-PUEBLOSdef.pdf>

Godelier, Maurice (1974) *UN DOMAINE CONTESTÉ: L'ANTHROPOLOGIE ÉCONOMIQUE* Mouton, Paris (citado por Aguirre Beltrán, [1986] 1994).

---

<sup>61</sup> (Aviñón, Francia, 1923-2015). Filósofo, historiador medieval y crítico literario. Doctorado en historia en la Universidad de Indiana, EE.UU., siguió enseñando en esa misma universidad y luego en las de Duke, Johns Hopkins y Stanford, hasta su retiro laboral en 1995. Miembro de la Academia Francesa desde 2005 y comendador de número de la Orden de Isabel La Católica desde 2012. A través del análisis de las obras literarias de cinco escritores (Cervantes, Stendhal, Flaubert, Dostoievski y Proust, así como de la Biblia), cuyos personajes muestran relaciones interpersonales miméticas, desarrolla la teoría de la mimesis o del deseo mimético (ver APG 7, titulada de la misma manera que esta referencia suya).

Goffman, Erwin ([1961] 1970) *INTERNADOS Ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales* Amorrortu, Buenos Aires.

Góngora, Mario (1974) *ORIGEN DE LOS INQUILINOS DE CHILE CENTRAL* ICIRA (Instituto de Capacitación e Investigación en Reforma Agraria). Santiago, Chile.

Góngora, Mario (1981) *ENSAYO HISTÓRICO SOBRE LA NOCIÓN DE ESTADO EN CHILE EN LOS SIGLOS XIX Y XX* Ediciones La Ciudad, Santiago de Chile.

González, Carla (2009) "Chamanismo y Psicoterapia: combinados para sanar" Crónica de la revista digital *PUNTO VITAL*, noviembre, Chile. Consultado en: [https://www.puntovital.cl/salud/chamanismo\\_sanacion.htm](https://www.puntovital.cl/salud/chamanismo_sanacion.htm)

González, Juan Pablo (1993) "Estilo y función social de la música chilena de raíz mapuche" *REVISTA MUSICAL CHILENA* Año XLVII, enero-junio: 78-113.

González Díaz, Soledad (2005) *UNA BITÁCORA DE OCHENTA Y TRES AÑOS: HACIA UNA RELECTURA DE LA FIGURA DEL MACHI* Trabajo final del Seminario de Postgrado "Chamanismo" (impartido por el Prof. Eduardo Medina Cárdenas, del Programa de Magister en Etnohistoria). Departamento de Ciencias Históricas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile.

González Torres, Yolotl (1992) *EL SACRIFICIO HUMANO ENTRE LOS MEXICA* F.C.E (citado por Garrabé de Lara, 2009).

González, Juan I. y Rafael A. López (editores, 1989) *EL PUEBLO MAPUCHE: PRESENTE Y FUTURO DE UNA RAZA* Instituto Geográfico Militar, Santiago de Chile.

Good, Byron J (1994) *MEDICINE, RATIONALITY AND EXPERIENCE. AN ANTHROPOLOGICAL PERSPECTIVE* Lewis Henry Morgan Lectures. Cambridge University Press (citado por Martínez Hernández, 2008).

Goody, Jack (1979) *LA RAISON GRAPHIQUE. LA DOMESTICATION DE LA PENSEE SAUVAGE* Paris, Éditions de Minuit (citado por Boccara, [1998] 2003).

Gramsci, Antonio ([1929-1935, lapso en que escribe su Cuadernos de cárcel] 1977) *ANTOLOGIA* (selección, traducción y notas de Manuel Sacristán) Siglo XXI, México (citado por Aguirre Beltrán, [1986] 1994).

Gramsci, Antonio (1985) *SELECTIONS FROM CULTURAL WRITINGS* D Forgas & G Nowell-Smith (eds.). Cambridge, Harvard University Press (citado por Delrío, 2000).

Grau Vilarubias, Juan (2000-2002) *VOCES INDÍGENAS DE USO COMÚN EN CHILE* (3ª edición en tres partes) Ediciones Oikos Ltda., Santiago de Chile.

- Grebe, M Ester (1975) “*Taxonomía de enfermedades mapuches*” *ANTROPOLOGÍA, NUEVA ÉPOCA*, N° 2: 27-39.
- Grebe, M Ester (1987) “*La concepción del tiempo en la cultura mapuche*” *REV. CHIL. ANTROPOLOGÍA* N° 6: 59-74.
- Grebe, M Ester (1993-1994) “*El subsistema de los ngen en la religiosidad mapuche*” *REV. CHIL. ANTROPOLOGÍA* N° 12: 45-64.
- Grebe, M Ester; Sergio Pacheco y José Segura (1972) “*Cosmovisión mapuche*” *CUADERNOS DE LA REALIDAD NACIONAL* N° 14: 46-73. PUC-CEREN.
- Grez Toso, Sergio (1997, recopilador) *LA “CUESTIÓN SOCIAL” EN CHILE IDEAS Y DEBATES PRECURSORES (1804 – 1902)* Fuentes para la historia de la República VII. DIBAM – C.I. DBA.
- Guerrero, Pedro Pablo (1994) “*Hago poesía bilingüe*” (entrevista al poeta *mapuche* Leonel Lienlaf) *EL MERCURIO*, Santiago, 13 de marzo.
- Guerrero Lira, Cristián (2012) “*El Proyecto Constitucional de Joel R. Poinsett para Chile. 1812*” *C. HISTORIA* 37: 225-240.
- Guevara, Tomás (1898) *HISTORIA DE LA CIVILIZACIÓN DE ARAUCANÍA* (3 tomos). Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.
- Guevara, Tomás (1904) *COSTUMBRES JUDICIALES I ENSEÑANZA DE LOS ARAUCANOS* Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.
- Guevara, Tomás (1908) *PSICOLOGÍA DEL PUEBLO ARAUCANO* Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.
- Guevara, Tomás (1911) *FOLKLORE ARAUCANO* Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.
- Guevara, Tomás (1912) “*Las últimas familias y costumbres araucanas*” *AN. U. CHILE*, tomo CXXX.
- Guevara, Tomás (1916) *LA MENTALIDAD ARAUCANA* Soc. Imprenta-Litografía Barcelona. Santiago-Valparaíso.
- Guevara, Tomás (1925 y 1927) *HISTORIA DE CHILE Chile prehispano* (tomos I y II) Balcels & Co., Santiago de Chile.
- Guevara, Tomás (1928 y 1930) “*Sobre el origen de los araucanos Réplica a don Ricardo E. Latcham*” *REV. CHIL. HISTORIA Y GEOGRAFÍA*, Tomo LIX: 128-168; Tomo LXIV: 137-143 y 322-331. Santiago de Chile.

Gusinde, Martin (1916)<sup>62</sup> “*Medicina e Higiene de los antiguos araucanos*”  
*PUBLICACIONES DEL MUSEO DE ETNOLOGÍA Y ANTROPOLOGÍA DE CHILE*, Año  
 1, Nº 1: 87 - 120; 177 – 293. Santiago de Chile.

Gusinde, Martin (1936) “*Plantas Medicinales que los Indios Araucanos Recomiendan*”  
*ANTHROPOS*, XXXI: 555-571, 850-873, Viena, Austria.

Gutiérrez Escudero, Antonio (2007) “*José de San Martín: rasgos de su personalidad*”  
*ARAUCARIA*, año 9, Nº 18, 2º semestre. Universidad de Sevilla.

Haggard, Howard H ([1941] 1952) *EL MÉDICO EN LA HISTORIA* Editorial  
 Sudamericana, Buenos Aires.

Halpern, John H; Andrea R Sherwood; Torsten Passie; KC Blackwell y A James Rutenber  
 (2008) “*Evidence of health and safety in American members of a religion who use a  
 hallucinogenic sacrament*” *MED SCI MONIT*: 14(8): SR15-22.

Hanisch Espíndola, Walter (1974) *HISTORIA DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS EN CHILE  
 (1593 – 1955)* E.F.A.

Hanke, Lewis ([circa 1940] 1949) *BARTOLOMÉ DE LAS CASAS Pensador, Político,  
 Historiador, Antropólogo* Sociedad económica de amigos del país, Ediciones de su  
 Biblioteca Pública, La Habana.

Hanke, Lewis ([1949] 1967) *LA LUCHA ESPAÑOLA POR LA JUSTICIA EN LA  
 CONQUISTA DE AMÉRICA* Aguilar S.S. Madrid.

Hanke, Lewis (1958) *EL PREJUICIO RACIAL EN EL NUEVO MUNDO ARISTÓTELES Y  
 LOS INDIOS DE HISPANOAMÉRICA* E.U. (hay otra edición de este libro en  
 SEP/SETENTAS, México, 1974).

Hanke, Lewis (1969, editor) *HISTORY OF LATIN AMERICAN CIVILIZATION -  
 SOURCES AND INTERPRETATIONS* (Vol. 1, The Colonial Experience) Methuen & Co,  
 Ltd. London.

Harner, Michael (1990) *THE WAY OF SHAMAN* Harper San Francisco.

Harner, Michael (s/d) “*¿Qué es un chamán?*” Consultado en:  
<http://www.punksunidos.com.ar/salud/chamanismo.htm>

---

<sup>62</sup> (Breslau, 1886–Mödling, 1969). Sacerdote de la Congregación de Misioneros del Verbo Divino, SVD, ordenado en 1911 en la época que ese seminario era dirigido por el P. Wilhelm Schmidt, etnólogo también fundador de la revista ANTHROPOS. En 1912 es enviado a Chile al Liceo Alemán de Santiago como profesor de ciencias naturales, permaneciendo en el país hasta 1924 (ver breve comentario suyo en PH 35). Esta Congregación, como resume Blancpain ([1985] 1987), llegada a Chile en 1900 para apoyar a los colonos alemanes católicos, rápidamente extiende su acción educativa mediante diversos establecimientos entre Copiapó y Puerto Montt.

Hernández Príncipe, Rodrigo ([1621] 1986) "*Idolatría del pueblo de Ocos cabeza de esta comunidad*" En Pierre Duviols (1986) *CULTURA ANDINA Y REPRESIÓN*: 461-76. Editorial Bartolomé de las Casas, Cusco (citado por Tierney [1989] 1991).

Hernández, Max; Moisés Lemlij, Luis Millones, Alberto Pédola y María Rostworowski ([1987] 1996) *ENTRE EL MITO Y LA HISTORIA Psicoanálisis y pasado andino* (3ª edición) SIDEA Fondo Editorial, Lima.

Herrera Angel, Marta (1993) "*Señores del tiempo de la Conquista*". *REVISTA CREDENCIAL HISTORIA* (Bogotá, Colombia): 38-44 (citado en [http://usuarios.tinet.cat/fqi\\_ct02/borratxo.htm](http://usuarios.tinet.cat/fqi_ct02/borratxo.htm) ).

Herskovitz, Melville J ([1948] 1976) *EL HOMBRE Y SUS OBRAS* F.C.E., México.

Herskovitz, Melville J (1952) "Introduction" En Tax, Sol *ACCULTURATION IN THE AMERICAS* (citado por Aguirre Beltrán, 1968, nota 25, pp. 177-178).

Hidalgo L., Jorge; Virgilio Schiappacasse F, Hans Niemeyer F, Carlos Aldunate del S. y Pedro Mege R. (editores, 1996) *ETNOGRAFÍA sociedades indígenas contemporáneas y su ideología* E. A Bello.

Hiroyasu Tomoeda y Luis Millones (editores, 1992) *500 AÑOS DE MESTIZAJE EN LOS ANDES* Senri Ethnological Studies 33, National Museum of Ethnology, Osaka, Japan.

Hilger, M. Inez (1966) *HUENUN ÑAMKU AN ARAUCANIAN INDIAN OF THE ANDES REMEMBERS THE PAST* Norman: University of Oklahoma Press.

Housse, Rafael E ([Paris, 1937] 1940) *EPOPEYA INDIA* Zig-Zag.

*Huenul* Astorga, Miguel (2018) Comunicación personal (13 de julio, ocurrida en la plaza de la Comunidad Ecológica de Peñalolén).

Huenún Villa, Jaime (seleccionador, 2003) *EPUMARI ÜLLKATUFE TA FACHANTÜ - 20 POETAS MAPUCHE CONTEMPORÁNEOS* Edición bilingüe LOM Ediciones, Santiago de Chile.

Hughes, Charles C (1968) "*Ethnomedicine*" En *INTERNATIONAL ENCYCLOPEDIA OF THE SOCIAL SCIENCES* 10: 87-93. New York: Free Press/Macmillan (citado por Foster y Anderson, 1968).

Hux, P. Meinrado ([1992] 2004) *CACIQUES BOROGAS Y ARAUCANOS* Ediciones El Elefante Blanco, Buenos Aires, Argentina.

Huxley, Aldous ([1954-1956] 1971) *LAS PUERTAS DE LA PERCEPCIÓN / CIELO E INFIERNO* Edit. Sudamericana, Buenos Aires.

Illanes Oliva, María Angélica (1993) “*EN EL NOMBRE DEL PUEBLO, DEL ESTADO Y DE LA CIENCIA, (...)*” *HISTORIA SOCIAL DE LA SALUD PÚBLICA Chile 1880 / 1973* Colectivo de atención primaria, Santiago de Chile.

Illanes Oliva, María Angélica (2002) *LA BATALLA DE LA MEMORIA* Editorial Planeta Chilena S.A., Santiago de Chile.

Illanes Oliva, María Angélica (2004) *CHILE DES-CENTRADO Formación socio-cultural republicana y transición capitalista (1810-1910)* LOM Ediciones, Santiago de Chile.

Inostroza, Jorge (1966) *FANTASMAS Y RETRATOS DE LA TRADICIÓN* Zig-Zag.

Instituto Geográfico Militar (1970) *ATLAS DE LA REPÚBLICA DE CHILE* Santiago de Chile.

Instituto de Estudios Indígenas / Universidad de La Frontera (2003) *LOS DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE CHILE* LOM Ediciones – Programa de Derechos Indígenas. Santiago de Chile.

Instituto Nacional Indigenista - I.N.I. (1994) *LA BIBLIOTECA DE LA MEDICINA TRADICIONAL MEXICANA* (12 volúmenes) México.

Instituto Nacional Indigenista - I.N.I. (1988) *INI 40 AÑOS* México.

Isamitt, Carlos (1932-1934) “*Apuntes sobre nuestro folklore nacional*” *AULOS*, Año I, Nº 1: 8-9, octubre 1932; Año I, Nº 2: 4-6, noviembre 1932; Año I, Nº 3: 3-8, diciembre 1932; Año I, Nº 4: 3-6, enero-febrero 1933; Año I, Nº 6: 6-9, junio-julio 1933; año I, Nº 6-7: 6-9, enero-febrero 1934. Santiago de Chile.

Iturra, Ximena (2009) “*Medidas sanitario-preventivas en la Araucanía a fines del siglo XIX y principios del XX*” *AN. HIST. MED.* 19; 109-120. Chile.

Ivovich, Esteban e Isauro Torres I (1933) “*Orígenes y desarrollo de la beneficencia pública en Chile*” *REVISTA DE ASISTENCIA SOCIAL* II – 1: 95, 151, Santiago.

Izquierdo, Gonzalo (editor, 1989) *AGRICULTURA, TRABAJO Y SOCIEDAD EN AMÉRICA HISPANA* Serie Nuevo Mundo: cinco siglos, Nº 3. Universidad de Chile, USACH, Universidad Católica de Valparaíso, Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Embajada de España. Santiago de Chile.

Jara, Álvaro (1956) *LEGISLACIÓN INDIGENISTA DE CHILE* I.I.I.

Jara, Álvaro (1981) *GUERRA Y SOCIEDAD EN CHILE La transformación de la guerra de Arauco y la esclavitud de los indios* (2ª edición). E.U. Consultado en: [http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0009041](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0009041)

Jaspers, Karl ([1913] 1963) *PSICOPATOLOGÍA GENERAL* Editorial Beta, Buenos Aires.

Jiménez Olivares, Ernestina (2000) *LOS MÉDICOS EN EL SANTO OFICIO* Departamento de Historia y Filosofía de la Medicina, Facultad de Medicina U.N.A.M. México.

Jiménez Olivares, Ernestina ([1992] 2003) *PSIQUIATRÍA E INQUISICIÓN Procesos a enfermos mentales* Departamento de Historia y Filosofía de la Medicina, Facultad de Medicina U.N.A.M. México.

Joseph, H. Claude (1930) *ANTIGÜEDADES DE ARAUCANÍA* Imprenta y Encuadernación Gnadt, Santiago (citado por León, 2007).

Joseph, H. Claude (1931) “La vivienda araucana” *AN. U. CHILE* Año I Primer y Segundo Trimestre: 29-48, 229-251.

Kharitidi, Olga ([1996] 1999) *EL CÍRCULO DE LOS CHAMANES, TESTIMONIO PERSONAL DE UNA PSIQUIATRA SOVIÉTICA* (título original inglés es ENTERING THE CIRCLE). Ediciones Urano, España.

Keller, Carlos (1952) “Introducción” a la reedición de José T. Medina *LOS ABORÍGENES DE CHILE: VII – LXXII* (op. cit.). Fondo HB JTM.

Kiev, Ari (1972 a) *CURANDERISMO* Cuadernos de Joaquín Mortiz, México.

Kiev, Ari (1972 b) *TRANSCULTURAL PSYCHIATRY* Penguin Books, The Free Press.

Kleinman, Arthur (1978) “Concepts and Models for the Comparison of Medical Systems as Cultural Systems” *SOC. SCI. & MED.*, 12: 85-93.

Koessler-Ilg, Bertha (2006) *CUENTA EL PUEBLO MAPUCHE* (Vol. 1 Tradiciones – Vol. 2 Mitos y leyendas – Vol. 3 Cuentos y fábulas. Registro directo realizado entre *mapuche* patagónicos durante 1920-1960). Marenostrum publicaciones S.L. Santiago de Chile.

Kramer, Heinrich y Jacobus Sprenger ([Colonia, 1485-1486] 2005) *MALLEUS MALEFICARUM El martillo de los brujos* (Estudio Preliminar de Osvaldo Tangir) Círculo Latino S.L. editorial, Barcelona, España.

Kretschmer, Ernst ([1929] 1961) *HOMBRES GENIALES* Editorial Labor, S.A., Barcelona.

Krippner, Stanley (s/d) *LOS CHAMANES: PRIMEROS CURADORES* Consultado en: <http://www.mind-surf.net/drogas/chamanismo5.htm>

Kuhn, Thomas S. ([1962] 1975) *LA ESTRUCTURA DE LAS REVOLUCIONES CIENTÍFICAS* Breviarios F.C.E.

La Barre, Weston ([1938] 1980) *EL CULTO DEL PEYOTE* PREMIA editora de libros s.a. México.

Lacoste, Pablo (1997) "*Americanismo y guerra a través de El Mercurio de Valparaíso (1866-1868)*" ANUARIO DE ESTUDIOS AMERICANOS, Tomo LIV, 2: 567-591, Madrid.

Lagarriga Attias, Isabel (1974) "*MAGIA Y RELIGIÓN ENTRE LOS ESPIRITUALISTAS TRINITARIOS MARIANOS*" Cuaderno de Trabajo N° 4, DEAS-INAH. México.

Lagarriga Attias, Isabel (1975) *MEDICINA TRADICIONAL Y ESPIRITISMO* Sep-Setentas, México.

Lagarriga Attias, Isabel (1976) "*Un ejemplo de religiosidad de los marginales de México: el Espiritualismo Trinitario Mariano*" RELIGIÓN Y SOCIEDAD, Cuaderno de Trabajo N° 17. DEAS-INAH, México.

Lagarriga, Isabel; Jacques Galinier y Michel Perrin (1995, coordinadores) *CHAMANISMO EN LATINOAMÉRICA* Universidad Iberoamericana / Plaza y Valdés / CEMCA, México.

Lagos, Roberto (s/d) *HISTORIA DE LAS MISIONES DEL COLEGIO DE CHILLÁN*  
Consultado en: <http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/MC0013995.pdf>

Lara y Mateos, Rosa M. (1999) *MEDICINA Y CULTURA: hacia una formación integral del profesional de la salud*. Plaza y Valdés, S.A. de C.V., México.

Larraín Barros, Horacio (1987) *GEOGRAFÍA DE CHILE - TOMO XVI ETNOGEOGRAFÍA*. Instituto Geográfico Militar, Santiago de Chile.

Láscar, Amado J (2005) *BLEST GANA Y EL LÍMITE DE LO INDÍGENA EN LA INTEGRACIÓN AL ESTADO-NACIÓN CHILENO* (ensayo anexo a una reciente edición de la novela *MARILUÁN Un drama en el campo* de este autor (ver su referencia directa en la sección antigua de esta misma bibliografía) LOM Ediciones, Santiago de Chile.

Latcham, Ricardo E (1915) *COSTUMBRES MORTUORIAS DE LOS INDIOS DE CHILE Y OTRAS PARTES DE AMÉRICA* Sociedad Imprenta - Litografía Barcelona. Santiago de Chile.

Latcham, Ricardo E (1923) "*Creencias Religiosas de los Araucanos*" REV. CHIL. HISTORIA Y GEOGRAFÍA, Tomo XLVI: 5-52.

Latcham, Ricardo E (1924) *LA ORGANIZACIÓN SOCIAL Y LAS CREENCIAS RELIGIOSAS DE LOS ANTIGUOS ARAUCANOS* Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.  
Edición antigua consultada en:  
[http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0008878](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0008878) y en  
[http://mazinger.sisib.uchile.cl/repositorio/lb/filosofia\\_y\\_humanidades/creenciasaraucanos.pdf](http://mazinger.sisib.uchile.cl/repositorio/lb/filosofia_y_humanidades/creenciasaraucanos.pdf)

Latcham, Ricardo E (1928) "*Chile Prehispano El problema de los araucanos*" REV. CHIL. HISTORIA Y GEOGRAFÍA, Tomo LVII: 44-91. Santiago de Chile.



Laval, Enrique (1937) <sup>63</sup> *HOSPITALES FUNDADOS EN CHILE DURANTE LA COLONIA* Publicaciones de la Asociación Chilena de Asistencia Social, Folleto N° 32. Imprenta Universitaria, Santiago de Chile.

Laval, Enrique (1938) “*Fundación del Hospicio de Santiago*” *REVISTA DE ASISTENCIA SOCIAL* 7: 412-450. Santiago de Chile.

Laval M., Enrique (1949) *HISTORIA DEL HOSPITAL DE SAN JUAN DE DIOS DE SANTIAGO* Biblioteca de Historia de la Medicina en Chile I. Asociación Chilena de Asistencia Social, Santiago.

Laval, Enrique (1953) *BOTICA DE LOS JESUITAS DE SANTIAGO* Biblioteca de Historia de la Medicina en Chile II. Asociación Chilena de Asistencia Social, Santiago.

Laval, Enrique (1958) *NOTICIAS SOBRE LOS MÉDICOS EN CHILE EN LOS SIGLOS XVI, XVII Y XVIII* Biblioteca de Historia de la Medicina en Chile III. Universidad de Chile, Centro de Investigación de Historia de la Medicina, Santiago.

Laval, Enrique (1961) “*Recuerdos del Capellán del Hospital San Vicente de Paul Pbr. Don Emilio Vaisse*” *AN. CHIL. HIST. MED.* Año III: 311-357.

Laval, Enrique y René García Valenzuela (1956) “*Síntesis del desarrollo histórico de la Salubridad en Chile*” *REVISTA DEL SERVICIO NACIONAL DE SALUD* 1: 23-30.

Laval, Enrique y Sergio Rodríguez (1959) “*Orllie Antoine de Tounens, Rey de la Araucanía y de la Patagonia. Semblanza histórica y estudio psicopatográfico*” *BOLETÍN DE LA ACADEMIA CHILENA DE LA HISTORIA* N° 60: 49-99. Santiago de Chile.

Laval, Enrique (1970) <sup>64</sup> *NOTICIAS SOBRE LOS MÉDICOS EN CHILE* (I: siglos XVI, XVII, XVIII y XIX A-B) Editorial Historia Médica, Santiago de Chile.

Laval, Enrique (1972) *NOTICIAS SOBRE LOS MÉDICOS EN CHILE* (II: siglo XIX C-D-E) Editorial Historia Médica, Santiago de Chile.

Laval Manrique, Enrique (2011) *HISTORIA DEL HOSPITAL SAN FRANCISCO DE BORJA DE SANTIAGO (1772-1944)* Ediciones PUC.

---

<sup>63</sup> El médico Enrique Laval Manrique (1895-1970) recibió su título en 1919, ejerciendo inicialmente como fisiólogo durante los años 20, funcionario del Hospital del Salvador, de Santiago. Ingresó a la Dirección General de Beneficencia y Asistencia Social, siendo desde 1934 Jefe de su Departamento Médico y, luego de creado el Servicio Nacional de Salud en 1952, desde 1954 Jefe del Sub-Departamento de Asistencia Social Privada hasta su jubilación en 1960. Interesado en entender mejor escenarios antiguos de la medicina nacional, por su importancia en la comprensión de las diferentes situaciones a que lo llevaban sus responsabilidades funcionarias, realizó numerosas investigaciones históricas sanitarias, de donde obtuvo material para varios trabajos, entre ellos los acá citados. Fue también el alma de la creación de la Sociedad Chilena de Historia de la Medicina en 1955 y de su publicación periódica, los *ANALES*, ambas todavía en funciones.

<sup>64</sup> Desde aquí en adelante se trata de publicaciones póstumas de este autor.

Lavenda RH (1974) "*Fundamentos teóricos de la etnohistoria*" *FOLKLORE AMERICANO* N° 18: 191-201. México.

Leiva, Arturo (1984) *EL PRIMER AVANCE A LA ARAUCANÍA ANGOL 1862* E.U. La Frontera, Temuco – Chile.

Leiva, Arturo (1985) *TRANSFORMACIONES EN LA SITUACIÓN SOCIAL DE LA POBLACIÓN MAPUCHE* CEPAL Comisión Económica para América Latina y el Caribe, División de Desarrollo Social LC/R.458.

Lenz, Rodolfo (1904) *DICCIONARIO ETIMOLÓGICO* Imprenta Cervantes, Santiago de Chile, 1904. Consultado en:  
[http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0038306](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0038306)

Lenz, Rodolfo (1912) <sup>65</sup> "*Tradiciones e ideas de los Araucanos acerca de los Terremotos*" *AN. U. CHILE*, tomo CXXX, mayo y junio (también impreso como separata ese mismo año por Imprenta Cervantes, Santiago de Chile). Edición antigua consultada en:  
<http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/MC0000518.pdf>

León, Leonardo (1991) *MALOQUEROS Y CONCHAVADORES EN ARAUCANÍA Y LAS PAMPAS, 1700 – 1800* E.U. La Frontera, Serie Quinto Centenario.

León, Leonardo (2005 a) "*Entre la alegría y la tragedia. Los intersticios del mundo mestizo en la frontera*" En *HISTORIA DE LA VIDA PRIVADA EN CHILE* (dirección de Rafael Sagredo y Cristián Gazmuri), tomo I, 'El Chile tradicional De la Conquista a 1840': 269-307 (op. cit.).

León, Leonardo (2005 b) *ARAUCANÍA: LA VIOLENCIA MESTIZA Y EL MITO DE LA "PACIFICACIÓN", 1880–1900*. Universidad ARCIS, Escuela de Historia y Ciencias Sociales. Santiago de Chile.

León, Leonardo (2007) "*Tradición y Modernidad: Vida Cotidiana en la Araucanía (1900–1935)*" *HISTORIA* N° 40: 333-378. Instituto de Historia, P.U.C.

León, Leonardo; Osvaldo Silva y Eduardo Téllez (1997) "*La guerra contra el malón en Chile, Cuyo y Buenos Aires, 1750-1800*" *C. HISTORIA* 17: 7-67.

León-Portilla, Miguel ([1959] 1992) *VISIÓN DE LOS VENCIDOS* Biblioteca Americana, Historia 16. Caja de Madrid, España.

---

<sup>65</sup> El autor informa que el objetivo de esta obra es colaborar con el Conde Fernand de Montessus de Ballore (Saona y Loira, Francia, 1851-Santiago de Chile, 1923), militar y sismólogo francés contratado por el Gobierno de Chile en septiembre de 1907 y luego primer director del Servicio Sismológico de Chile (creado el 01 de mayo de 1908, luego del terremoto de agosto de 1906) en la "Historia Sísmica de los Andes Meridionales" (quien los publica en AN.U.CHILE entre 1910 y 1914).

- León-Portilla, Miguel (2001, coordinador) *MOTIVOS DE LA ANTROPOLOGÍA AMERICANISTA. INDAGACIONES EN LA DIFERENCIA* F.C.E.
- Letelier, Valentín <sup>66</sup> ([1911] 1927) *FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN* Cabaut y Cía., Buenos Aires.
- Lévi-Strauss, Claude ([1949] 1991, 3° reimpresión) *LAS ESTRUCTURAS ELEMENTALES DEL PARENTESCO* Ediciones PAIDOS, Barcelona, Buenos Aires, México.
- Lévi-Strauss, Claude ([1949, 1958] 1984, 9ª edición) *ANTROPOLOGÍA ESTRUCTURAL* Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- Lévi-Strauss, Claude ([1962] 1970) *EL PENSAMIENTO SALVAJE* F.C.E.
- Lévi-Strauss, Claude ([1973] 1981) *ANTROPOLOGÍA ESTRUCTURAL mito sociedad humanidades* Siglo XXI editores, México.
- Lewis, IM ([1971] 1978) *ECSTATIC RELIGION* Harmondsworth, Penguin Books Ltd.
- Lienlaf Lienlaf, Leonel (1989) *SE HA DESPERTADO EL AVE DE MI CORAZÓN* (edición bilingüe castellano-mapudungun) E.U.
- Lillo Figueroa, Samuel A ([1908] 1996) *CANCIONES DE ARAUCO: EL TRIUNFO DE LA SELVA* E.U.
- Lindberg, Ingeborg; Eliana Pineda Rodríguez y Lautaro Núñez Atencio (1960) “*Algunos aspectos de la vida material y espiritual de los araucanos del lago Budi*” *AN. CHIL. HIST. MED.*, año II, volumen I: 11-30. Santiago, Chile.
- Lipschutz, Alejandro (1956) *LA COMUNIDAD INDÍGENA EN AMÉRICA Y EN CHILE Su pasado histórico y sus perspectivas* E.U.
- Lipschutz, Alejandro (1967) *EL PROBLEMA RACIAL EN LA CONQUISTA DE AMÉRICA Y EL MESTIZAJE* E. A Bello.
- Lipschutz, Alejandro (1968) *PERFIL DE INDOAMÉRICA DE NUESTRO TIEMPO Antología 1937-1962* E. A Bello.
- Lombay, Reinaldo ([1942] 1971) <sup>67</sup> *RANQUIL* Editorial Orbe, Chile.

---

<sup>66</sup> Ver PH 36.

<sup>67</sup> (Coronel, 1910-Santiago, 1974). Periodista, profesor de inglés, novelista y cuentista. Viene al caso mencionar su otra novela "Puerto del Hambre", referida a la tragedia vivida por la colonia española inicialmente denominada Rey Don Felipe, compuesta por unas 330 personas (entre familias completas, soldados, religiosos, etc.) asentada en el estrecho de Magallanes durante 1583 por disposición de la Corona. La expedición del cosario inglés Thomas Cavendish cuando pasó por ese lugar en 1587 sólo encontró a un único sobreviviente, estando los restos mortales del resto casi todos insepultos y dispersos por el lugar, por lo cual la denominó Puerto del Hambre, nombre que prontamente prendió en la memoria histórica chilena.

Looser, Gualterio (1947) “*El doctor don Aureliano Oyarzún, antropólogo y naturalista*” *REV. CHIL. HISTORIA Y GEOGRAFÍA* N° 109: 5-28, enero-junio. Santiago de Chile.

Lorandi, Ana María (2012) “*¿Etnohistoria, Antropología Histórica o simplemente Historia?*” *MEMORIA AMERICANA* N° 20-1, Buenos Aires.

Lorandi, Ana María y Mercedes del Río (1992) *ETNOHISTORIA, ETNOGÉNESIS Y TRANSFORMACIONES SOCIALES ANDINAS* Centro Editor de América Latina, Buenos Aires.

Loveman, Brian y Elizabeth Lira (1999) *LAS SUAVES CENIZAS DEL OLVIDO Vía chilena de reconciliación política 1814-1932* LOM ediciones, Santiago de Chile.

Lunweg y Real Jardín Botánico (1988) *LA EXPEDICIÓN BOTÁNICA AL VIRREINATO DEL PERÚ (1777-1788)*, 2 tomos. Lunweg editores SA, España.

Mabit, Jacques (1992) *AYAHUASCA: APROXIMACIÓN CONTEMPORÁNEA A UNA TERAPÉUTICA ANCESTRAL* Centro Takiwasi. Consultado en: [http://www.takiwasi.com/docs/arti\\_esp/aproximacion\\_contemporanea.pdf](http://www.takiwasi.com/docs/arti_esp/aproximacion_contemporanea.pdf)

Mabit, Jacques (1996) *EL CHAMANISMO Y EL HOMBRE CONTEMPORÁNEO* Centro Takiwasi. Consultado en: [http://www.takiwasi.com/docs/arti\\_esp/shamanismo\\_y\\_el\\_hombre\\_contemporaneo.pdf](http://www.takiwasi.com/docs/arti_esp/shamanismo_y_el_hombre_contemporaneo.pdf)

Mabit, Jacques (2005) *AYAHUASCA: MEMORIA Y CONCIENCIA. Nuevas aplicaciones de una práctica indígena ancestral* Conferencia inaugural para el 25 aniversario de la Sociedad de Antropología de la Conciencia (15 de abril), Universidad de Massachussets, USA. En: [http://www.takiwasi.com/docs/arti\\_esp/ayahuasca\\_memoria\\_y\\_conciencia.pdf](http://www.takiwasi.com/docs/arti_esp/ayahuasca_memoria_y_conciencia.pdf)

Mabit, Jacques (2007) “*La ayahuasca en el tratamiento de adicciones*” En Michael J. Winkelman y Thomas B. Roberts: *ALUCINÓGENOS Y SALUD: NUEVA EVIDENCIA PARA EL TRATAMIENTO CON SUSTANCIAS PSICOACTIVAS*. Greenwood Publishing Group.

Mabit, Jacques, José Campos y Julio Arce (1992) “*Consideraciones acerca del brebaje ayahuasca y perspectivas terapéuticas*” *REVISTA DE NEURO-PSIQUIATRÍA*, 55: 118-131. Lima, Perú.

Magasich, Jorge y Jean-Marc De Beer (2001) *AMÉRICA MÁGICA MITOS Y CREENCIAS EN TIEMPOS DEL DESCUBRIMIENTO DEL NUEVO MUNDO* LOM Ediciones, Santiago de Chile.

Maino, Valeria (2007) *HISTORIA: EL PARLAMENTO DE COZ-COZ* Reportaje pionero: 100 años se cumplieron de la publicación del primer libro de Aurelio Díaz Meza y su estremecedor reportaje-denuncia sobre el parlamento indígena realizado en Panguipulli...

Crónica de El Mercurio - Domingo 18 de marzo. Consultado en <http://www.bibliotecanacionaldigital.gob.cl/bnd/628/w3-propertyvalue-701800.html>

Mallon, Florencia E (2004) *LA SANGRE DEL COPIHUE. LA COMUNIDAD MAPUCHE DE NICOLÁS AILÍO Y EL ESTADO CHILENO 1906-2001* LOM ediciones, Santiago de Chile.

Mallon, Florencia E (2010) “*La ‘Doble Columna’ y la ‘Doble Conciencia’ en la obra de Manuel Manquilef*” *REV. CHIL. ANTROPOLOGÍA* N° 21: 59-80.

Manns, Patricio (1977) *VIOLETA PARRA* Colección Los Juglares. Ediciones Júcar, Madrid.

Manquilef, Manuel (1911-1914) “Comentarios del Pueblo Araucano: I (La Faz Social)” *AN. U. CHILE*, tomo CXXVIII: 393-450, 1911 (a); “II La Gimnasia Nacional (Juegos, Ejercicios y Bailes)” *AN. U. CHILE*, tomo CXXXIV, 1914.

Mardones Bravo, Camila (2012) “*Kuka, Achuma, Vilca: mito e imagen de plantas sacras andinas*” *AN. HIST. MED.*, 22: 13-34.

Mardones Restat, Jorge (1977) “*Origen del Servicio Nacional de Salud*” *REV MÉD CHILE* 105: 654-658.

Mariani Ramírez, Carlos (1958) “*Alcoholismo y giros folklóricos*” *REVISTA CHILENA DE NEUROPSIQUIATRÍA* II: 102-114. Santiago de Chile.

Mariani Ramírez, Carlos (1962) “*La hipnosis entre los mapuches y otras culturas primitivas*” *AN. CHIL. HIST. MED*, año IV, Vol. II: 119-143.

Mariátegui, José Carlos ([1928] 1976) *SIETE ENSAYOS DE INTERPRETACIÓN DE LA REALIDAD PERUANA* Editorial Crítica, Barcelona.

Marileo, Armando (1989) “*Aspectos de la cosmovisión mapuche*” *NÜTRAM*, año V, N° 3: 43-47 (citado por Foerster, 1993, pp. 64 y sig.).

Marileo, Armando (1996) *APUNTES DE TRABAJO* (citado por Millalén en “*La sociedad mapuche prehispánica...*” (p. 24, nota al pie 18) (op. cit).

Marileo, Armando (2006) *WE TRIPANTU Y SABIDURÍA MAPUCHE* Adaptado del artículo “*El despertar de los hijos de la tierra*”, del mismo autor, publicado en *AZKINTUWE* (sábado 24 de Junio). Texto está como A 11.

Marileo, Armando (s/d). Citado por Osorio Santibáñez (2009).

Marileo Lefío, Armando; Ramón Francisco Curivil P., Ana Mariella Bacigalupo, Cristián Parker G., Ricardo Salas Astrain y Alejandro Saavedra Parra (1995) *¿MODERNIZACIÓN*

*O SABIDURÍA EN TIERRA MAPUCHE?* Talleres Gráficos Pía Sociedad de San Pablo, Chile.

Marimán Quemenado, Pablo; Sergio Caniuqueo Huircapán, Rodrigo Levil Chicagual y José Millalén Paillal (2006) *... ESCUCHA, WINKA...! CUATRO ENSAYOS DE HISTORIA NACIONAL MAPUCHE Y UN EPÍLOGO SOBRE EL FUTURO* LOM ediciones, Santiago de Chile.

Marino, Mauricio y Cipriano Osorio (1983) *CHILOÉ CULTURA DE LA MADERA PROCESO A LOS BRUJOS DE CHILOÉ* Imprenta Cóndor, Ancud, Chiloé, Chile.

Martí, Samuel (1968) *INSTRUMENTOS MUSICALES PRECORTESIANOS* Instituto Nacional de Antropología e Historia, México (citado por Claro y Urrutia, 1973).

Martín Rubio, María del Carmen (2009) *"La cosmovisión religiosa andina y el rito de la Capacocha"* INVESTIGACIONES SOCIALES Vol. 13, Nº 23: 187-201, UNMSM / IIHS, Lima, Perú.

Martínez, Pedro Daniel (1973) *"Aguirre Beltrán y la salud indígena"* En HOMENAJE A GONZALO AGUIRRE BELTRÁN, tomo 1, I.I.I.

Martínez Hernández, Ángel (2008) *ANTROPOLOGÍA MÉDICA. TEORÍAS SOBRE LA CULTURA, EL PODER Y LA ENFERMEDAD* Anthropos Editorial, Barcelona, España.

Martínez Neira, Christian y Sergio Caniuqueo Huircapan (2011) *"Las Políticas hacia las Comunidades Mapuche del Gobierno Militar y la fundación del Consejo Regional Mapuche, 1973-1983"* VERIVERSITAS, Revista Universitaria, Vol. 1: 145-185. Año I. Universidad Pedro de Valdivia, Santiago de Chile.

Matus Zapata, Leotardo (1912)<sup>68</sup> *"Vida y costumbres de los indios araucanos"* REV. CHIL. HISTORIA Y GEOGRAFÍA, Tomo IV: 362-410.

Mauss, Marcel ([1923-1924] 1979) *"ENSAYO SOBRE LOS DONES, RAZÓN Y FORMA DEL CAMBIO EN LAS SOCIEDADES PRIMITIVAS"* (original francés en ANNÉ SOCIOLOGIQUE). En Mauss, Marcel *SOCIOLOGÍA Y ANTROPOLOGÍA*: 155 – 263. Editorial TECNOS, Madrid.

May, Jacques M *"The Ecology of Human Disease"* Citado por Aguirre Beltrán ([1963] 1973).

---

<sup>68</sup> (1877-1948) Antropólogo y profesor de educación física, con estudios en museos de Francia, Alemania y Bélgica. Desde enero de 1915 se desempeñó en el entonces Museo Nacional de Santiago (actual Museo Nacional de Historia Natural) como Encargado y más tarde Jefe de la Sección de Etnología y Antropología, iniciando un catálogo-inventario de sus existencias, 75 años después de que Claudio Gay iniciara sus primeras colecciones, hasta su jubilación en 1929. Realizó investigaciones sobre antropometría de niños chilenos y sobre juegos y ejercicios de los antiguos araucanos, entre ellos un reglamento de la chueca o *palin* (1920).

Medina, Eduardo (1979/80) “*Curanderismo chiapaneco: las actividades de Don Javier*” *MEDICINA TRADICIONAL* II, 7: 17-35; II, 8: 51-67, México.

Medina, Eduardo (1981) *MEDICINA TRADICIONAL CHILENA* Tesis para obtener el Grado de Maestro en Antropología Social. Universidad Iberoamericana, México DF (307 pp).

Medina, Eduardo (editor, 1984 a) *SEMINARIO MEDICINA TRADICIONAL* (trabajos finales, varios autores) Universidad de Chile, Facultad de Filosofía, Humanidades y Educación, Departamento de Antropología - Hospital Psiquiátrico de Santiago (a mimeógrafo, 271 pp).

Medina, Eduardo (1984 b) “*Aproximación Antropológica al Análisis Epidemiológico: Consideraciones sobre el Modo de Beber entre los Mapuches*” *CUHSO* 1, 1: 53-88.

Medina Cárdenas, Eduardo (1984 c) “*Las Instituciones Psiquiátricas de Pacientes Crónicos*” *REVISTA DE PSIQUIATRÍA*, Vol. I, 1: 7-22, Chile.

Medina, Eduardo (1987) “*El Modelo ‘Región de Refugio’ de Aguirre Beltrán: Teoría, Aplicaciones y Perspectivas*”. *C. HISTORIA* 7: 175-192.

Medina Cárdenas, Eduardo (1990) “*Panorama institucional de la psiquiatría chilena*” *REVISTA DE PSIQUIATRÍA* Vol. VII, 1: 343-370. Chile.

Medina Cárdenas, Eduardo (1991) “*El Dr. Luis Custodio Muñoz*” *REVISTA DE PSIQUIATRÍA* Vol. VIII, 3: 835-839, Chile.

Medina Cárdenas, Eduardo (1996) “*Autoatención de la salud, una realidad cotidiana*” *VIDA MÉDICA* vol. 48, Nº 3: 49-54, junio-julio, Chile.

Medina, Eduardo (1999) “*Autoatención doméstica de la salud en Chile*” *REV CHIL SALUD PÚBLICA*, Vol. 3 (2-3): 118-125, Chile.

Medina Cárdenas, Eduardo (2005) “*Desarrollo de la herbolaria medicinal mapuche*” Ponencia al *XIV CONGRESO ITALO-LATINOAMERICANO DE ETNOMEDICINA*, 25-29 de septiembre de 2005, México D.F. (15 pp).

Medina, Eduardo (2006) “*Chamanismo: Consideraciones Históricas y Contemporáneas*” *PSIQUIATRÍA Y SALUD MENTAL*, Año XIII - Nº 1-2: 51-64. Chile.

Medina Cárdenas, Eduardo (2008 a) “*Chamanismo y neochamanismo mapuche*” Ponencia al *PRIMER CONGRESO INTERNACIONAL GLADET* (Grupo Latinoamericano de Estudios Transculturales). Guadalajara, Jalisco, México, 17-20 abril.

Medina Cárdenas, Eduardo (2008 b) “*Historia médica y sanitaria de las plantas medicinales chilenas*” *AN. HIST. MED.*; 18: 123-150. Chile.

Medina, Eduardo (2008 c) "*Fray Andresito (1800-1853)*" *ANALECTA HISTORICO MEDICA SUPLEMENTO I*, Memorias, 41 Congreso Internacional de Historia de la Medicina, VI: 109-111. México.

Medina Cárdenas, Eduardo (2010) *Informe sobre la Tesis EN MEDIO DE LA GESTACIÓN DE LA MEDICINA INTERCULTURAL. MACHIS Y SISTEMA PÚBLICO DE SALUD* Tesis para optar al Grado de Magíster en Historia, mención Etnohistoria, del alumno D. Vicente Alejandro Painel Seguel. Departamento de Ciencias Históricas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile. Santiago, 19 de octubre (8 pp).

Medina, Eduardo (2012 a) "*Aproximaciones al chamanismo y neochamanismo latinoamericano: presencia actual de algunas manifestaciones*" Conferencia al *III CONGRESO INTERNACIONAL DE GLADET* (Grupo Latino Americano de Estudios Transculturales). Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México, 9-11 agosto (36 pp).

Medina, Eduardo (2012 b) "*Chamanismo tradicional y neochamanismo en Santiago de Chile*" Ponencia al *III CONGRESO INTERNACIONAL DE GLADET* (Grupo Latino Americano de Estudios Transculturales). Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México, 9-11 agosto (11 pp).

Medina Cárdenas, Eduardo (2017) "*VIOLENCIA Y SACRIFICIO EN LOS GRUPOS HUMANOS: reflexiones acerca de lo ocurrido en La Araucanía durante el terremoto y maremoto de mayo de 1960*" *REV. CHIL. HISTORIA Y GEOGRAFÍA*, N° 177: 89-112.

Medina, Eduardo y Juan Marconi (1970) "*Prevalencia de Distintos Tipos de Bebedores de Alcohol en Población Adulta Mapuche de la Provincia de Cautín*" *ACTA PSIQUIÁTRICA Y PSICOLÓGICA DE AMÉRICA LATINA* 15: 273-285, Buenos Aires.

Medina Cárdenas, Eduardo; María Teresa Prado Martínez y Verónica Vitriol Gaisinsky (1986) *ESTUDIO SOBRE CONOCIMIENTO, CONTACTOS Y ACTITUDES DE LOS AGENTES DE LA MEDICINA OFICIAL HACIA LA MEDICINA TRADICIONAL O POPULAR* Informe final de la investigación del mismo nombre solicitada al investigador principal por la representación local de la OPS/PAHO, mediante Contrato OPS N° APO = CHI-031-85 (a mimeógrafo, 125 pp). Santiago de Chile.

Medina Cárdenas, Eduardo y Simeón Rizo Castellón (1993) "*El Prof. Carlos Munizaga Aguirre. Sus contribuciones a la Salud Mental, la Psiquiatría y la Antropología Médica en Chile*" *REVISTA DE PSIQUIATRÍA X*, 3: 37-46, Chile.

Medina Cárdenas, Eduardo; José Luis Martínez Salinas, Aurelio San Martín Barrientos y Rainer Hauser Molina (editores, 1997) *ACTAS 2° CONGRESO DE PLANTAS MEDICINALES - CHILE* 95 Santiago de Chile, marzo (a mimeógrafo, 301 pp, varios autores).

Medina Cárdenas, Eduardo y Alejandro Flores Agüero (editores, 2001) *IMÁGENES EN SALUD MENTAL II*. Monografía de la Sociedad Chilena de Salud Mental, Santiago de Chile.



Medina Cárdenas, Eduardo; Enrique Escobar Miguel y Mario Quijada Hernández (editores, 2002) *DE CASA DE ORATES A INSTITUTO PSIQUIÁTRICO Antología de 150 años* Ediciones Sociedad Chilena de Salud Mental, Santiago de Chile (189 pp., varios autores).

Medina Cárdenas, Eduardo y Jorge Toro Albornoz (2007) “*Sinopsis Sanitaria Chilena*” *AN. CHIL. HIST. MED.* 17: 77-93, Chile.

Medina Lois, Ernesto (1977) “*Evolución de la Salud Pública en Chile en los últimos 25 años*” *REV MÉD CHILE* 105: 739-745.

Mege, Pedro y Luis Campos (2013) “*La resurrección de los pueblos indígenas*” Nota editorial aparecido en el *DIARIO LA TERCERA* <sup>69</sup>, Santiago de Chile, lunes 15 de abril.

Mella Seguel, Eduardo (2007) *LOS MAPUCHE ANTE LA JUSTICIA LA CRIMINALIZACIÓN DE LA PROTESTA INDÍGENA EN CHILE* LOM Ediciones / Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas, Santiago de Chile.

Mellado Campos, Virginia; Eduardo Medina Cárdenas y Carolina San Martín Saldías (1996) *HERBOLARIA MÉDICA DE CHILE* Santiago de Chile (273 pp.).

Mellafe, Rolando (1973) *BREVE HISTORIA DE LA ESCLAVITUD NEGRA EN AMÉRICA LATINA*\_ SEP-SETENTAS 115, México, 1973.

Mellafe, Rolando; Antonia Rebolledo y Mario Cárdenas (1992) *HISTORIA DE LA UNIVERSIDAD DE CHILE* Ediciones de la Universidad de Chile.

Menard, André (2003) “*Escribir, surcar, delirar. Manuel Aburto Panguilef o la desposesión por la escritura*” *PAPELES CEIC* N° 8. Consultado en: <http://www.ehu.es/CEIC/papeles/8.pdf>

Menard, André (s/d) “*El archivo, el talismán, el carisma: Manuel Aburto y el archivo mapuche*” *REVISTA ESCRITURAS AMERICANAS* 01. Consultado en: [http://www.escriturasamericanas.cl/revista/revista01/01\\_04\\_el\\_archivo.pdf](http://www.escriturasamericanas.cl/revista/revista01/01_04_el_archivo.pdf)

Menard, André (2011) “*Archivo y reducto. Sobre la inscripción de lo mapuche en Chile y Argentina*” *AIBR - REVISTA DE ANTROPOLOGÍA IBEROAMERICANA*, Vol. 6, N° 3: 315-339, septiembre-diciembre.

Menard Poupin, André y Jorge Pavez Ojeda (2007) *MAPUCHE Y ANGLICANO VESTIGIOS FOTOGRÁFICOS DE LA MISIÓN ARAUCANA DE KEPE, 1896 – 1908* (compilación, presentación y notas). Ocho Libros editores, Santiago de Chile.

---

<sup>69</sup> Importante diario de circulación nacional, desde los años 2000 un competidor de El Mercurio en información nacional e internacional, así como en análisis políticos, de negocios y económicos. Fundado en Santiago el 07 de julio de 1950, inicialmente tiene proximidad ideológica con el Partido Radical. Desde mediados de los años 60 se independiza de este horizonte ideológico, ampliándose hacia una cosmovisión socialdemócrata agnóstica, aunque adoptando una actitud crítica durante los años del gobierno del Presidente Salvador Allende y finalmente apoyando el golpe militar del General Augusto Pinochet.

Menéndez Pidal, Ramón (1966) *EL P. LAS CASAS Y VITORIA* Espasa-Calpe, Colección Austral. Madrid.

Menéndez, Eduardo L (1980) *CLASES SUBALTERNAS Y EL PROBLEMA DE LA MEDICINA DENOMINADA "TRADICIONAL"* Cuadernos de la Casa Chata N° 32, México.

Menéndez, Eduardo L (1984) *HACIA UNA PRÁCTICA MÉDICA ALTERNATIVA. HEGEMONÍA Y AUTOATENCIÓN (GESTIÓN) EN SALUD* Cuadernos de la Casa Chata N° 86, México.

Menéndez, Eduardo L (1985) "*Aproximación crítica al desarrollo de la antropología médica en América Latina*" *NUEVA ANTROPOLOGÍA* Vol. VII, N° 28: 11-27, México.

Menéndez, Eduardo L (1990) *ANTROPOLOGÍA MÉDICA. ORIENTACIONES, DESIGUALDADES Y TRANSACCIONES* Cuadernos de la Casa Chata N° 179, México.

Menéndez, Eduardo L (1994). "*La enfermedad y la curación ¿Qué es medicina tradicional?*" *ALTERIDADES* 4 (7): 71-83. UAM, México.

Menéndez, Eduardo L (2012) "*Antropología Médica. Una genealogía más o menos autobiográfica*" *GAZETA DE ANTROPOLOGÍA*, 28 (3). En: <http://www.gazeta-antropologia.es/?p=1567>

Merino, Luis (1974) "*Instrumentos musicales, cultura mapuche, y el Cautiverio feliz del maestro de campo Francisco Núñez de Pineda y Bascañán*" *REVISTA MUSICAL CHILENA* Año XXVIII, N° 128: 56-95.

Metzner, Richard J (1998) "*Hallucinogenic drugs and plants in psychotherapy and shamanism*" *J PSYCHOACTIVE DRUGS*, Vol. 30, N° 4, oct-dic.

Millán Arrate, Gonzalo (1945) *BOSQUEJO SOBRE LA SEGURIDAD SOCIAL* Memoria de Prueba para optar al grado de Licenciado en Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de Chile. Publicado por la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de Chile. Santiago.

Ministerio de Planificación Regional (MIDEPLAN) - Secretaría Regional Ministerial (SEREMI) de Planificación y Coordinación, Región Metropolitana (2007) *CATASTRO DE RUKAS Espacios Mapuches en la Región Metropolitana de Santiago* Gráfica Loreto, Santiago de Chile. Consultado en [http://www.ministeriodesarrollosocial.gob.cl/btca/txtcompleto/catastro\\_rukas.pdf](http://www.ministeriodesarrollosocial.gob.cl/btca/txtcompleto/catastro_rukas.pdf)

Ministerio de Salud (2003) *POLÍTICA DE SALUD Y PUEBLOS INDÍGENAS*\_Enero. Chile<sup>70</sup>.

Ministerio de Salud (2006 a) *POLÍTICA DE SALUD Y PUEBLOS INDÍGENAS* (Resolución exenta N° 91). Chile <sup>71</sup>.

Ministerio de Salud (2006 b) *INTERCULTURALIDAD EN LOS SERVICIOS DE SALUD* (Resolución exenta N° 261). Chile.

Ministerio de Salud (2007) *RESEÑA BIOGRÁFICA MINISTROS DE SALUD 1924-2006* Santiago de Chile.

Ministerio de Salud (2008) *APRUEBA NORMA TÉCNICA QUE ESTABLECE USO DE FORMULARIO "INFORME ESTADÍSTICO DE EGRESO HOSPITALARIO" PARA LA PRODUCCIÓN DE INFORMACIÓN ESTADÍSTICA SOBRE CAUSAS DE EGRESO HOSPITALARIO Y VARIABLES ASOCIADAS*" Santiago de Chile.

Ministerio de Salud (2009) *MHT MEDICAMENTOS HERBARIOS TRADICIONALES 103 ESPECIES VEGETALES* Santiago de Chile <sup>72</sup>. Consultado en: <http://web.minsal.cl/sites/default/files/files/Libro%20MHT%202010.pdf>

Ministerio de Salud (2014) *HISTORIA DEL MINISTERIO DE SALUD* En: [http://web.minsal.cl/historia\\_minsal](http://web.minsal.cl/historia_minsal)

Ministerio del Interior y Seguridad Pública – Programa de Derechos Humanos (1991) *INFORME DE LA COMISIÓN NACIONAL DE VERDAD Y RECONCILIACIÓN (INFORME RETTIG)*. Santiago de Chile. En [http://www.ddhh.gov.cl/ddhh\\_rettig.html](http://www.ddhh.gov.cl/ddhh_rettig.html)

Mira y López, Emilio ([1935, Barcelona] 1946) *PSIQUIATRÍA* (3ª edición, 2 tomos) Editorial El Ateneo, Buenos Aires.

Miranda, Jorge (1977) “*Promoción de la salud en la situación intercultural*” *AMÉRICA INDÍGENA*, vol. XXXVII, N°2, México.

Mistral, Gabriela ([1923] 2018) *LECTURAS PARA MUJERES* Planeta Sostenible, Biblioteca Nacional de Chile.

Mistral, Gabriela ([1932a], [1930, 1932b, 1935a], [1935b] 1995) *ESCRITOS POLÍTICOS* (selección, prólogo y notas de Jaime Quezada). F.C.E.

---

<sup>70</sup> Documento preparado por la Comisión de Política de Salud y Pueblos Indígenas. El autor de esta tesis integró esta Comisión en su calidad de Profesional Encargado, Unidad de Medicina Tradicional.

<sup>71</sup> Corresponde a una 2º versión, algo modificada, del documento del mismo nombre de 2003.

<sup>72</sup> Documento elaborado por mí durante 2005-2007, entre sus labores profesionales en el Ministerio de Salud, por lo tanto, sin registro formal de su autoría personal. El contexto histórico de todo este proceso, culminado en esta elaboración, se exponen en Medina C (2008 b, 2010 a).

Moesbach, P. Ernesto Wilhelm de <sup>73</sup> (1930) *VIDA Y COSTUMBRES DE LOS INDÍGENAS ARAUCANOS EN LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XIX* Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.

Moesbach, P. Ernesto Wilhelm de ([1944] 1959) *VOZ DE ARAUCO Explicación de los nombres indígenas de Chile* 4ª edición. I. E. SF.

Moesbach, P. Ernesto de (1962) *IDIOMA MAPUCHE* I. E. SF.

Molina Bustos, Carlos A (2006) “*La cuestión social y la opinión de la elite médica. Chile: 1880-1890. Un análisis de la Revista Médica de Chile y de los Anales de la Universidad de Chile*” *AN. CHIL. HIST. MED.* 16: 17-31. Chile.

Molina Herrera, Evaristo (1950) “*Mitología chilota*” *AN. U. CHILE* Año CVIII, N° 79: 37-68.

Montecino, Sonia (1995) *SOL VIEJO SOL VIEJA Lo femenino en las representaciones mapuche* SERNAM Servicio Nacional de la Mujer, Chile.

Montecino, Sonia (2011) “*Mito, Sacrificio y Políticas de la Diferencia: el Terremoto del 60 en el Lago Budi*” *AN. U. CHILE*, 7ª Serie, N° 1: 201-206.

Montes, Marco y Tatiana Wilcomirsky (1985) *MEDICINA TRADICIONAL CHILENA* Editorial de la Universidad de Concepción. Concepción, Chile.

Montt Oyarzún, Santiago y Manuel Matta Aylwin (2011) “*Una visión panorámica al convenio OIT 169 y su implementación en Chile*” *ESTUDIOS PÚBLICOS* 121: 134-212. Santiago de Chile.

Moreno Portilla, J Orlando (1994) *RESEÑA HISTÓRICA DE LA RESPETABLE LOGIA “DEBER Y CONSTANCIA” N°7 1869-1994* Valle de Santiago, Noviembre.

Mösbach, P. Ernesto Wilhelm de ([1955] 1992) *BOTÁNICA INDÍGENA DE CHILE* E. A. Bello <sup>74</sup>.

---

<sup>73</sup> (Moesbach, Alemania, 1882 – Panguipulli, Valdivia, Chile, 1963). Este autor fue un sacerdote capuchino misionero con desempeño en diversas localidades de la Araucanía desde 1920 hasta su fallecimiento. El principal informante de esta obra fue Pascual Coña (circa 1840 – 1927), un cacique *mapuche lafquenche* que vivió en las cercanías del lago Budi, borde costero de la actual IX Región de la Araucanía. El conocimiento acabado del *mapudungun* de Moesbach le permitió registrar y publicar esta obra de manera bilingüe, en cuyo Prefacio establece que los otros informantes fueron el hermano de una *machi*, no identificado, e Ignacio Marfil, sobrino de Coña. La publicación original de esta obra fue posible por la colaboración del sabio lingüista y araucanista Dr. Rodolfo Lenz, quien tomó la responsabilidad de revisar y corregir los textos araucanos enviados manuscritos por el autor. Existe una edición facsimilar realizada por el Instituto de Capacitación e Investigación en Reforma Agraria – ICIRA en 1973, aunque con el nombre en portada de Pascual Coña “Memorias de un cacique mapuche”. Se sugiere tener presente la referencia bibliográfica Mösbach, P. Ernesto de ([1955] 1992) incluida poco más adelante.

<sup>74</sup> Nótese que el apellido de este autor, comparativamente con las citas anteriores, aparece escrito de la segunda manera a que conduce la escritura fonética alemana.

Movimiento de Unificación Araucana (1960) "*Carta al Dr. Alejandro Lipschutz*".  
Reproducida en AN. U. CHILE, 7ª Serie, N° 1: 229-231.

Munizaga A., Carlos (1960, a) "*Uso actual de Miyaya (Datura stramonium) por los Araucanos de Chile*" *JOURNAL DE LA SOCIÉTÉ DES AMÉRICANISTES*, Paris.

Munizaga A., Carlos (1960, b) "*Notas sobre el uso del Miyaya (Datura stramonium) por los araucanos chilenos actuales, en el tratamiento de trastornos mentales*" *REVISTA UNIVERSITARIA* (Universidad Católica de Chile) años XLIV-XLV: 43-45. Santiago de Chile (reeditado en *REV. PSIQUIATRÍA X*, 3: 47-50, 1993, Chile).

Munizaga Aguirre, Carlos ([1959] 1971, 2ª edición) *VIDA DE UN ARAUCANO El estudiante mapuche Lorenzo Aillapán en Santiago de Chile, en 1959* Departamento de Ciencias Antropológicas y Arqueología de la Universidad de Chile. Santiago de Chile.

Munizaga Aguirre, Carlos (1961) *ESTRUCTURAS TRANSICIONALES EN LA MIGRACIÓN DE LOS ARAUCANOS DE HOY A LA CIUDAD DE SANTIAGO DE CHILE* Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad de Chile, Publicación N° 12, Santiago de Chile.

Munizaga Aguirre, Carlos (1964) "*Mito y pequeñas comunidades rurales: el Trauco en Chiloé*" *ANTROPOLOGÍA*, (2) N° 2: 49-64. Santiago de Chile.

Munizaga, Carlos (1978) "*Relaciones entre Pediatría y Antropología*" En Julio Meneghello (editor) *PEDIATRÍA*, tomo I: 28-36. Inter-Médica, Buenos Aires.

Munizaga A., Carlos y Ninfa Jiliberto M (1975)  
"*Notas sobre fecundidad y aborto en poblaciones mapuches de Chile: enfoque antropológico*" *ANTROPOLOGÍA Nueva Época*, N° 2: 7-26.

Muñoz, Luis C. (1958) "*Investigaciones epidemiológicas acerca de morbilidad mental en Chile*" *REVISTA DEL S.N.S.*, III, 3-4: 277-309, Santiago de Chile.

Muñoz, Luis C. (1962) *INTRODUCCIÓN A LA HIGIENE MENTAL S.N.S.*, Santiago de Chile (69 pp).

Muñoz S, Melica; Elizabeth Barrera M. e Inés Meza P. (1981) *EL USO MEDICINAL Y ALIMENTICIO DE PLANTAS NATIVAS Y NATURALIZADAS EN CHILE* Museo Nacional de Historia Natural, Publicación Ocasional N° 33. Santiago de Chile.

Muñoz Machado, Santiago (2013) "*Juan Ginés de Sepúlveda, recuperación de un humanista*". Crónica publicada en el diario El País el día 28 de junio, Madrid, España (consultada en <https://blogs.elpais.com/historias/2013/06/recuperaci%C3%B3n-de-un-humanista-juan-gin%C3%A9s-de-sep%C3%BAveda.html>).

Murra, John V. ([1970] 1975) *FORMACIONES ECONÓMICAS Y POLÍTICAS DEL MUNDO ANDINO*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

Naciones Unidas - COMISIÓN DE DERECHOS HUMANOS (2003) *Informe del Relator Especial Sobre la situación de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales de los Indígenas, Sr. Rodolfo Stavenhagen, sobre su Misión a Chile* (18 a 29 de Julio)  
Consultado en <http://www.derechos.org/nizkor/chile/doc/staven6.html>

Naciones Unidas - 107 Sesión Plenaria (2007) *DECLARACIÓN SOBRE LOS DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS*, 13 de septiembre. Consultado en:  
<file:///C:/Users/pb/Documents/UNAM%20Posgrado/Tesis%20relacionadas/ONU.%20Derechos%20de%20los%20Pueblos%20Ind%C3%ADgenas.%2013%20septiembre%202007.pdf>

Naranjo, Claudio (1973) *THE HEALING JOURNEY* Ballantine Books, New York.

Navarro Rojas, Leandro <sup>75</sup> ([1909] 2008) *CRÓNICA MILITAR DE LA CONQUISTA Y PACIFICACIÓN DE LA ARAUCANÍA DESDE EL AÑO 1859 HASTA SU COMPLETA INCORPORACIÓN AL TERRITORIO NACIONAL* Pehuén Editores, Chile.

Neghme, Amador (1972) “Evolución de la enseñanza médica en Chile, desde la inauguración de la Escuela de Medicina hasta junio de 1968” *REV MÉD. CHILE* 100: 825-842.

Neghme Rodríguez, Amador (1984) *LA OBRA LITERARIA DE LOS MÉDICOS CHILENOS* E. A Bello.

Neghme, Amador (1988) *PANORAMA DE LA EDUCACIÓN MÉDICA EN CHILE* Instituto de Chile, Academia de Medicina. Santiago de Chile.

Norambuena Carrasco, Carmen y René Salinas Meza (editores, 1992) *DEMOGRAFÍA, FAMILIA E INMIGRACIÓN EN ESPAÑA Y AMÉRICA* Serie Nuevo Mundo: cinco siglos, N° 6. Universidad de Chile, USACHe, Universidad Católica de Valparaíso, Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Embajada de España. Santiago de Chile.

Noziglia, Carmen (2013) *LA MEDICINA EN VALPARAÍSO EN EL CONTEXTO LOCAL Y NACIONAL DE CHILE HASTA FINES DEL SIGLO XIX* Universidad de Valparaíso, Chile

Numhauser Tognola, Jacobo (2001) “*Cultura e Integración: vigencia del mito del Trauco a propósito de una casuística clínica de incestos en Chiloé*” *PSIQUIATRÍA Y SALUD MENTAL*, Año XVII - N° 4: 208-217. Chile.

---

<sup>75</sup> (1850-1915). Ingresó a la Escuela Militar en 1869. Participó en la pacificación de la Araucanía, en la Guerra del Pacífico y en el bando gobiernista de la revolución de 1891, siendo entonces expulsado del Ejército, pero rehabilitado pocos años después.

NÜTRAM (1992/3) “¿QUÉ ES PARA USTED EL V CENTENARIO?” Ediciones Rehue Ltda., Santiago de Chile.

Ñanculef, Fernando (s/d) *LAS MACHI: ROL Y VIDA* Consultado en <http://www.sepiensa.cl/edicion/index.php?option=content&task=view&id=355>

Obregón Iturra, Jimena Paz y José Manuel Zavala Cepeda (2009) “Abolición y persistencia de esclavitud indígena en Chile Colonial: Estrategias esclavistas en la frontera Araucano-Mapuche” *MEMORIA AMERICANA* N° 17-1. Consultado en [http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1851-37512009000100001&lng=es&nrm=iso&tlng=es](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-37512009000100001&lng=es&nrm=iso&tlng=es)

Olivares Cortés, Mireya (2000) "La biblioteca del Museo de Medicina 'Dr. Enrique Laval' (Servicio Nacional de Salud)" En AN. U. CHILE, sexta serie N° 12: 43-57. Consultado en <https://anales.uchile.cl/index.php/ANUC/article/view/2520>

Olivares Cortés, Mireya (2000) "Hitos en la historia de la medicina chilena". En AN. U. CHILE, sexta serie N° 12: 59-77. Id. Anterior.

OMS (2002) *ESTRATEGIA DE LA OMS SOBRE MEDICINA TRADICIONAL 2002 – 2005*\_Ginebra.

OMS/UNICEF (1978) *ATENCIÓN PRIMARIA DE LA SALUD* Informe conjunto del Director General de la OMS y del Director Ejecutivo de la UNICEF. Ginebra – Nueva York.

OPS (1980). *SALUD PARA TODOS EN EL AÑO 2000. ESTRATEGIAS*. Documento oficial N° 173.

Orellana Vargas, Patricio (2011) *CLOTARIO BLEST, SINDICALISTA Y LUCHADOR POR LOS DERECHOS HUMANOS* Consultado en: [http://www.probidadenchile.cl/ver\\_articulo.php?cat=6&art=228](http://www.probidadenchile.cl/ver_articulo.php?cat=6&art=228)

Ormeño Melet, Hugo y Jorge Osses Dañin (1972) “Nueva legislación sobre indígenas en Chile” *CUADERNOS DE LA REALIDAD NACIONAL* N° 14: 15-45. PUC–CEREN.

Ortiz Echániz, Silvia (1977) *ESPIRITUALISMO EN MÉXICO* DEAS-INAH, Cuaderno de Trabajo N° 20, México.

Ortiz Echániz, Silvia ([1990] 2003, 1ª reimpresión) *UNA RELIGIOSIDAD POPULAR. EL ESPIRITUALISMO TRINITARIO MARIANO* Serie antropología social INAH. México.

Ortiz Letelier, Fernando (2005) *EL MOVIMIENTO OBRERO EN CHILE (1891 – 1919)* LOM Ediciones, Santiago de Chile.

Osorio Santibáñez, Líber Isaías (2009) *INCHE MAPURBE NGEN. De chorizo a weichafe: nuevos elementos culturales en la identidad mapuche de Santiago, 1997-2009* Seminario

para optar al Grado de Licenciado en Historia (profesor guía fue el Prof. José Luis Martínez Cereceda). Departamento de Ciencias Históricas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile. Santiago.

Otto, Rudolf ([1917, Paris], 1924) *LO SAGRADO* (citado por M Eliade ([1964] 1975)).

Oviedo Cavada, Carlos (1964) "*Sínodo diocesano de Santiago de Chile celebrado en 1626, por el Ilustrísimo Señor Francisco González de Salcedo*" *HISTORIA* 3: 313-360. Instituto de Historia, PUC (consultado en <http://www.memoriachilena.cl/602/w3-article-81145.html>).

Oyarzún Navarro, Aureliano <sup>76</sup> ([1910-1947] 1979) *ESTUDIOS ANTROPOLÓGICOS Y ARQUEOLÓGICOS* (compilación, introducción, notas y bibliografía de Mario Orellana Rodríguez). E.U.

Painel Seguel, Vicente (2006) *LAS MACHI Y LA MEDICINA DIALÉCTICA (YERBAS PARA EL ESPÍRITU DESDE EL ESPÍRITU DE LAS YERBAS)* Trabajo final del Seminario de Postgrado "Yerbateros y yerbas medicinales en Chile" (impartido por el Prof. Eduardo Medina Cárdenas, del Magister en Etnohistoria). Departamento de Ciencias Históricas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile. Santiago.

Painel Seguel, Vicente (2010) *EN MEDIO DE LA GESTACIÓN DE LA MEDICINA INTERCULTURAL. MACHIS Y SISTEMA PÚBLICO DE SALUD* Tesis para optar al Grado de Magister en Historia, mención Etnohistoria (profesor guía fue el Prof. Eduardo Medina Cárdenas). Departamento de Ciencias Históricas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile. Santiago.

Palerm, Ángel ([1967] 1997) *INTRODUCCIÓN A LA TEORÍA ETNOLÓGICA* Universidad Iberoamericana, México.

Parsons, Talcott ([1959] 1976) *EL SISTEMA SOCIAL* Revista de Occidente, Madrid.

Parentini Gayani, Luis Carlos (1996) *INTRODUCCIÓN A LA ETNOHISTORIA MAPUCHE* DIBAM – C.I. DBA.

Patzelt, Erwin <sup>77</sup> (1959-1965) *VIDA Y COSTUMBRES DEL PUEBLO MAPUCHE* (documentación). Consultado en: <http://www.patzelt-chile-mapuchen.de/>

Paul, Benjamin D (editor, 1955) *HEALTH, CULTURE AND COMMUNITY Case studies of public reactions to health programs* Russell Sage Foundation, New York.

---

<sup>76</sup> Ver PH 35.

<sup>77</sup> Profesor de biología del Colegio Alemán de Temuco entre los años indicados. Aprovechó su estadía para visitar numerosas comunidades *mapuche* próximas donde hizo profundas amistades, lo que le facilitó que le permitieran fotografiar diversas escenas cotidianas y ceremoniales incluidas en esta monografía.



Paul, Benjamin D (1958) *"The Role of Beliefs and Customs in Sanitations Programs"* *AM. J. PUBLIC HEALTH* 48 (11): 1502-1506.

Pavez, Jorge (2006) *"Cartas y parlamentos: apuntes sobre historia y política de los textos mapuches"* *C. HISTORIA* 25: 7-44.

Pavez Ojeda, Jorge (2008, compilador) *CARTAS MAPUCHE SIGLO XIX* CoLibris – Ocho Libros – Fondo de Publicaciones Americanistas Universidad de Chile. Santiago de Chile.

Pavez Ojeda, Jorge (2015) *LABORATORIOS ETNOGRÁFICOS Los Archivos de la Antropología en Chile (1880-1980)* Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile.

Payás Puigarnau, Gertrudis; José Manuel Zavala Cepeda y Ramón Curivil Paillavil (2014) *"La palabra 'parlamento' y su equivalente en mapudungun en los ámbitos colonial y republicano. Un estudio sobre fuentes chilenas bilingües y de traducción"* *HISTORIA* (Santiago) vol. 47 N° 2.

Pehuén Editores, Ltda. ([siglo XIX] 2005) *VISIONES MAPUCHE - POSTALES*. Santiago de Chile.

Perdiguero, Enrique y Josep M. Comelles (editores, 2000) *MEDICINA Y CULTURA Estudios entre la antropología y la medicina* Edicions Bellaterra, Barcelona.

Pereira Salas, Eugenio (1944) *LOS ORÍGENES DEL ARTE MUSICAL EN CHILE* Imprenta Universitaria, Santiago de Chile.

Pérez Zevallos, Juan Manuel (2001) *"La etnohistoria en México"* *DESACATOS* 7: 103-110. CIESAS, SEP-CONACYT, México.

Pezoa San Martín, Eduardo (2010) *PROGRAMA SALUD INTERCULTURAL EN LA COMUNA DE LA PINTANA: USO DE LA MEDICINA TRADICIONAL Y CULTURAL* Tesis para optar al título de Asistente Social - Tesis para optar al Grado Académico de Licenciado en Trabajo Social. Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Escuela de Trabajo Social, Santiago de Chile.

Pinochet Ugarte, Augusto ([1966] 1997) *GEOPOLÍTICA* E. A Bello.

Pinto Rodríguez, Jorge (1988) *"Misioneros y Mapuches: el proyecto del padre Luis de Valdivia y el indigenismo de los jesuitas en Chile"*. En Silva, Medina y Téllez (editores) *ENCUENTRO DE ETNOHISTORIADORES (op. cit.):* 70-92.

Pinto Rodríguez, Jorge (editor, 1996 a). *"DEL DISCURSO COLONIAL AL PROINDIGENISMO. ENSAYOS DE HISTORIA LATINOAMERICANA"* E.U. La Frontera, Temuco, Chile.

Pinto Rodríguez, Jorge (editor, 1998) *MODERNIZACIÓN, INMIGRACIÓN Y MUNDO INDÍGENA CHILE Y LA ARAUCANÍA EN EL SIGLO XIX*. Temuco, Chile.

Pinto Rodríguez, Jorge (2003) *LA FORMACIÓN DEL ESTADO Y LA NACIÓN, Y EL PUEBLO MAPUCHE: DE LA INCLUSIÓN A LA EXCLUSIÓN* (2ª edición). DIBAM – C.I. DBA.

Pinto Rodríguez, Jorge (editor, 2015) *CONFLICTOS ÉTNICOS, SOCIALES Y ECONÓMICOS: ARAUCANÍA, 1900 – 2014*. Pehuén Editores S.A. Santiago de Chile.

Pinto Rodríguez, Jorge; Holdenis Casanova Guarda, Sergio Uribe Gutiérrez y Mauro Matthey (editores, 1996) *MISIONEROS EN LA ARAUCANÍA 1600-1900*. E.U. La Frontera, Serie Quinto Centenario. Temuco, Chile.

Piñeiro, Diego E (2004) “Sin disfraces: el pueblo mapuche lucha por su reconocimiento”. En CLACSO (Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales): *EN BUSCA DE LA IDENTIDAD. LA ACCIÓN COLECTIVA EN LOS CONFLICTOS AGRARIOS DE AMÉRICA LATINA*: capítulo IV. Buenos Aires, República Argentina.  
Consultado en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/identidad/Cap42.pdf>

Piwonka, Gonzalo (2006) “*El protomedicato republicano: 1819-1892*” *AN.CHIL.HIST.MED.* 16: 193-201.

Pizarro T, José Luis ([2011] 2014, 2ª reedición) *CONFLICTO MAPUCHE. Un análisis histórico mediático* Ediciones Parina, Arica, Chile.

Plath, Oreste <sup>78</sup> ([1973] 1983) *GEOGRAFÍA EL MITO Y LA LEYENDA CHILENOS* E.N.

Portales, Pablo (1991) “*Valentín Letelier Madariaga (1858-1919) radical insobornable*”. Crónica en el diario *LA NACIÓN*, domingo 6 de octubre.

Prenafeta Jenkin, Sergio (2013) *TALENTOS AL SERVICIO DE CHILE Pensar alto, sentir hondo y hablar claro*. Ediciones Radio Universidad de Chile, Santiago de Chile.

Prince, Raymond A (1978) « *Thérapie et culture* » *ENCYCLOPÉDIE MEDICO CHIRURGICALE* 37725 D -10 - 4, Paris.

Quintana Mansilla, Bernardo (1972) *CHILOÉ MITOLÓGICO* I.E. SF.

---

<sup>78</sup> (Santiago de Chile, 1907-1996). Pseudónimo del folklorista y figura de la antropología cultural chilena César Octavio Müller Leiva. Por más de 50 años se interesó por todo lo profundamente popular del país: animitas, arquitectura, comidas, costumbres, juegos, habla, leyendas, medicina popular, mineros, mitos, pájaros, personajes típicos, poesía y vestimenta, publicando a partir de sus notas de campo más de cuarenta obras, entre libros de investigación, folletos y artículos.

- Ramírez Necochea, Hernán (1951) *LA GUERRA CIVIL DE 1891 ANTECEDENTES ECONÓMICOS* Editora Austral, Santiago de Chile.
- Ramírez Necochea, Hernán (1969) *BALMACEDA Y LA CONTRARREVOLUCIÓN DE 1891* E.U.
- Ramírez, P. Ramón, O.P. (1979) *LOS DOMINICOS EN CHILE (Y LA PRIMERA UNIVERSIDAD)* VERITAS, Santiago de Chile.
- Ramos Valverde, Sandra (2006) *LUIS NAHUELCURA JOVEN MACHI EN SANTIAGO* Trabajo final del Seminario de Postgrado “Yerbateros y yerbas medicinales en Chile”. Departamento de Ciencias Históricas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile. Santiago.
- Real Academia Española - RAE (2001) *DICCIONARIO DE LA LENGUA ESPAÑOLA* 22<sup>a</sup> edición. España.
- Redfield, Robert (1930) *TEPOZTLAN, A MEXICAN VILLAGE. A study of folk life* University of Chicago Press (citado por Aguirre Beltrán [1986] 1994).
- Redfield, Robert (1941) *THE FOLK CULTURE OF YUCATAN* University of Chicago Press (citado por Aguirre Beltrán [1986] 1994).
- Redfield, Robert (1944) "La Sociedad Folk" En *REV. MEX. SOCIOLOGÍA* Año IV, Vol. IV, N° 4: 13-41.
- Redfield, Robert ([1953] 1973) *EL MUNDO PRIMITIVO Y SUS TRANSFORMACIONES* FCE.
- Revista ERCILLA (1960) *RITOS MACABROS A ORILLAS DEL MAR* Crónica publicada en el ejemplar del 12 de julio (reproducido en *AN. U. CHILE*, 7<sup>a</sup> Serie, N° 1: 215-223).
- Revista VEA (1960) *ARAUCO REVIVE UN RITO DE MUERTE* Crónica publicada en el ejemplar del 30 de junio (reproducido en *AN. U. CHILE*, 7<sup>a</sup> Serie, N° 1: 207-214).
- Reyes, Renato (2004) “Levantamiento campesino en Ranquil, Lonquimay” *PERIÓDICO MAPUCHE AZKINTUWE*, julio.
- Rivadeneira, Ester (1939) “Folklore de la provincia de Bío-Bío” *REV. CHIL. HISTORIA Y GEOGRAFÍA* Tomo LXXXVII: 95-161.
- Rivers, William H (1924) *MEDICINE, MAGIC AND RELIGION* Harcourt, Nueva York.
- Rizo Castellón, Simeón; Eduardo Medina Cárdenas y Carlos Munizaga Aguirre (1986) "Crimen y Entorno Sociocultural. Análisis Interdisciplinario de un Triple Homicidio Cometido por un Indígena". *DOCTRINA PENAL* 33-34: 55-70. Buenos Aires.

- Robles Rodríguez, Eulogio <sup>79</sup> (1911) *COSTUMBRES Y CREENCIAS ARAUCANAS: GUILLATUNES* Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.
- Robles Rodríguez, Eulogio ([1910] 1911) "*COSTUMBRES Y CREENCIAS ARAUCANAS: ÑEICUREHUEN, baile de machis*" *AN. U. CHILE*, tomo CXXVIII-Año 69: 549-572.
- Robles Rodríguez, Eulogio ([1907] 1912) "*COSTUMBRES Y CREENCIAS ARAUCANAS: UN MACHITUN*" *AN. U. CHILE*, tomo CXXVII, volumen 80: 3-14.
- Robles Rodríguez, Eulogio (1912) *COSTUMBRES Y CREENCIAS ARAUCANAS: MACHILUHUN, iniciación de machis - TRAVUN, una reunión pública* Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.
- Rodríguez Tupper, Luis Manuel (2016) *HISTORIA DE LA PASTORAL MAPUCHE DE LA CONGREGACIÓN DEL VERBO DIVINO EN SANTIAGO* Consultado en: <http://www.verbodivino.cl/pastoral-mapuche/historia-de-la-pastoral-mapuche-en-santiago/>
- Rodríguez Medina, Juan (2018) "*Libertarios y poetas: los mapuches según Claudio Gay*" Crónica histórica contenida en la sección dominical "*Artes y Letras*" del diario El Mercurio (05 de agosto).
- Rodríguez Urrutia, Matías (2002) "*Machi atiende en una ruca instalada en un consultorio. Gran acogida de medicina mapuche en La Pintana*" Diario LA TERCERA, crónica del 12 de octubre del año 2002.
- Rodríguez Villegas, Hernán (2010) "*La fiesta - riqueza para los sentidos*" En Universidad de los Andes, Instituto de Historia *CHILE EN CUATRO MOMENTOS momento 1710*, volumen III: 18-19. Santiago de Chile.
- Rojas Flores, Gonzalo (2002) *REYES SOBRE LA TIERRA. BRUJERÍA Y CHAMANISMO EN UNA CULTURA INSULAR. CHILOÉ ENTRE LOS SIGLOS XVIII Y XX* Editorial Biblioteca Americana, Universidad Andrés Bello. Santiago de Chile.
- Rojas Mix, Miguel (1991) *LOS CIEN NOMBRES DE AMÉRICA Eso que descubrió Colón* Editorial Lumen, S.A. Barcelona.
- Romo, Manuel (1997) *DICCIONARIO DE BRUJERÍA DE CHILOÉ* Editorial Platero, Santiago de Chile.
- Rosen, George (1958) *A HISTORY OF PUBLIC HEALTH* MD Publications, New York.
- Royal College of Psychiatrists (1987) *DRUG SCENES* Gaskell.

---

<sup>79</sup> Protector de Indígenas, en funciones desde 1900, ya concluida la 'Pacificación' de la Araucanía (en 1883). Con sede de Temuco, pudo combinar su rol judicial de defensa de la propiedad rústica de los araucanos con sus propios intereses antropológicos, que lo llevaron a registros etnográficos a partir de los cuales realizó sus publicaciones acá citadas.

Rubel, Arthur J., Carl W. O'Neill y Rolando Collado Ardón ([1984] 1995) *SUSTO Una enfermedad popular* F.C.E.

Ruiz-Esquide Figueroa, Andrea (1993) *LOS INDIOS AMIGOS EN LA FRONTERA ARAUCANA DIBAM - C.I.DBA.*

Ryesky, Diana. (1976) *CONCEPTOS TRADICIONALES DE LA MEDICINA EN UN PUEBLO MEXICANO* Sep-Setentas, México.

S/N (s/d) *MANUAL DE MEDICINA NATURAL* Ediciones FELC. Santiago, Chile.

S/N (1927)<sup>80</sup> "*Los brujos de Chiloé en 1881*" *REV. CHIL. HISTORIA Y GEOGRAFÍA* Tomo LII Enero-Marzo N° 56: 58-63.

S/N (1960) "*Proceso de los brujos de Chiloé*" *AN. CHIL. HIST. MED.*, año II, volumen I: 124-162. Santiago, Chile.

S/N (1962) "*Galería de Historiadores de la Medicina en España y en América. Doctor Pedro Lautaro Ferrer Rodríguez (Chile)*" *AN. CHIL. HIST. MED.*, año IV, volumen I: 135-140. Santiago, Chile.

S/N (2003) *DICCIONARIO MAPUCHE MAPUDUNGUN* Editorial Musigraf, Santiago de Chile.

S/N (2010) *DICCIONARIO MAPUDUNGUN* Ediciones y Promociones del Sur, Santiago de Chile.

Saavedra, Alejandro (1971) *LA CUESTIÓN MAPUCHE* Instituto de Capacitación e Investigación en Reforma Agraria (ICIRA) y Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo y la Agricultura y la Alimentación (FAO). Santiago de Chile.

Saavedra Peláez, Alejandro (2002) *LOS MAPUCHE EN LA SOCIEDAD CHILENA ACTUAL* Universidad Austral de Chile y LOM Ediciones, Santiago de Chile.

Saavedra Peláez, Alejandro (2006) *LAS TRANSFORMACIONES DEL PUEBLO MAPUCHE EN EL SIGLO XX* GIA (Grupo de Investigaciones Agrarias) y Universidad Academia de Humanismo Cristiano. LOM Ediciones, Santiago de Chile.

---

<sup>80</sup>Esta referencia y la siguiente S/N (sin nombre de autor) corresponden, respectivamente, al texto de la sentencia de 1ª instancia del proceso judicial seguido contra estos brujos desde el 3 de marzo de 1880 (Beytía, *Goicolea* - Ancud, marzo 2 de 1881), y la copia de los principales documentos del proceso con los interrogatorios realizados a estas personas.

Sagredo, Rafael y Cristián Gazmuri, directores ([2005-2007] 2015) *HISTORIA DE LA VIDA PRIVADA EN CHILE* (3 tomos) TAURUS - Penguin Random House, Grupo Editorial. Santiago de Chile.

Salas Santana, Adalberto ([1992] 2006) *EL MAPUCHE O ARAUCANO* Centro de Estudios Públicos. Santiago de Chile.

Salas Viu, Vicente (1966) “*Creación musical y música aborigen en la obra de Carlos Isamitt*” *REVISTA MUSICAL CHILENA* Año XX, N° 97: 14-21.

Salazar, Carlos (2003) “*El otro auge de la medicina mapuche*” *PERIÓDICO PRIMERA LÍNEA* (Crónica, 24 de enero de 2003). Santiago de Chile.

Salazar, Gabriel (2000) *LABRADORES, PEONES Y PROLETARIOS* LOM ediciones, Santiago de Chile.

Salazar, Gabriel y Julio Pinto (1999-2002) *HISTORIA CONTEMPORÁNEA DE CHILE* (5 volúmenes) LOM ediciones, Santiago de Chile.

Salazar Vega, Andrea Ignacia (2012) *EL OFICIO DE LA PÜÑEÑELCHEFE: MEMORIAS DEL PARTO EN LOS RELATOS DE TRES MUJERES MAPUCHE DE LA COMUNIDAD CURACO RANQUIL* Tesis para optar al grado de Magíster en Estudios de Género y Cultura, mención Humanidades. Centro de Estudios de Género y Cultura en América Latina, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile.

Salinas Campos, Maximiliano (1980) *CLOTARIO BLEST* Arzobispado de Santiago, Vicaría de la Pastoral Obrera, Santiago de Chile.

Salinas Campos, Maximiliano (1991) *CLOTARIO BLEST. TESTIGO DE LA JUSTICIA DE CRISTO PARA LOS POBRES* Serie Héroes de Nuestro Tiempo 77. Editorial Salesiana, Santiago de Chile.

Samaniego Mesías, Augusto y Carlos Ruiz Rodríguez (2007) *MENTALIDADES Y POLÍTICAS WINGKA: PUEBLO MAPUCHE, ENTRE GOLPE Y GOLPE (DE IBÁÑEZ A PINOCHET)*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Colección América: 7, Madrid.

San Martín, Hernán (1968) *EL HOMBRE Y SU AMBIENTE* Joaquín Almendros, editor. Buenos Aires.

San Martín, Hernán (1972 a) *LOS ARAUCANOS* Colección “Nosotros los chilenos” N° 8. Empresa Editora Nacional Quimantú Ltda, Santiago de Chile.

San Martín, Hernán (1972 b) *GEOGRAFÍA HUMANA DE CHILE* Colección “Nosotros los chilenos” N° 17, Empresa Editora Nacional Quimantú Ltda. Santiago de Chile.

Sánchez, Luis Alberto ([1944] 1972 - 10ª edición puesta al día) *HISTORIA GENERAL DE AMÉRICA* (3 tomos) Ediciones Rodas S.A., Madrid.

Sánchez, Gilberto (2007) “¿Cómo se autodenominaban los mapuches y cómo llamaban a su suelo natal (*patria, país*) y a su lengua, durante la Colonia?” *H.I.* Nº 10: 7-28.

Santelices, Alfredo (1932) “Reseña histórica del Hospital San Juan de Dios” *REV. MÉD. CHILE* 60: 315-323.

Santos RG, J Landeira-Fernández, RJ Strassman, V Motta V y APM Cruz (2007) “Efectos de la ayahuasca en mediciones psicométricas de ansiedad, pánico y desesperanza en miembros del Santo Daime” *JOURNAL OF ETHNOPHARMACOLOGY* 112: 507-513.

Saunière, Sperata R. de (1918) “Cuentos populares araucanos y chilenos, recogidos de la tradición oral” *REVISTA DE FOLKLORE CHILENO* Tomo VII (colección de 22 cuentos tradicionales *mapuche*, recogidos de diversos informantes entre 1895 - 1905).

Sepúlveda, Bastien y Paulina Zúñiga (2015) "Geografías indígenas urbanas: el caso *mapuche en La Pintana, Santiago de Chile*" *REVISTA DE GEOGRAFÍA NORTE GRANDE*, Nº 62, Santiago de Chile.

Sigerist, Henry E ([1943] 1946) *CIVILIZACIÓN Y ENFERMEDAD* F.C.E.

Siegel, Bernard J. (editor, 1963) *BIENNIAL REVIEW OF ANTHROPOLOGY*. Stanford University Press, California.

Silva Castro, Raúl (1955) *ALBERTO BLEST GANA* Zig-Zag.

Silva Galdames, Osvaldo (1971) *PREHISTORIA DE AMÉRICA* E.U.

Silva Galdames, Osvaldo (1980) *CULTURAS Y PUEBLOS DE CHILE PREHISPANO* Editorial Salesiana, Santiago de Chile.

Silva Galdames, Osvaldo (1983 a) *ATLAS DE HISTORIA DE CHILE* E.U.

Silva Galdames, Osvaldo (1983 b) “¿Detuvo la batalla del Maule la expansión inca hacia el sur de Chile?” *C. HISTORIA* 3: 7-25.

Silva Galdames, Osvaldo (1984) “En torno a la estructura social de los mapuches prehispanicos” *CULTURA – HOMBRE - SOCIEDAD* 1, 1: 89-115. Universidad Católica de Chile, Temuco.

Silva Galdames, Osvaldo (1985) “Grupos de filiación y territoriales entre los araucanos prehispanos” *C. HISTORIA* 5: 7-24.

Silva Galdames, Osvaldo (1986) “Los promaucaes y la frontera incaica meridional en Chile” *C. HISTORIA* 6: 7-16.

Silva Galdames, Osvaldo (1990) “*Las etnias cordilleranas de los Andes centro-sur al tiempo de la conquista hispana y la cultura puelche*” *C. HISTORIA* 10: 51-67.

Silva Galdames, Osvaldo (1994) “*Hacia una redefinición de la sociedad mapuche en el siglo XVI*” *C. HISTORIA* 14: 7-19.

Silva Galdames, Osvaldo ([1995] 2000) *BREVE HISTORIA CONTEMPORÁNEA DE CHILE* F.C.E., Chile.

Silva Galdames, Osvaldo; Eduardo Medina Cárdenas y Eduardo Téllez Lúgaro (editores, 1988) *ENCUENTRO DE ETNOHISTORIADORES* Serie Nuevo Mundo: cinco siglos, N° 1. Departamento de Ciencias Históricas, Facultad de Filosofía, Humanidades y Educación, Universidad de Chile.

Silva Galdames, Osvaldo y Eduardo Téllez Lúgaro (2001) “*Los butalmapus de los llanos en la Araucanía*” *C. HISTORIA* 21: 17-36.

Silva Galdames, Osvaldo y Cristián Guerrero Lira (2005) *HISTORIA DE CHILE* (6 tomos) Copesa Editorial S.A. Santiago de Chile.

Stafford, Peter (1983) *PSYCHEDELICS ENCYCLOPEDIA* JP Tarcher, Inc., Los Angeles.

Staiger, Pedro (1998) *LA CORONA DE ARAUCANÍA* Editorial Planeta, Santiago de Chile.

Steward, Julian H (editor, 1946) *HANDBOOK OF SOUTH AMERICAN INDIANS* (7 vol.). Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Washington.

Stuchlik, Milan (1971) “*El estado actual de la sociedad mapuche*” *STYLO*, año VII N° 11: 147-151. Temuco, Chile.

Stuchlik, Milan (1974) *RASGOS DE LA SOCIEDAD MAPUCHE CONTEMPORANEA* E.N.U.

Stuchlik, Milan ([Londres, 1976] 1999) *LA VIDA EN MEDIERÍA MECANISMOS DE RECLUTAMIENTO SOCIAL DE LOS MAPUCHES* SOLES Ediciones, Santiago de Chile.

Sturtevant, William C (1966) “*Anthropology, History, and Ethnohistory*” *ETHNOHISTORY* 13 (1-2): 1-51.

Szasz, Thomas S ([New York, 1970] 1974) *LA FABRICACIÓN DE LA LOCURA Estudio comparativo de la Inquisición y el movimiento de la salud mental* Editorial Kairós, Barcelona.

Tamblay, María Eugenia (2008) “*El imparable lobby mapuche en Europa en busca del 'autogobierno'*” Crónica del diario *EL MERCURIO*, Domingo 03 de febrero, Santiago de Chile.



Tangol, Nicasio (1972) *CHILOE ARCHIPIÉLAGO MÁGICO* Tomos I y II. Colección "Nosotros los chilenos" N° 9 y 10. Empresa Editora Nacional Quimantú Ltda. Santiago de Chile.

Tangol, Nicasio (1976) *DICCIONARIO ETIMOLÓGICO CHILOTE* E.N.

Tax, Sol (editor, 1952) *ACCULTURATION IN THE AMERICAS* Vol. II (Proceedings of the 29th International Congress of Americanists). The University of Chicago Press.

Téllez Lúgaro, Eduardo (2001) "El Levantamiento del Alto Bío-bío y el Soviet y la República Araucana de 1934" *AN. U. CHILE*, VI Serie N° 13: 151-175.

Thiers Quintana, Jenniffer (2014) "SANTIAGO MAPUCHE. LA DIMENSIÓN INDÍGENA DEL ESPACIO URBANO EN CHILE" XIII Coloquio Internacional de Geocrítica El control del espacio y los espacios de control. Barcelona, 5-10 de mayo.

Turner, Mark (1998) "Después de la etnohistoria: desencuentros y encuentros entre discursos antropológicos e históricos" *ACTAS IV CONGRESO INTERNACIONAL DE ETNOHISTORIA*, tomo II: 459-485. Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial.

Tierney, Patrick ([1989] 1991) *UN ALTAR EN LAS CUMBRES* Muchnik Editores, S.A., Barcelona.

Titiev, Mischa (1951) *ARAUCANIAN CULTURE IN TRANSITION* University of Michigan Press.

Todorov, Tzvetan ([1982] 2008) *LA CONQUISTA DE AMÉRICA: EL PROBLEMA DEL OTRO* Siglo XXI editores, Argentina.

Toledo Llancaqueo, Víctor (2007) "La memoria de las tierras antiguas tocando a las puertas del derecho. Políticas de la memoria mapuche en la transición chilena". *REV. DE HISTORIA SOCIAL Y DE LAS MENTALIDADES*, Año XI, Volumen 1: 66-86.USACH.

Tournier, León (1910) "Las drogas antiguas en la medicina popular de Chile" (con anotaciones de Rodolfo Lenz) *AN. U. CHILE*, Tomo CXXVII, Año 68: 759-802.

Townsend, Joan B (s/d) *NEOCHAMANISMO Y EL MOVIMIENTO MÍSTICO MODERNO* Consultado en: <http://www.mind-surf.net/drogas/chamanismo3.htm>

Trivero, Alberto (s/d) *DICCIONARIO MAPUDUNGUN-ESPAÑOL* Consultado en: <http://www.mapuche.info/docs/diccionarioMapu01.html>

UAM - Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa (1976) *GUÍA PARA LA CLASIFICACIÓN DE LOS DATOS CULTURALES* (Biblioteca de Ciencias Sociales – Colección de Antropología Social - Serie Manuales N° 1). México.

Uliánova, Olga (2003) "*Levantamiento campesino de Lonquimay y la Internacional Comunista*" *ESTUDIOS PÚBLICOS* 89: 173-223. Santiago de Chile.

UNESCO (1978) *RAZA Y CLASE EN LA SOCIEDAD POSTCOLONIAL* (fotocopia parcial, sin datos de su lugar de publicación).

Universidad Academia de Humanismo Cristiano (2004) *BOLETÍN DE LA ACADEMIA* N° 87, Julio-Agosto, Santiago de Chile.

Universidad de Chile (2010) *LAS CIENCIAS BIOMÉDICAS EN LA UNIVERSIDAD DE CHILE AN. U. CHILE*, sexta serie N° 12, octubre.

Universidad de los Andes, Instituto de Historia (2010) *CHILE EN CUATRO MOMENTOS*<sup>81</sup>. Santiago - Chile.

Urquieta Santander, Carlos (1974, 6° edic.) *DICCIONARIO DE MEDICACIÓN HERBARIA* E.N.

Urzúa Merino, Hernán (1977) "Estructuración inicial del Servicio Nacional de Salud" *REV MÉD CHILE* 105: 659-662.

Usó, Juan C (1996) *DROGAS Y CULTURA DE MASAS* Santillana SA Taurus, Madrid.

Vaisse, Emilio - Omer Emeth<sup>82</sup> ([1912-1928] 1961) *ESTUDIOS CRÍTICOS DE LITERATURA CHILENA Homenaje de la Biblioteca Nacional al autor en el Centenario de su nacimiento (1861-1961)*<sup>83</sup> EDICIONES DE LA BIBLIOTECA NACIONAL, E. N. (edición consultada en <http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/MC0041354.pdf>).

---

<sup>81</sup> Monografía que ordena temporalmente las descripciones de los siglos XVIII al XXI (a partir de 1710, 1810, 1910, 2010), constanding cada período de 4 volúmenes que cubren diferentes aspectos de la vida personal y social de cada momento.

<sup>82</sup> (Castres sur l'Agout, Tarn, Languedoc, Francia, 1860-Santiago de Chile, 1935). Sacerdote, crítico literario y profesor de origen francés. De la Congregación de los Padres Lazaristas, donde se ordena sacerdote en 1884. Es enviado después como misionero a Chile, residiendo en Chillán (1887), Valparaíso (1889), San Pedro de Atacama (1889-92, etapa en que compone un glosario de la lengua atacameña o kunza), Calama (1893), Valparaíso (1894) y Santiago (desde 1895 hasta su fallecimiento). Entre 1895-1913 es Capellán del Hospital San Vicente de Paul. En paralelo a estas funciones realiza docencia en la Facultad de Humanidades de la Universidad Católica, en el Instituto Nacional y en el Liceo de Aplicación. Desde 1906 colabora semanalmente como cronista y crítico literario del diario El Mercurio bajo el seudónimo de Omer Emeth (en hebreo "el que dice la verdad"). Desde 1913, al finalizar su rol religioso hospitalario (pero manteniendo su misa diaria allá hasta poco antes de fallecer), toma a su cargo la Sección de Informaciones de la Biblioteca Nacional, acogiéndose a jubilación en 1928. Despertó polémicas entre católicos tradicionalistas con sus ideas sobre la concordancia entre el Génesis y la teoría de la evolución. Mantuvo amistad con los Drs. Augusto Orrego Luco, Aureliano Oyarzún Navarro y Enrique Laval Manrique.

<sup>83</sup> Estos Estudios son una antología de sus publicaciones críticas realizadas mientras fue funcionario de la Biblioteca Nacional de Chile entre 1912 y 1928.

Valdés Cange, Julio (1910) *SINCERIDAD. CHILE ÍNTIMO EN 1910* Imprenta Universitaria (en AA 6 se reproduce un fragmento de su carta N° 13 (al pie de página de este anexo está su presentación biográfica).

Valdivia, José M (2011) “*Alcances jurídicos del Convenio 169*” *ESTUDIOS PÚBLICOS* 121: 36-70. Santiago de Chile.

Valenzuela Avaca, Eduardo (2011) *MATRICES DE COMPRENSIÓN: LA FORMACIÓN DEL MODELO JUDICIAL DE LA BRUJERÍA EN CHILE COLONIAL (SIGLO XVIII)* Tesis para optar al Grado de Magister en Historia, Facultad de Filosofía y Educación, Universidad de Chile.

Vargas, Luis A (1991) “*Una mirada antropológica a la enfermedad y el padecer*” *GACETA MEDICA DE MEXICO*, Vol. 127, N°1: 3-6, enero-febrero.

Vargas, Luis A (2006) “*Antropología y medicina. Una contribución para conciliar un doble recorrido*” *THULE Rivista italiana di studi americanistici*, N° 20/21: 77-87, abril/octubre.

Vargas, Luis A y Carlos Viesca Treviño (editores, 1986) *ESTUDIOS DE ANTROPOLOGÍA MÉDICA IV*. UNAM, México (varios autores).

Vásquez de Acuña G, Isidoro (1956) *COSTUMBRES RELIGIOSAS DE CHILOÉ Y SU RAIGAMBRE HISPÁNICA* Universidad de Chile - Centro de Estudios Antropológicos, Santiago de Chile.

Velimirovic, Boris (editor, 1978) *LA MEDICINA MODERNA Y LA ANTROPOLOGÍA MÉDICA EN LA POBLACIÓN FRONTERIZA MEXICANO-ESTADOUNIDENSE* OPS, Publicación Científica N° 359, Washington, D.C., E.U.A.

Vellard, J (s/d) “*Los conceptos de la medicina indígena suramericana*” *REV. PSIQUIATRÍA Y PSICOLOGÍA MÉDICA DE EUROPA Y AMÉRICA LATINA*, VII: 46-57.

Vergara Oliva, Cristián (1996) “*La conciencia enteogénica*” *ALTERIDADES* 6 (12): 39-47. UAM, México.

Vergara Pérez, Jimmy (2003) *EL SERVICIO DE SANIDAD DEL EJÉRCITO EN LA GUERRA DEL PACÍFICO (1879 – 1883)* Tesis para obtener el Grado de Licenciado en Historia. Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, Departamento de Ciencias Históricas.

Vergara, Jorge I; Rolf Foerster y Hans Gundermann (2004) *Más acá de la legalidad. La CONADI, la ley indígena y el pueblo mapuche (1989-2004)* Proyecto Fondecyt N° 1020671: “*Las contradicciones de la mediación. La Corporación Nacional de Desarrollo Indígena y el movimiento aymara y mapuche*”, Santiago, Chile. *POLIS REVISTA LATINOAMERICANA* 8: Publicado el 05 septiembre 2012, consultado el 02 septiembre 2015. URL : <http://polis.revues.org/6139>.

Vergara, Jorge I; Rolf Foerster y Hans Gundermann (2005) *“Instituciones mediadoras, legislación y movimiento indígena. De DASIN a CONADI (1953 – 1994)”* ATENEA 491: 71-85. Concepción, Chile.

Vergara, Jorge I y Hans Gundermann (2016) *“Chile y el Instituto Indigenista Interamericano, 1940-1993. Una visión de conjunto”* CHUNGARÁ, Revista de Antropología Chilena, Vol. 48, Nº 1: 127-144.

Vial, Gonzalo (1987-2001) *HISTORIA DE CHILE (1891 – 1973)* <sup>84</sup> Serie incompleta, que en vida de su autor alcanzó a 5 volúmenes que cubrieron el período entre 1891 (año de la revolución que derribó el gobierno del Presidente José Manuel Balmaceda) y 1938 (año del triunfo del Frente Popular que eligió Presidente de la República a Pedro Aguirre Cerda). Editado por Editorial Portada en convenio con Editorial Santillana del Pacífico, 1987 (volumen I “La sociedad chilena en el cambio de siglo (1891-1920)”, y volumen II “Triunfo y decadencia de la oligarquía (1891- 1920)”; por Editorial Santillana del Pacífico, 1987 (volumen III “Arturo Alessandri y los golpes militares (1920-1925)”; por Editorial Fundación, 1996 (volumen IV “La dictadura de Ibáñez (1925-1931)”; y por Zig-Zag 2001 (volumen V “De la república socialista al frente popular (1931-1938)”, todas con domicilio en Santiago de Chile.

Vial Correa, Gonzalo (2005 a) *“Centenario y Bicentenario: (I) luces y sombras en 1910”* (fragmentos de una columna publicada en el diario LA SEGUNDA, Santiago de Chile, el día 27 de septiembre de 2005). Ver Anexo Autores 8.

Vial Correa, Gonzalo (2005 b) *“Centenario y Bicentenario: (II y III) luces y sombras en 2010”* (fragmentos de otras dos columnas publicadas en el diario LA SEGUNDA, Santiago de Chile, los días 5 y 11 de octubre de 2005). Ver Anexo Autores 10.

Vial, Gonzalo (2009) *CHILE CINCO SIGLOS DE HISTORIA desde los primeros pobladores prehispánicos hasta el año 2006* (2 tomos) Zig – Zag.

Viel, Benjamín (1964) *LA MEDICINA SOCIALIZADA y su aplicación en Gran Bretaña, Unión Soviética y Chile*\_ Ediciones de la Universidad de Chile.

Viesca Treviño, Carlos (editor, 1976 - 1978) *ESTUDIOS SOBRE ETNOBOTÁNICA Y ANTROPOLOGÍA MÉDICA* (volúmenes I, II y III). Instituto Mexicano para el Estudio de las Plantas Medicinales, A.C. - IMEPLAM. México (varios autores).

Vilches Parra, Diego (2009) *LA HISTORIA DE LA VIDA DE MIGUEL HUENUL ASTORGA, UN MAPUCHE MESTIZO QUE SIGUE CAMINANDO* Trabajo final del Seminario de Historia Oral (impartido por el Prof. Luis Carlos Parentini). Instituto de Historia, Facultad de Humanidades, Pontificia Universidad Católica de Chile.

---

<sup>84</sup> El autor vivió entre 1930-2009. Su intento original fue estudiar la trayectoria del país entre los abruptos y violentos derrumbes de los gobiernos de los Presidentes Balmaceda y Allende (1891 y 1973).

Villa Rojas, Alfonso (1947) "*Kinship and nagualism in a tzeltal community. Southeastern Mexico*" *AMERICAN ANTHROPOLOGIST*, 49: 578-487 (citado por Aguirre Beltrán [1986] 1994).

Villa Rojas, Alfonso (1963) "*El nagualismo como recurso de control social entre los grupos mayances de Chiapas, México*" *ESTUDIOS DE CULTURA MAYA* 3: 243-260 (citado por Aguirre Beltrán [1986] 1994).

Villa Rojas, Alfonso (1978) *LOS ELEGIDOS DE DIOS. Etnografía de los mayas de Quintana Roo* Instituto Nacional Indigenista, México (citado por Aguirre Beltrán [1986] 1994).

Villagrán, Carolina (1998) "*Etnobotánica indígena de los bosques de Chile: sistema de clasificación de un recurso múltiple*" *REVISTA CHILENA DE HISTORIA NATURAL* 71: 245-268, Santiago de Chile.

Villalobos, Sergio (1960) "*El bajo pueblo en el pensamiento de los precursores de 1810*" *AN. U. CHILE*, 4º trimestre, N° 120.

Villalobos, Sergio (1995) *VIDA FRONTERIZA EN LA ARAUCANÍA El mito de la guerra de Arauco* E. A Bello.

Villalobos, Sergio (2005) "*Trata de mujeres y niños en la Araucanía*" En *REVISTA DE HUMANIDADES*, vol. 11. Universidad Nacional Andrés Bello.

Villalobos, Sergio (2010) *ESTUDIOS Y ENSAYOS EN TORNO A LA HISTORIA DE CHILE* Universidad Andrés Bello – E.U.

Villalobos, Sergio (2013) "*Nuevas fantasías y errores en la historia de la Araucanía*" *C. HISTORIA* 38: 161-188.

Villalobos, Sergio (2015) *LA ARAUCANÍA historia y falsedades* Universidad Bernardo O'Higgins, Centro de Estudios Históricos. Santiago de Chile.

Villalobos, Sergio; Fernando Silva, Osvaldo Silva y Patricio Estellé (1974) *HISTORIA DE CHILE* E.U.

Villalobos, Sergio y Jorge Pinto (compiladores, 1989) *ARAUCANÍA, TEMAS DE HISTORIA FRONTERIZA* E.U. La Frontera, Serie Quinto Centenario.

Villaseñor Bayardo, Sergio J (editor, 2009) *PSIQUIATRÍA, NATURALEZA Y CULTURA – DE LO SINGULAR A LO UNIVERSAL*. GLADET (Grupo Latino Americano de Estudios Transculturales, A.C.). Guadalajara, Jalisco, México.

Villaseñor Bayardo, Sergio Javier; Carlos Rojas Malpica y Jean Garrabé de Lara (editores, 2011) *ANTOLOGÍA DE TEXTOS CLÁSICOS DE LA PSIQUIATRÍA LATINOAMERICANA*.

GLADET Grupo Latino Americano de Estudios Transculturales, A.C. Guadalajara, Jalisco, México.

Vitale, Luis ([1969-1971] 2011) *INTERPRETACIÓN MARXISTA DE LA HISTORIA DE CHILE* (en 6 tomos) LOM ediciones, Santiago de Chile.

Vivanco Guerra, Graciela (1951) *BOSQUEJO DEL PROBLEMA SOCIAL EN CHILE* Memoria para optar al grado de Licenciado en la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de Chile. Santiago de Chile.

Wasson, R Gordon (1957) “*En busca del hongo mágico*” *LIFE en español*: 40 - 51, 3 de junio.

Wasson, R Gordon ([1980] 1983) *EL HONGO MARAVILLOSO: TEONANACATL. Micolatría en Mesoamérica* F.C.E.

Wasson, R Gordon; Albert Hofmann y Carl A.P. Ruck ([1978] 1980) *EL CAMINO A ELEUSIS Una solución al enigma de los misterios* F.C.E.

Wasson, R Gordon; Stella Kramrisch, Jonathan Ott y Carl A.P. Ruck ([1986] 1992) *LA BÚSQUEDA DE PERSÉFONE Los enteógenos y los orígenes de la religión* F.C.E.

Watson, Peter ([2011] 2015) *LA GRAN DIVERGENCIA Cómo y por qué llegaron a ser diferentes el Viejo Mundo y el Nuevo* CRÍTICA, Ediciones Culturales Paidós, México - Editorial Planeta, España.

Yensen, Richard (1998) *HACIA UNA MEDICINA PSIQUEDÉLICA Reflexiones sobre el uso de enteógenos en psicoterapia* Los libros de la liebre de marzo, Barcelona.

Zapater, Horacio (1973) *LOS ABORÍGENES CHILENOS A TRAVÉS DE CRONISTAS Y VIAJEROS* E. A Bello.

Zapater, Horacio (1974) *ESBOZO HISTÓRICO DEL DESARROLLO DE LOS PUEBLOS ARAUCANOS* Instituto de Geografía, Universidad Católica de Chile, Publicación N° 89. Santiago.

Zapater, Horacio (1992) *LA BÚSQUEDA DE LA PAZ EN LA GUERRA DE ARAUCO: PADRE LUIS DE VALDIVIA* E. A Bello.

Zavala Cepeda, José Manuel ([2000, original en francés, como tesis doctoral en antropología del autor] 2011) *LOS MAPUCHES DEL SIGLO XVIII* (2ª edición en castellano) E.U.C.T.

Zavala Cepeda, José Manuel y Tom D Dillehay (2010) “*El ‘Estado de Arauco’ Frente a la Conquista Española: Estructuración Sociopolítica y Ritual de los Araucano-Mapuches en los Valles Nahuelbutanos Durante los Siglos XVI y XVII*” *CHUNGARA* Revista de Antropología Chilena, Vol. 42, N° 2: 433-450.

Zavala Cepeda, José Manuel; Tom D Dillehay y Gertrudis Payás (2013) “*El requerimiento de Martín García Oñez de Loyola a los indios de Quilacoya, Rere, Taruchina y Maquehua de 1593, testimonio oficial de parlamentos hispano-mapuches tempranos*”. *MEMORIA AMERICANA* N° 21-2, Buenos Aires. Consultado en [http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1851-37512013000200004&lng=es&nrm=iso&tlng=es](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-37512013000200004&lng=es&nrm=iso&tlng=es)

Zilboorg, Gregory ([New York, 1941] 1968) *HISTORIA DE LA PSICOLOGÍA MÉDICA* Editorial Psique, Buenos Aires.

Zin, Juan y Carlos Weiss (1980) *LA SALUD POR MEDIO DE LAS PLANTAS MEDICINALES* Editorial Salesiana, Santiago, Chile.

### III. Listado de abreviaturas.

*AN. CHIL. HIST. MED.* - Anales Chilenos de Historia de la Medicina, Soc. Chilena de Historia de la Medicina, Santiago de Chile.

*AN. HIST. MED.* – Anales de Historia de la Medicina, Id. anterior, Santiago de Chile.

*AN. U. CHILE* - Anales de la Universidad de Chile.

APAL – Asociación Psiquiátrica de América Latina.

*C. HISTORIA* - Cuadernos de Historia, Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile.

CEP – Centro de Estudios Públicos, Santiago de Chile.

CEREN – Centro de Estudios de la Realidad Nacional, de la PUC (creado en 1967 por el Rector Fernando Castillo Velasco, clausurado en octubre de 1973 por el Rector-Delegado del Gobierno Militar recién asumido).

C.H.CH. - Colección de Historiadores de Chile.

C.I.DBA - Centro de Investigación Diego Barros Arana, Santiago de Chile.

CUHSO – Revista *CULTURA – HOMBRE - SOCIEDAD*, Universidad Católica de Temuco.

DIBAM - Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, Santiago de Chile.

E. A Bello - Editorial Andrés Bello, Santiago de Chile.

E.F.A. - Editorial Francisco de Aguirre, Buenos Aires–Santiago de Chile.

- E.N. - Editorial Nascimento, Santiago de Chile.
- E.U.C.C. - Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago.
- E.U.C.T. – Ediciones de la Universidad Católica de Temuco.
- E.U. La Frontera - Ediciones de la Universidad de La Frontera, Temuco, Chile.
- E.U. - Editorial Universitaria S.A., Chile.
- F.C.E. - Fondo de Cultura Económica, México.
- FONDO H.B. JTM - Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, Santiago de Chile.
- H.I. - Revista Historia Indígena, Depto. Ciencias Históricas, Universidad de Chile.
- I.E. SF - Imprenta y Editorial San Francisco, Padre Las Casas, Chile.
- I.I.I. - Instituto Indigenista Interamericano, México.
- I.N.I. - Instituto Nacional Indigenista, México.
- MINSAL - Ministerio de Salud de Chile.
- PUC – Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago.
- REV. CHIL. ANTROPOLOGÍA - Revista Chilena de Antropología.
- REV. CHIL. HISTORIA Y GEOGRAFÍA - Revista Chilena de Historia y Geografía.
- REV. ESTUD. HIST. JURÍD. - Revista de Estudios Históricos y Jurídicos. Chile.
- REV. MÉD. CHILE – Revista Médica de Chile.
- UNAM – Universidad Nacional Autónoma de México.
- UIA – Universidad Iberoamericana. México.
- USACH – Universidad de Santiago de Chile.
- Zig-Zag – Empresa Editora Zig-Zag, Santiago de Chile.



**CHAMANISMO Y NEOCHAMANISMO *MAPUCHE* URBANO CHILENO**

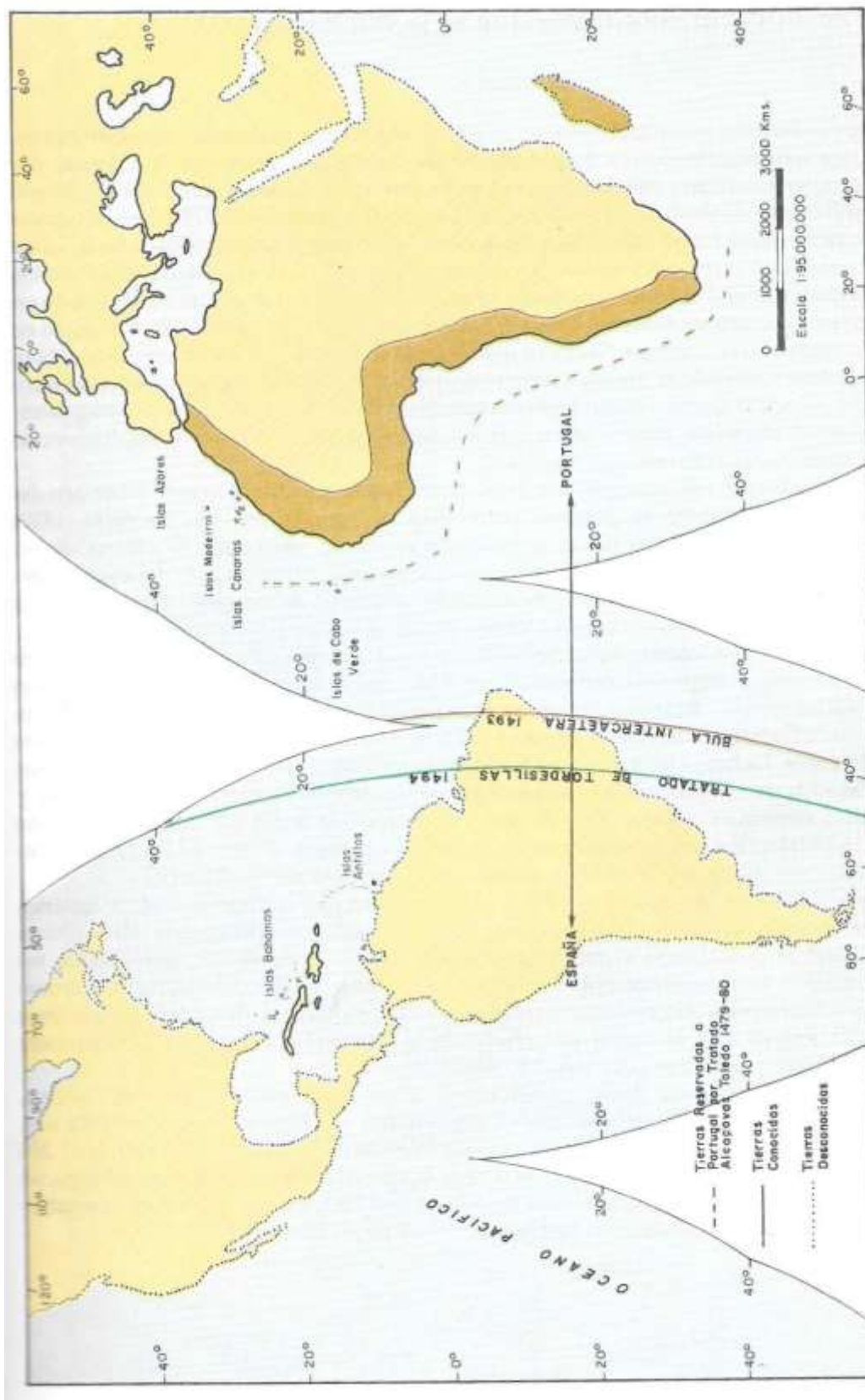
**Una trayectoria de larga duración (siglos XVI al XXI).**

**T E S I S**

PARA OBTENER EL GRADO DE  
DOCTOR EN ANTROPOLOGÍA

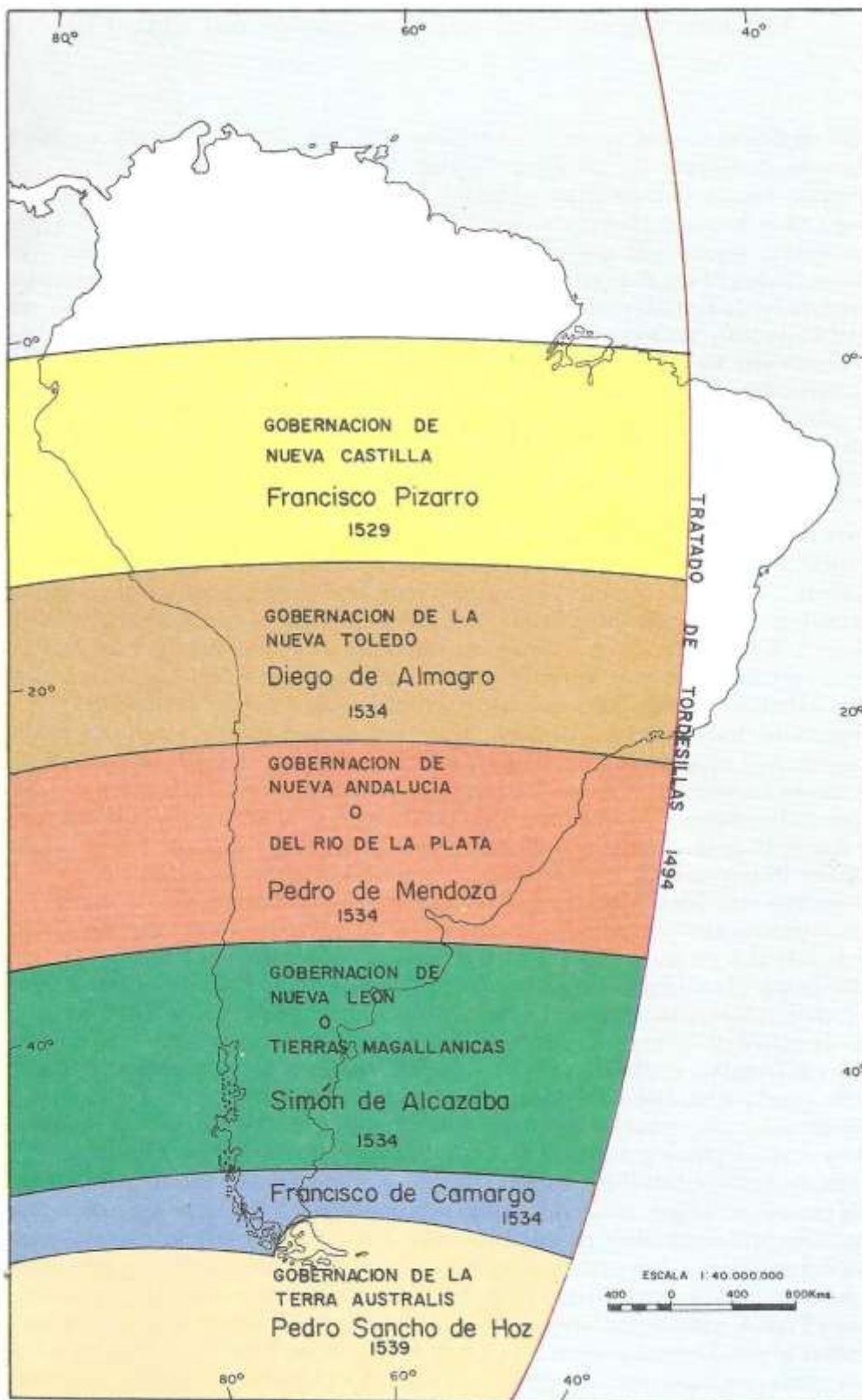
**LAMINAS ILUSTRATIVAS DE TESIS**

[Escriba aquí]



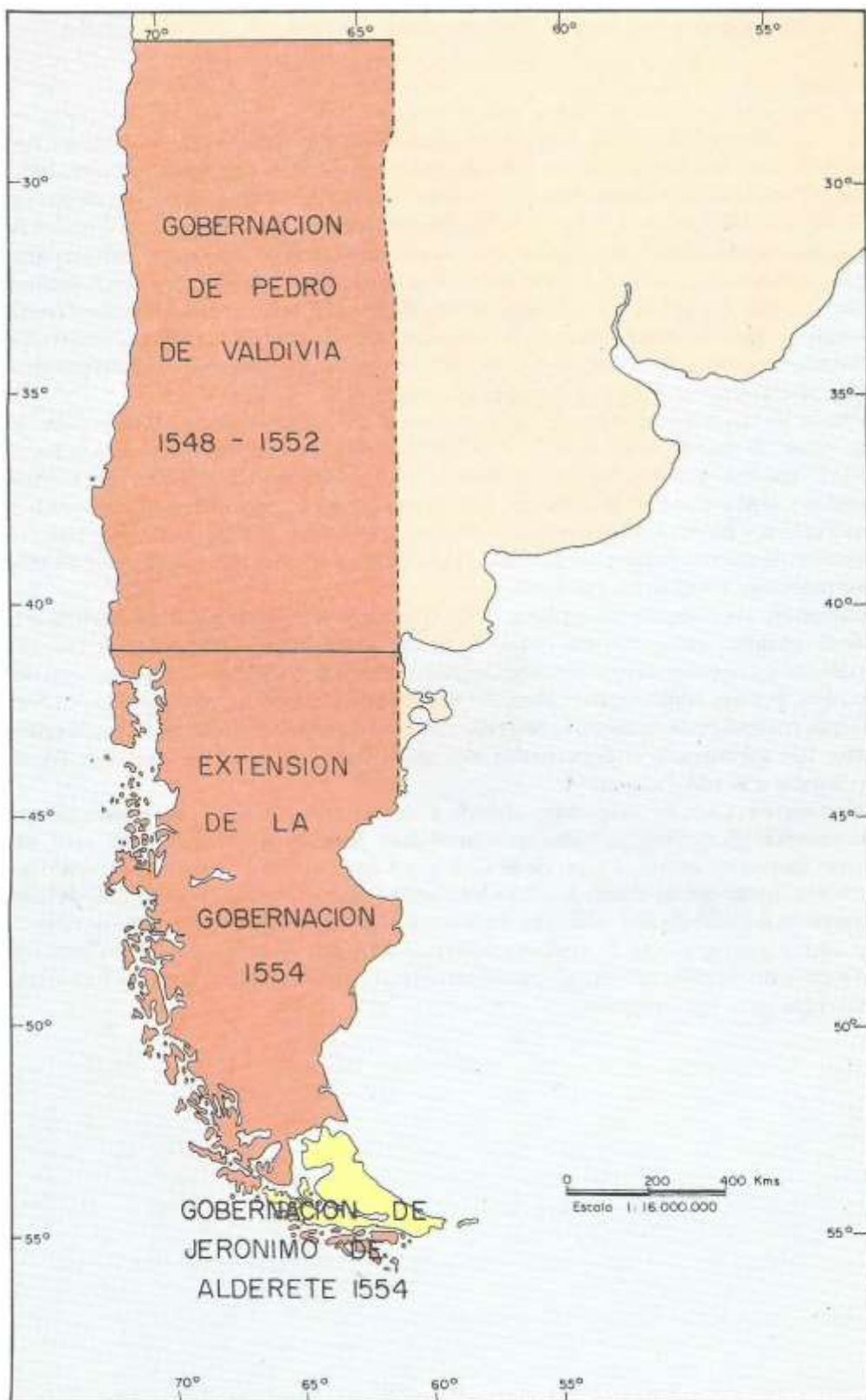
Lamina 1: España y Portugal se reparten el mundo (Silva Galdames, 1983 a).

[Escriba aquí]



Lamina 2: El reparto de las tierras sudamericanas (Silva Galdames, 1983 a)

[Escriba aquí]



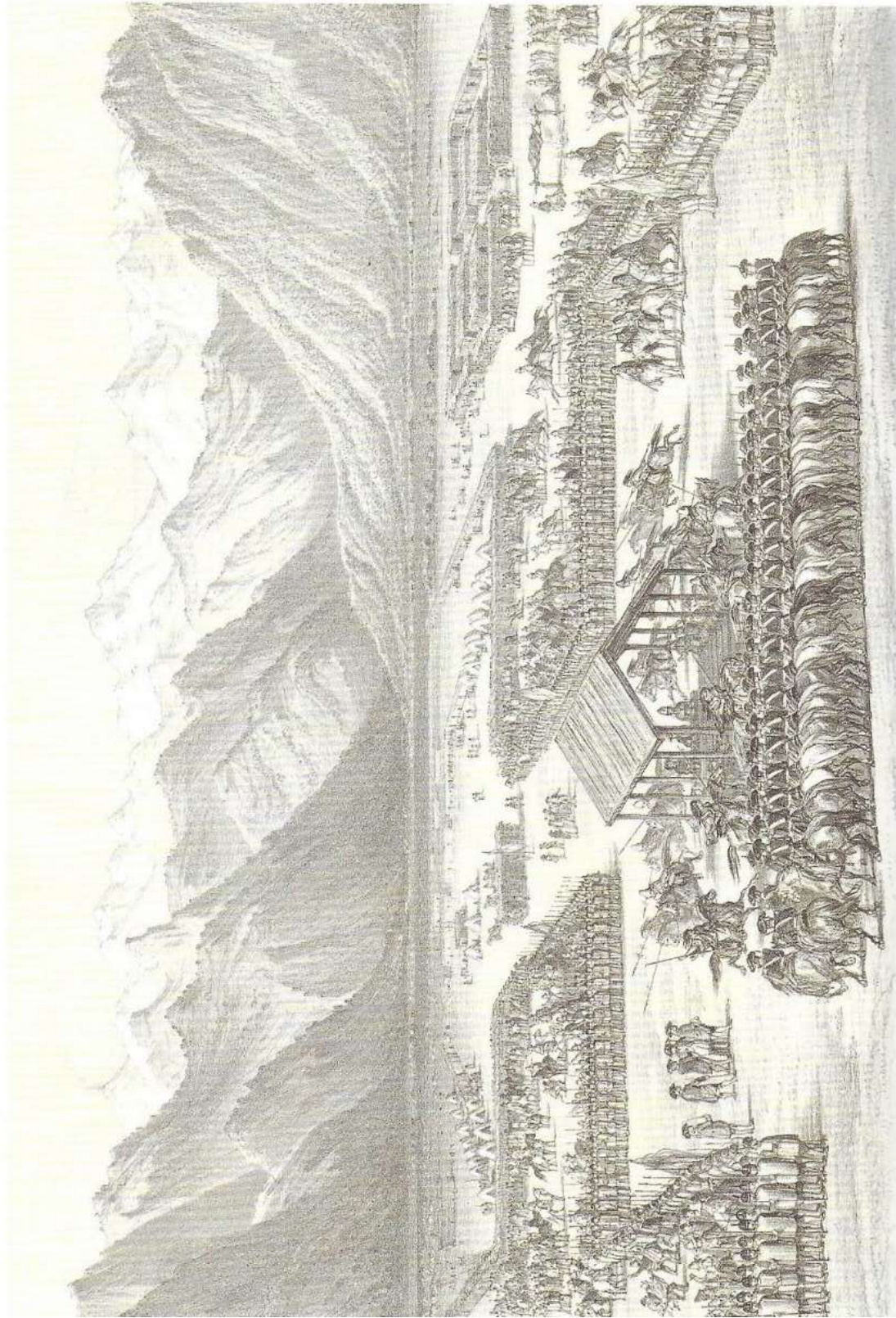
Lamina 3: Los primeros límites del Reyno de Chile (Silva Galdames, 1983 a)

[Escriba aquí]

Nº 4.

Historia de Chile.

Sombras de los Araucanos.



Lith. de Boquet Freres

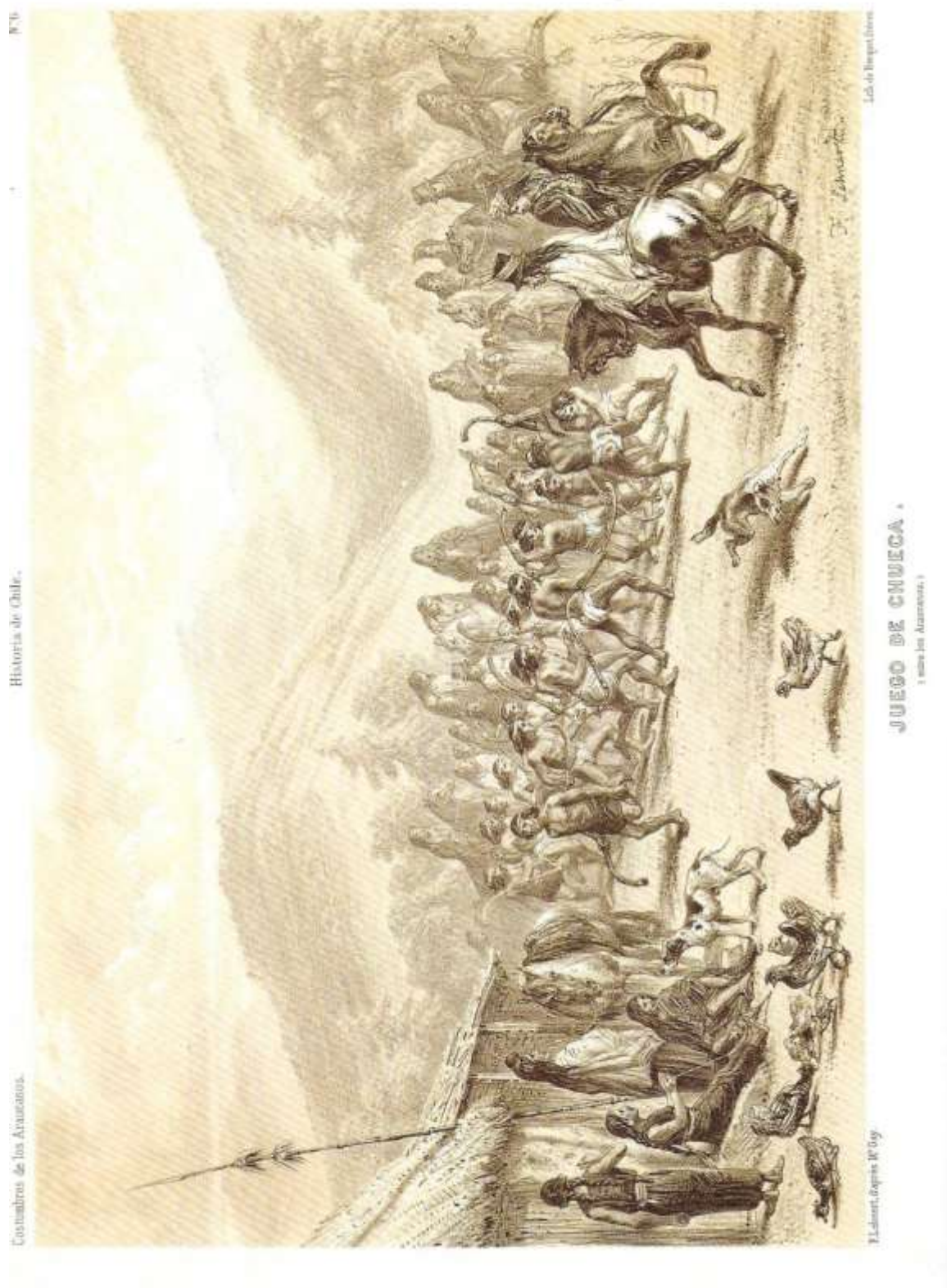
PARLAMENTO DEL PRESIDENTE ANIBAL BERRIO O'HIGGINS

Hecho a Mayo 1798.

Lithner, d'après M. Gay

Lamina 4: C. Gay ([1844-1854] 2010)

[Escriba aquí]



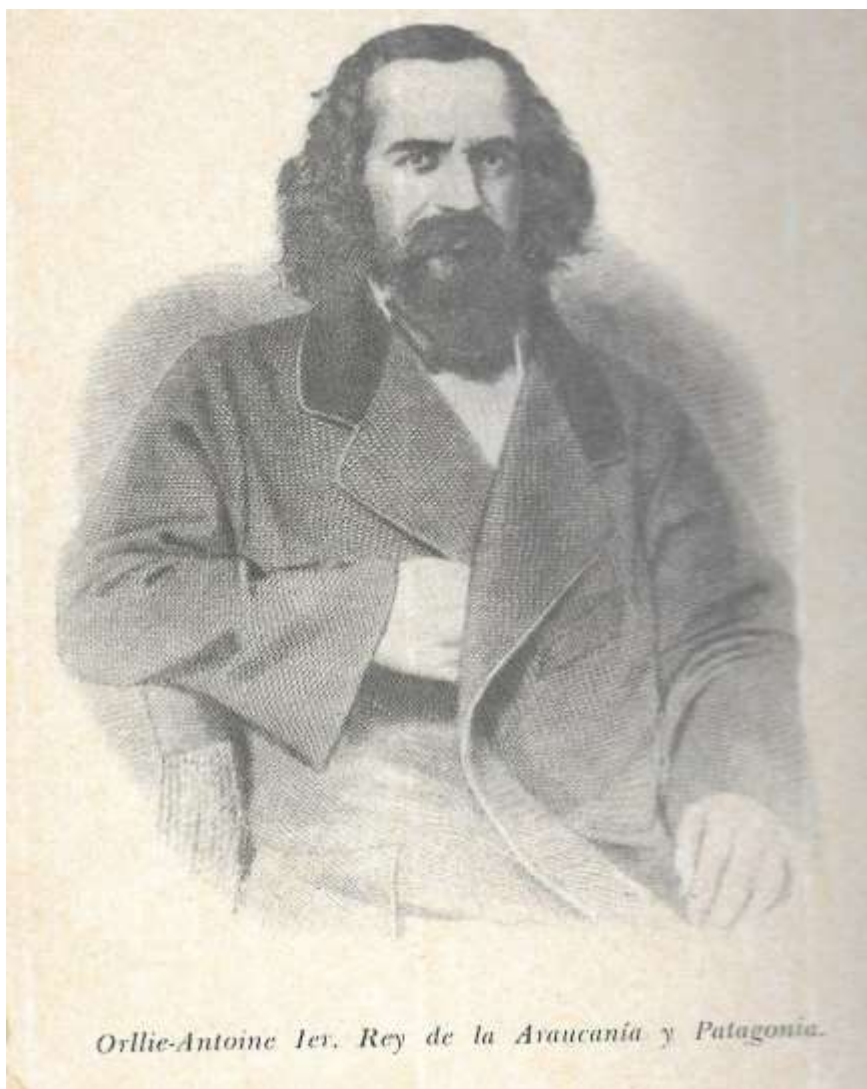
Lamina 5: Juego de *palin*, chueca - C. Gay ([1844-1854] 2010)

[Escriba aquí]



Lamina 6: Jinetes observando la formación de los *palifes*, jugadores de *palin* (chueca), (Pehuen, 1890).

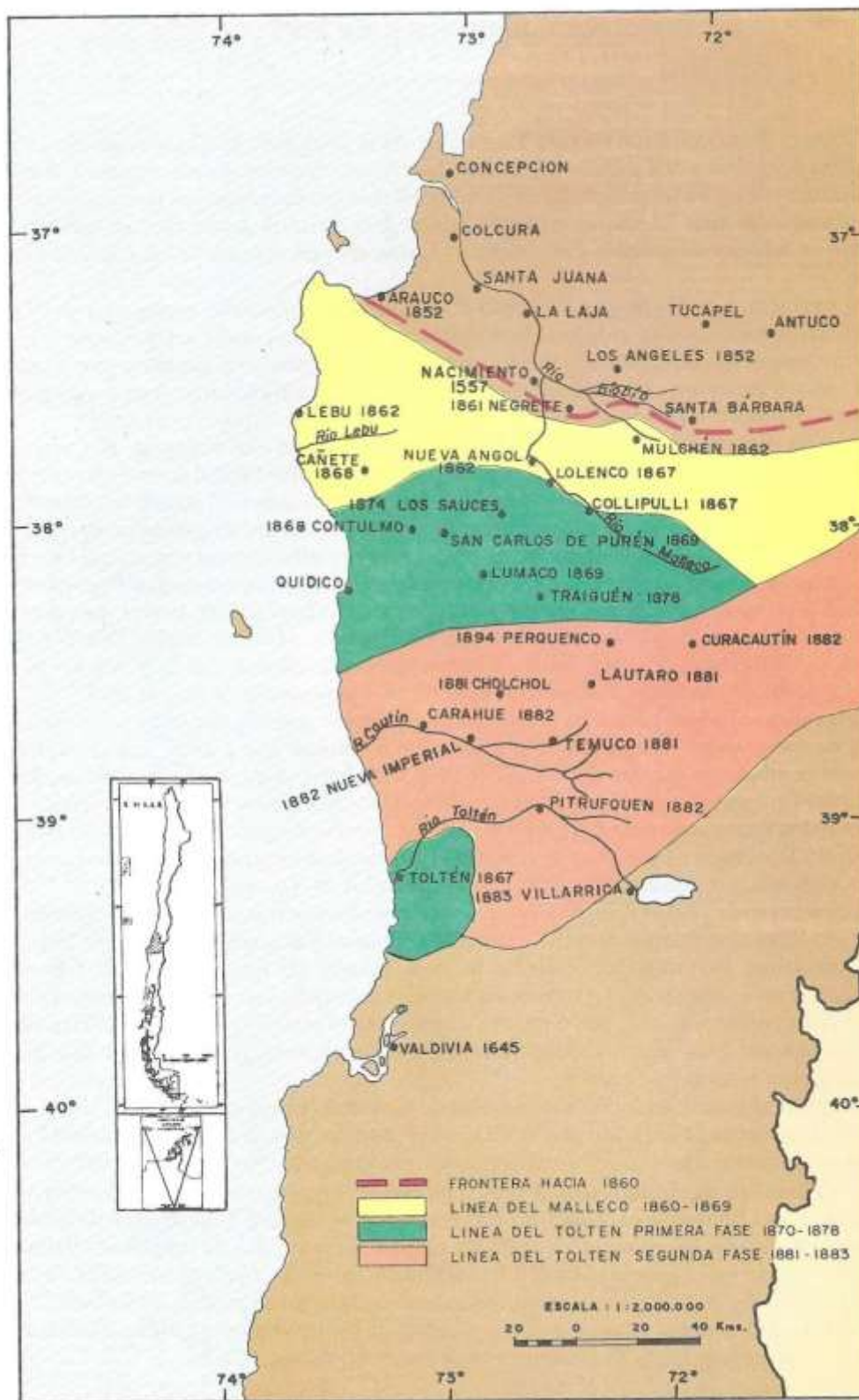
[Escriba aquí]



Lamina 7: (Braun Menéndez, 1973)

[Escriba aquí]





Lamina 8: La ocupación de la Araucanía (Silva Galdames, 1983 a)

[Escriba aquí]



Lamina 9: *ruca* en construcción (Editorial Lord Cochrane, 1982)



Lamina 10: *ruca* terminada (Editorial Lord Cochrane, 1982)

[Escriba aquí]



Lamina 11: Máscaras – Colección Museo Nacional de Historia Natural (Editorial Lord Cochrane, 1982)

[Escriba aquí]



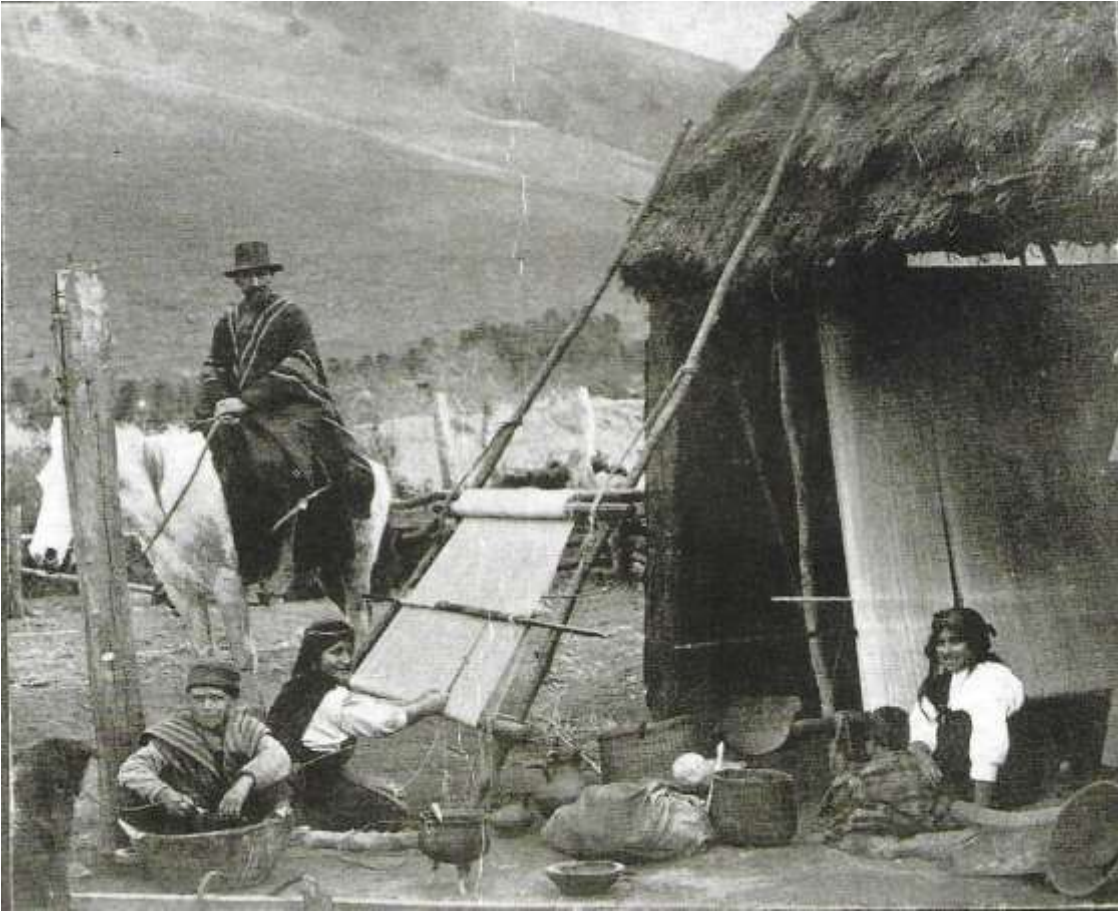
Lamina 12: *Rewe* - Colección Museo Nacional de Historia Natural (Editorial Lord Cochrane, 1982).

[Escriba aquí]



Lamina 13: Escena doméstica en Chol-Chol (Editorial Lord Cochrane, 1982)

[Escriba aquí]



Lamina 14: en la puerta de una *ruca*, donde se aprecia una *domo*, mujer, afanada en un *huital*, telar (Pehuen, 1900)

[Escriba aquí]



Lamina 15: *Kukul* o trompeta *mapuche* - Colección Museo Nacional de Historia Natural (Editorial Lord Cochrane, 1982).



Lamina 16: *Metahue* o cántaro de cerámica - Colección Museo Nacional de Historia Natural (Editorial Lord Cochrane, 1982).



Lamina 17: Platería *mapuche* - Colección Museo Nacional de Historia Natural (Editorial Lord Cochrane, 1982).

[Escriba aquí]





Lamina 18: retrato de joven *mapuche* (Pehuen, 1885)

[Escriba aquí]



Lamina 19: grupo de mujeres *mapuche* (Pehuen, 1898).

[Escriba aquí]

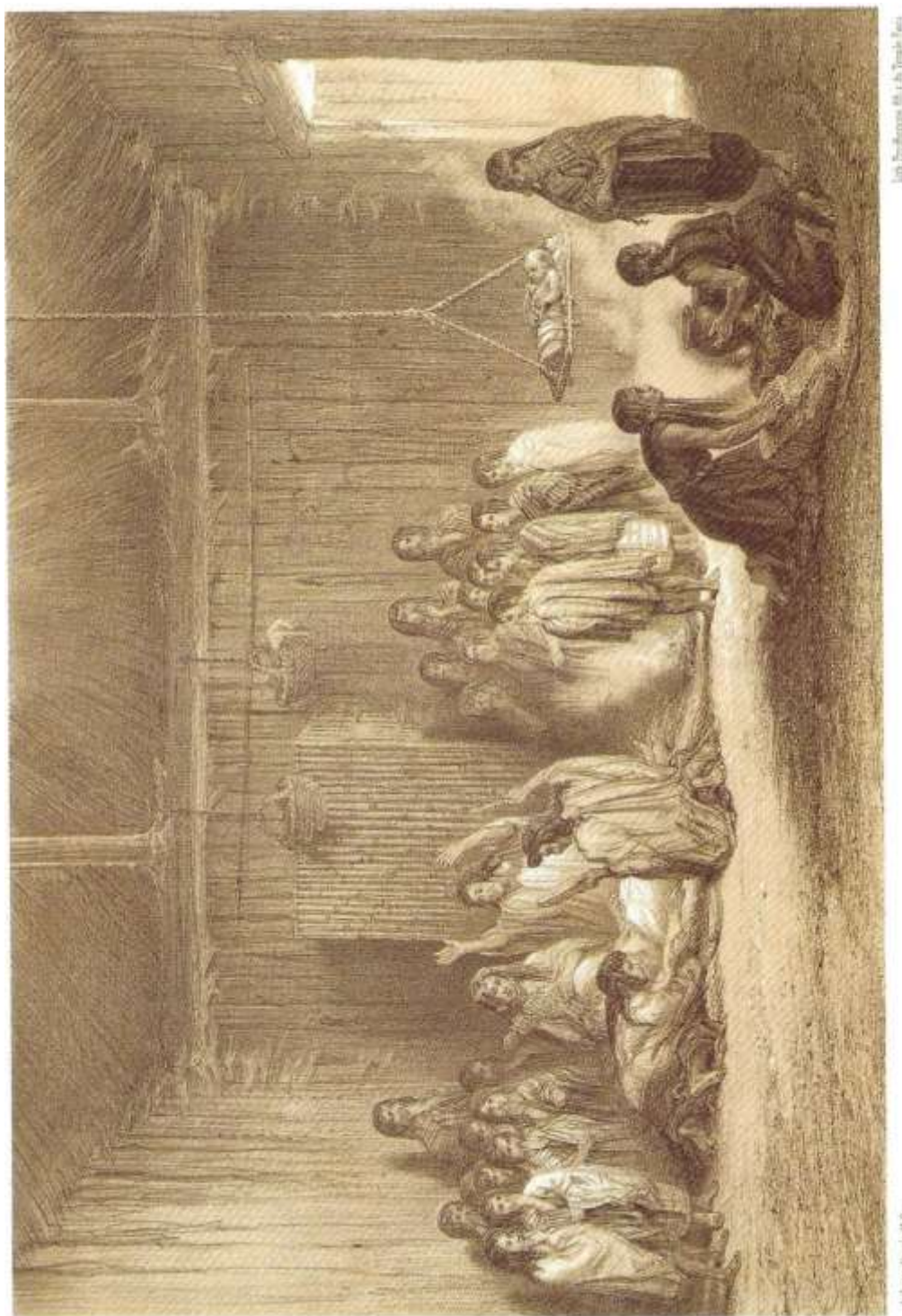


Lamina 20: *Lonco* con su vestimenta tradicional (Pehuen, 1898)

[Escriba aquí]



Lamina 21: *Kultrun* - Colección Museo Nacional de Historia Natural (Editorial Lord Cochrane, 1982)



Lith. de la Bibliothèque de la Ville de Paris

WY SUCRETTEN,  
Mod. de venir les infirmes

Johann Baptist W. Day

Lamina 22: C. Gay ([1844-1854] 2010)

[Escriba aquí]



Lamina 23: *Machi* al lado de su *Rehue* - Colección Museo Nacional de Historia Natural (Editorial Lord Cochrane, 1982).



Lamina 24: *Mapuche* entre *chemamull* (postes funerarios) en un cementerio (Pehuen, 1898).

[Escriba aquí]

**CHAMANISMO Y NEOCHAMANISMO *MAPUCHE* URBANO CHILENO**

**Una trayectoria de larga duración (siglos XVI al XXI).**

**T E S I S**

PARA OBTENER EL GRADO DE  
DOCTOR EN ANTROPOLOGÍA

**IMÁGENES DE MACHI ENTREVISTADAS**



Lámina 1: *Machi Carmelita* en su sala de estar, (ver pág. 230).



Lámina 2: *Machi Carmelita* sentada cerca de su hija, (ver pág. 230).





Lamina 3: *Machi Manuel*, frente a su *rehue* en el Consultorio Los Castaños (ver pag. 236)



Lamina 4: *Machi Manuel*, conversando en el interior de la *ruca* del Consultorio Los Castaños (ver pág.236)



Lámina 5: Sra. Maria, esposa del *Machi* Manuel, prepara infusión de plantas medicinales al interior de la *ruca* del Consultorio Los Castaños (ver pág. 236)



Lámina 6: *Rewe* del *Machi* Manuel, delante de la *ruca* del Consultorio Los Castaños (ver pág. 236)



Lámina 7: *Rewe* del *Machi* Manuel, en el patio trasero de su casa habitación, (ver pág. 236)



Lámina 8: *Machi* José Luis, en el patio del Consultorio N° 1 a la espera del diálogo en salud intercultural (ver pág. 258).



Lámina 9: *Machi* José Luis, en el mismo patio, en grupo con el *yatiri* Severo Llusco, de Arica (ver pág. 258)



Lámina 10: *Machi* José Luis, y el *yatiri* Severo Llusco, en pleno dialogo (ver pág. 258)



Lámina 11: *Machi* Miguel, en el patio de la Comunidad Ecológica de Peñalolén (ver pág. 267)



Lámina 12: *Machi* Miguel, en el comienzo del *We Tripantu* del 2018, en el patio de la Comunidad Ecológica de Peñalolén (ver pag. 267)



Lámina 13: *Machi Miguel*, en el Centro de Medicinas Alternativas de Providencia (ver pág. 267)





Lámina 14: *Machi* Maria Ester, en la Casa Medicinal *Mapuche*, en el Centro Cultural Lo Prado, acompañada de una ayudante (ver pág. 288)



Lámina 15: *Machi* Maria Ester atendiendo a una paciente en el patio del Centro Cultural Lo Prado (ver pág. 288)



Lámina 16: *Machi* Maria Ester “rameando” a un paciente en el patio del Centro Cultural Lo Prado (ver pág. 288)