

## *El Fitón de Alonso de Ercilla: ¿shaman araucano?*

Creemos que entre los autores de la épica española, Ercilla fue sin duda el que mejor supo aprovechar las fuentes literarias y las experiencias propias para escribir un poema que no sólo constituyó parte de la literatura de Europa, sino también de la de América. Se complementan en *La Araucana* el mundo europeo y americano para dar cuerpo a una pieza híbrida y única, en la cual la realidad está presente, pero también lo exótico y lo fabuloso<sup>1</sup>. Con esta perspectiva vamos a estudiar el episodio del mago Fitón<sup>2</sup>, aunque procuraremos detenernos sobre todo a examinar el pareci-

---

1. Nadie niega que *La Araucana* recoja asuntos históricos chilenos y también elementos irreales. Para Barros Arana, aunque «no es permitido asentar que *La Araucana* de Ercilla es la historia ordenada; regular de la conquista de Chile, no es posible tampoco poner en duda su valor y su importancia como fuente de información histórica». Cf. Diego Barros Arana, *Obras completas*, vol. VIII (Santiago de Chile: Imprenta Cervantes, 1910), p. 165. De otro lado, llama la atención sobre los elementos exóticos. Sobre este particular apunta el investigador que Ercilla «obedeciendo a sus sentimientos caballerescos i poéticos, ha dado a esos bárbaros una organización i un espíritu que casi siempre se apartan de la verdad histórica», p. 168. Para Carlos Martínez de Campo y Serrano, «los versos de *La Araucana* son algo "crónica" y algo "memorias". Cf. *El sentido histórico de "La Araucana"* (Madrid: Instituto de España, 1969), p. 40. Samuel A. Lillo en *Ercilla y "La Araucana"* (Santiago de Chile: Balcells & Co., 1928) advierte sobre la historicidad del poema y lo considera narración de la epopeya nacional de Chile», p. 42. Sin embargo, opina que algunos episodios son puras invenciones del poeta: la aparición del demonio Eponamón a los araucanos, la de la Virgen María y otros. Concibe la intervención de Bolona y Fitón como parte de la maquinaria pagana, p. 46. Julio Caillet-Bois en su excelentísimo estudio *Análisis de La Araucana* (Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1967) identifica los elementos históricos en *La Araucana*, pp. 15-20, y ss. a la vez subraya el papel poético de algunos episodios: la tempestad, los juegos y los torneos, los presagios, los agüeros, entre otros. Más adelante añade que «esa idealización, por otra parte, era para él recurso legítimo, y no afectaba sus prolijos escrúpulos de narrador veraz de los sucesos principales», p. 24.

2. El estudiante Jaime Nicolopulus de la Universidad de California en Berkeley escribe actualmente su disertación sobre Fitón y su cueva, particularmente sobre la tradición literaria que rodea estos temas. Debido a que ya contamos con un trabajo profundo en prepara-

do del personaje con el shaman araucano y su ubicación dentro de una naturaleza casi completamente chilena.

Siempre existió en Ercilla el afán de enaltecer la imagen del indígena. Se justifica así que incluya en *La Araucana* narraciones fantásticas en las cuales, excepto en la historia de Dido, aparecen estrictamente personajes araucanos vestidos de actitudes, ideales y sentimientos típicos de la época cortesana, con experiencias identificadas con la tradición europea<sup>3</sup>. Este interés transforma *La Araucana* en un poema híbrido que intenta la formación de un mundo nuevo en el cual se adoptan elementos europeos e indígenas<sup>4</sup>. El poeta está muy consciente de la interacción de ambas razas<sup>5</sup>. Se alcanza esta complementariedad en el poema de diversas maneras. Lo visualizamos, por ejemplo, en personajes provistos de nombres indígenas, pero con personalidad europea<sup>6</sup>. Caben en esta categoría las figuras femeninas: Glaura<sup>7</sup>, Guacolda<sup>8</sup> y Tegalda<sup>9</sup>, reminiscencias de la literatura clásica y renacentista<sup>10</sup>. Semejante tendencia ocurre en los guerreros

---

ción sobre el asunto, nosotros ofrecemos muy pocos detalles sobre el personaje y su ambiente desde la perspectiva de la tradición europea. Nicolopulus profundiza en su investigación con agudeza crítica.

3. Para una idea más pormenorizada sobre este asunto, véase Juan María Corominas, *Castiglione y La Araucana: estudio de una influencia* (Madrid: Porrúa Turanzas, 1980).

4. Ya Gerardo Seguel ha subrayado la originalidad de Ercilla al crear una obra resultado de diferentes herencias. Escribe Seguel que «Ercilla, con su poesía, su pensamiento y su conducta, crea el primer vínculo, el primer paso de la alianza entre la sangre araucana y la sangre española, entre América y Europa, entre Chile y España. Con su vida y su poesía pregonó —igual que un profeta, como un artista verdadero—, que de la suma de aquellos elementos saldría un pueblo nuevo. Es este nuevo pueblo, no creado aún, pero la suya latente, el tema real de «La Araucana» y la cual cantan sus versos nacidos para la eternidad». Cf. Gerardo Seguel, *Alonso de Ercilla* (Santiago de Chile: Ediciones Ercilla, 1940), pp. 40-41.

5. Buscaba Ercilla enfatizar lo humano en los indígenas americanos al otorgarle conductas conferidas exclusivamente al mundo europeo. Cf. Ariella Dal Seno, «L'umanesimo etnografico e L'«Araucana» di Alonso de Ercilla», en *Tre studi sulla cultura spagnola* (Milano: Istituto Editoriale Cisalpino, 1967), pp. 5-72.

6. Según José T. Medina estas mujeres son «hijas del Arauco». Disentimos totalmente de esta opinión. Cf. «Las mujeres en *La Araucana* de Ercilla», *Revista Chilena de Historia y Geografía*, Santiago de Chile, vol. 74, núm. 79 (mayo-agosto, 1933), p. 465. Para los elementos europeos en estas mujeres, véanse Charles Aubrun, «Poesía épica y novela: el episodio de Glaura en *La Araucana* de Ercilla», *Revista Iberoamericana*, Pittsburgh, 21 (1956), pp. 261-273; también Schwartz Lerner, «Tradición literarias y heroínas indias en *La Araucana*», *Revista Iberoamericana*, 81 (1972), pp. 615-626.

7. El nombre procede de *glovn* > romper y *rog* > rama: ramas rotas. Para la onomástica araucana, véase Andrés Febres, *Diccionario chileno hispano* (Santiago: Imprenta de los Tribunales, 1846). Para estos nombres y otros mencionados en el poema, véase José T. Medina, *La Araucana. Ilustraciones* (Santiago de Chile: Imprenta Elzeviriana, 1917), pp. 432-499.

8. Se origina de *hue* > nuevo y *caldun* > pararse: pararse de una parte a otra.

9. Su grafía debería ser Tehualda. De *huala* > ave acuática del sur.

10. Encontramos otras ideas sobre estas mujeres en *La Araucana*, cf. Augusto Iglesias, *Ercilla y «La Araucana»*, (Santiago de Chile: Editorial Nascimento, 1969). Hay varios apar-

nativos. Sirve de modelo Guacol<sup>11</sup>, quien luchó contra un caballo que pretendía arrebatárle a su madre mientras se bañaba en el mar (XXI, 34-39). Su valentía es equiparable a la de los héroes de las novelas de caballerías<sup>12</sup>. En estos personajes con elementos del viejo y el nuevo mundo, hay que incluir a Fitón, pues para su creación Ercilla ha aunado aspectos de la tradición de Europa y del folklore indígena.

Lo europeo en Fitón resulta ciertamente obvio. Es innegable que por su amplia cultura literaria Ercilla estaba al tanto de mitos y leyendas muy enlazados con las artes mágicas y la existencia de cuevas. De otro lado, el que fuera paje de Felipe II le garantizó ser discípulo de Cristóbal Calvete de la Estrella, cronista real y humanista eruditísimo<sup>13</sup>, muy conocedor de las letras clásicas y renacentistas, en las cuales se trataron estos asuntos<sup>14</sup>. Además, España fue particularmente importante en el desarrollo de temas semejantes. Se rastrean atisbos en obras muy conocidas en la época como *El conde Lucanor*<sup>15</sup> de Juan Manuel y *La celestina* de Francisco de Rojas<sup>16</sup>. Asimismo habrían de contribuir a este conocimiento las leyendas sobre Merlín, allegado al rey Arturo que practicaba la magia<sup>17</sup>. Menéndez y Pelayo ha esbozado su trascendencia en obras hispánicas<sup>18</sup>.

Hubo también ciudades españolas con estudios especializados en la

tados: «El romance de Glaura», pp. 27-37; El caso de Tegalda, pp. 42-46. El crítico considera estos episodios femeniles productos de la fantasía. Cf. *Ibid.*, pp. 51-68, 127-129 y 134.

11. La etimología de Guacol es asimismo indígena; de *hue* > nuevo y *coll* > lagarto.

12. Entiende Lillo que esta pelea de Guacol con el monstruo marino muestra las lecturas de Ercilla de poemas griegos; igualmente *La Eneida*.

13. Cf. José T. Medina, *Vida de Ercilla*, (Santiago de Chile: Imprenta Elzeviriana, 1917), p. 12 y nota 19 en el mismo texto.

14. Cf. José T. Medina, «El preceptor de Ercilla», *Boletín de la Academia Chilena*, Santiago, II, 7, (1919), pp. 265-286. Ercilla demostró gran respeto hacia este maestro, tanto así que incluye su nombre en *La Araucana*. Cf. IV, 70-71.

15. Véase Juan Manuel, «Exemplo XI. De lo que contesció a un deán de Sanctiago con don Yllán, el grand maestro de Toledo», *El conde Lucanor*, edición de José Manuel Bleuca (Madrid: Castalia, 1969), pp. 93-99.

16. Hay que hacer la salvedad de que aunque la magia aparece en *La celestina*, ésta «no es más que una nota accesoria, no incorporada a la acción». Cf. María Rosa Lida, *La originalidad artística de La celestina* (Buenos Aires: Editorial de la Universidad de Buenos Aires, 1962), pp. 224 y ss. La autora contradice a críticos de renombre. Cf. *Ibid.*, pp. 220-243, notas 19-22.

17. Sobre Merlín, María Lida de Malkiel alude a la traducción de ciclo pseudo-Boron al castellano hecha por Juan Vivas: *Estoria de Merlín. La Queste del Saint Grand y la Mort Artu*. Véase «La literatura artúrica en España y Portugal», *Estudios de literatura española y comparada* (Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1966), pp. 137-139. Se publicó el trabajo primeramente bajo el mismo título en *Arthurian Literature in the Middle Ages A Collaborative History*, Ed. Roger Sherman Loomis (Oxford: Clarendon Press, 1959), pp. 406-418.

18. Para el *Baladro del sabio Merlín*, atribuido a Elías de Boron, véase Menéndez y Pelayo, «Introducción», *Orígenes de la novela*, I (Madrid: Editorial Bailly y Bailliere, 1925), p. CLX.

magia: Toledo, Sevilla, Córdoba y Salamanca<sup>19</sup>. En Toledo, temprano en el siglo XII, se concentraron estudiosos de este arte<sup>20</sup>. La ciudad se convirtió en un centro académico, en el que se tradujeron obras de escritores árabes, griegos y hebreos. Alfonso X el Sabio promovió muchas de estas traducciones a veces ligadas a la magia, la astrología y la alquimia<sup>21</sup>. Juan Manuel evidencia la existencia de esta tradición en Toledo en su conocido cuento sobre el mago Illán, maestro de nigromancia<sup>22</sup>. Entrado el siglo XVI, Salamanca había suplantado a Toledo en el cultivo de esta ciencia<sup>23</sup>. Ercilla comenta el hecho en los versos en los cuales el mago Fitón dirige al poeta una bóveda de alabastro donde guardaba una bola mágica. Al observar Ercilla detenidamente a través de la misma, Fitón le resume las características distintivas de ciudades famosas que aparecen ante sus ojos, entre ellas Salamanca, recordada por el cultivo de diversas ciencias y por la enseñanza de la nigromancia<sup>24</sup>.

Vees (sic) la ciudad famosa de Lisboa,  
Coimbra y Salamanca<sup>25</sup>, que se muestra

19. Cf. Samuel M. Wasman, «Chapters on Magic in Spanish Literature», *Revue Hispanique*, París, XXXVIII (1916), p. 326.

20. *Ibid.* pp. 342-356.

21. *Ibid.* p. 357.

22. Para la sabiduría y ciencia mágica del Illán de Toledo, véase la edición de *El conde Lucanor* citada, p. 93, nota indicada con un asterisco.

23. *Loc. cit.* Sobre estas dos ciudades véase Pedro Ciruelo, *Reprovação (sic) de las supersticiones y hechicertas* (Valencia: Albatros Hispanofila, 1978), p. 48; citado originalmente por Waxman, *Op. cit.*, p. 358 de una edición de 1541. Aprovechamos para comentar que este estudio de Waxman arroja luz sobre la famosa cueva de Toledo. Menciona el estudioso la obra de Alfonso Martínez de Toledo *Atalaya de las corónicas* (1443) donde aparece una cueva conectada con la leyenda de Roderic, p. 336. Posteriormente, Blas Ordes, autor del siglo XVI, identifica la cueva de la leyenda con la de San Ginés, p. 338. Tampoco podemos ignorar obras casi contemporáneas de Ercilla relacionadas con la magia y las cuevas. Véase el estudio de David H. Darst, «El discurso sobre la magia en *La cueva de Salamanca*, de Ruiz de Alarcón», *Duquesne Hispanic Review*, Pittsburgh, vol. 9 (1970), pp. 31-44. Este motivo aparece en otros autores del Siglo de Oro. Cf. Waxman, *Op. cit.*, pp. 367-463.

24. Curiosamente, este viaje de Ercilla con Fitón resulta similar a la aventura de Bernardo con el mago Malgesi en un barco volante por América («Patagones», Magallanes, Brasil, Los Andes, El Dorado, Potosí, etc.) hasta llegar a la Nueva España. Cf. Bernardo de Balbuena, *El Bernardo*, aparecido en *Poemas épicos*, vol. I, coleccionados por D. Cayetano Rossell y publicados en la colección de *Biblioteca de Autores Españoles* (Madrid: Editorial Hernando, 1926), Libro XVIII, pp. 326-335. Las similitudes se acentúan aún más cuando la barca de Malgesi cae al suelo y ambos pisan «sobre los riscos de un volcán entre Tlascalca y México». En este lugar encuentran la cueva horrible del sabio Tlascalan. Es muy posible que ese viaje en barca y el resumen del contenido de la cueva pudieron haber sido influencias de Ercilla. Cf. *Ibid.*, p. 333. Para la relación entre *El Bernardo* y *La Araucana*, véase José Rojas Garcidueñas, *Bernardo de Balbuena: la vida y la obra* (México: UNAM, 1982), pp. 164-167.

25. M. Villar y Macías incorpora esta estrofa de Ercilla en sus estudios sobre Salamanca Corroborando la fama extraña que gozaba este arte en un pueblo «en cuyo general estudio siempre se enseñó sala y católica doctrina», Cf. *Historia de Salamanca*, I (Salamanca: Im-

felice en todas ciencias, do solía  
enseñarse también nigromancia (XXVII, 31, 5-8)<sup>26</sup>.

Estos comentarios bastan para evidenciar el papel de las artes mágicas y las leyendas en España antes de que Ercilla escribiera *La Araucana*. Es obvio que el poeta recibió información sobre estos aspectos que pudieron indirectamente colarse en el desarrollo del episodio sobre Fitón. Con todo, tenemos que admitir el lado americano de este mago ya que exhibe elementos araucanos y chilenos bastante verídicos. Si bien el relato no se fundamenta en las experiencias vitales directas de Ercilla en Chile, sí pudo encontrar algunas de sus raíces en el país, debido, sospechamos, al conocimiento del poeta sobre los modos de vida nativos. Tengamos presente que Ercilla tuvo contactos con el indígena, describió sus guerras, admiró sus ideales y sentimientos por la tierra, observó sus creencias y cultos religiosos. Todo con notable acierto. Para comprender a Fitón, hay, pues, que encajarlo dentro de la realidad de América. Es también fruto de lo que Ercilla pudo captar de los rituales religiosos y mágicos indígenas. Es este ceremonial mágico araucano lo que más abordamos en este ensayo, pues es hora de que la crítica aprecie más concienzudamente que a Ercilla le pudo también haber motivado el deseo de recrear un cuadro particular de la civilización indígena en las octavas dedicadas a la presentación de Fitón.

No resulta extraño que los nexos más claros de Fitón y su cueva con Arauco los haya atestiguado José T. Medina. Arguye este respetable investigador que Ercilla se inspiró en los «huecubuyes o sacerdotes araucanos que seguían de tiempo en tiempo vida solitaria en las grutas de las montañas»<sup>27</sup>. Es evidente que los conquistadores supieron de la existencia de estos magos indios. Medina agrega otras líneas sobre su culto a lo sobrenatural: «asumieron gran importancia ante los ojos de los crédulos castellanos, que no dudaban un momento de que tuvieron trato familiar con el demonio, haciendo aparecer por medio de ciertas invocaciones y consultándolo en sus casos difíciles. Conocidos más especialmente bajo el nombre de hechiceros, motivaron una porción de disposiciones de parte de autoridades españolas, siendo por este medio como puede establecerse a su respecto algunos curiosos particulares»<sup>28</sup>. Estos hallazgos de Medina los

---

prenta de Francisco Nuñez Izquierdo, 1887), pp. 483 y ss. Como Toledo, Salamanca propiciaría historias sobre cuevas muy populares en la época de Ercilla. Cf. Waxman, *Op. cit.*, pp. 357-366; M. García Blanco, «El tema de la cueva de Salamanca y el entremés cervantino de este título», *Anales Cervantinos*, Madrid, Tomo I(1951), pp. 73-109.

26. Alonso de Ercilla, *La Araucana*, edición de Marcos Moriñigo e Isaias Lerner, vol. II (Madrid: Castalia, 1983). Todas las citas que hagamos de *La Araucana* pertenecerán a esta edición).

27. José Toribio Medina, *Los aborígenes de Chile* (Santiago de Chile: Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, 1952), p. 246.

28. *Loc. cit.*

testimonian otros cronistas e historiadores que han escrito sobre Chile. Núñez de Pineda y Bascuñán, muy bien versado en las costumbres y vida de esta civilización, refiere en *Cautiverio feliz* la existencia de magos. Permite que en una conversación de Pichí Alvaro (Bascuñán)<sup>29</sup> con el cacique Quilalebo, este jefe araucano, en alusión a los tiempos pasados de su pueblo, dialogue sobre la manera de operar de estos huecubuyes. Le cuenta al autor que «acostumbraban estar separados de las gentes, y por tiempo, no ser comunicados, aislados en diversas montañas; allí tenían unas cuevas lóbregas donde consultaba al Pillán, a quien conocen por Dios los hechiceros o endemoniados machis»<sup>30</sup>. Diego de Rosales, quien los llama «boquibuyes», aporta también juicios de valor:

Los indios de Arauco y amigos, viendo las inquietudes que podían causar estos cuentos y deseos de hacer de su gente alguna diligencia por conservar en nuestra amistad los indios del Puren y de la costa, trazaron de hazer una invención que sólo de tarde en tarde la hazen y es entre ellos un gran sacramento y medio eficaz para conservar las pazes, que es hazer Boquibuyes, que es un género de sacerdotes, los quales tratan de la paz y visten hábito diferente, abitan en una montaña que tienen para este propósito que llaman Regue y es como un convento, donde se recogen, y no comunican con sus mugeres el tiempo que allí están, y solo unos muchachos que llama Comallues, que son sus monazillos o legos, les lleban de comer, y el tiempo que son religiosos no puede ninguno tomar las armas de sus soldados ni ver guerra<sup>31</sup>.

Las aseveraciones del cronista sustentan los planteamientos de Ercilla sobre el retiro del mago en las montañas y su incomunicación:

Al pie de una asperísima montaña,  
pocas veces de humano pie pisada,  
hace su habitación y vida estraña  
en una oculta y lóbrega morada... (XXIII, 40, 1-4).

Los «conventos» no son sino cuevas en las montañas<sup>32</sup>. Al igual que Ercilla, Rosales menciona la existencia de lugares ocultos y su relación

29. Prisionero a causa de la guerra de Las Cangrejeras, Bascuñán vivió entre los indios desde el 15 de mayo de 1629 hasta el 29 de noviembre del mismo año. Cf. Sergio Corre Bello, *El cautiverio feliz en la política chilena del siglo XVII*, (Santiago: Editorial Andrés Bello, 1965), pp. 18, 49.

30. Véase Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán: *El cautiverio feliz* (Santiago de Chile: Zig Zag, 1948), p. 371.

31. Diego de Rosales, *Historia general del Reyno de Chile*, III (Valparaíso: Imprenta del Mercurio, 1877), pp. 207-208.

32. Como nota aparte, hay que estimar la importancia de estas montañas en el folklore araucano. En particular, debemos aludir a la montaña mágica Tren Tren, localizada entre Galvarino (sic) y Temuco, en Chile. Sobre el interesante tema ha escrito Louis C. Faron, en «The Magic Mountain and other origin myths of the Mapuche Indians of Central Chile», *Journal of American Folklore*, Filadelfia, vol. 76, núm. 299 (enero-marzo, 1963), p. 246.

con los magos. Funcionaban como escuelas para la enseñanza de neófitos: «Y para esto tienen sus maestros y su modo de colegios donde los hechiceros los tienen recogidos y sin ver el sol en sus cuevas y lugares ocultos donde hablan con el diablo y les enseñan a hacer cosas aparentes que admiran los que las ven, porque en el arte mágica ponen todo su cuidado y grandeza y estimación está en hazer cosas que admiran los demás»<sup>33</sup>. Por su religiosidad, el cronista aduce el carácter diabólico de estas prácticas.

A estos comentarios se suman los de la antropología moderna, los cuales se acoplan perfectamente a las advertencias de Ercilla sobre Fitón. Para los antropólogos, shaman es sinónimo de machi, boquibuye o huecubuye, términos preferidos por los cronistas de la colonia. Aunque los conceptos varían, sin embargo, los procedimientos del oficio continúan inalterables. Alfred Métraux ha definido la profesión de shaman y ha esclarecido sus funciones:

Les shamans araucans hommes ou femmes, sont appelés *machi* dans tous les écrits récents où il est question de la magie ou de la religion de ces Indiens. Le terme est ancien car il apparaît déjà dans le dictionnaire de Havestadt avec la définition suivante: «Médecins des Indiens, hommes ou femmes. Il est un grand nombre de femmes dont la profession est de sucer et de lécher les parties malades du corps. Ils ne traitent jamais sans les branches de canelo du *rehue*. Ces branches son disposées en ordre dans la hutte de malade ou plantées en terre»<sup>34</sup>. La traduction exacte du mot *machi* est donc homme ou femme-médecine<sup>35</sup>.

John Cooper asegura que durante los primeros siglos de la conquista la profesión recayó en los hombres<sup>36</sup>. Esto apoya el que Ercilla, autor de la segunda mitad del siglo XVI, haya seleccionado a Fitón, personaje masculino. No sería sino a partir del siglo XVIII que el shamanismo se consolidaría como oficio exclusivo de mujeres<sup>37</sup>. Para la iniciación de estos magos, los araucanos celebraban fiestas en las que se sacrificaban huacanos, llamas o ciervos<sup>38</sup>. Fijémonos en la posición que desempeñan los anima-

33. Diego de Rosales, citado por Ricardo Latcham en *La organización social y las creencias religiosas de los antiguos araucanos* (Santiago de Chile: Imprenta Cervantes, 1922), p. 675. Este ensayo se publicó originalmente en la *Revista del Museo de Etnología y Antropología de Chile*, Santiago de Chile, vol. III, núms. 2, 3 y 4 (1917).

34. Sobre esta idea Métraux cita e incluye en su bibliografía a Bernhard Havestadt. De este último investigador, véase su libro *Chilidúgu sive tractatus linguae chilensis*, vol. II (Leipzig: B. G. Teubneri, 1883), p. 706.

35. Alfred Métraux, «Le shamanisme araucan», *Revista del Instituto de Antropología de la Universidad Nacional de Tucumán*, Tucumán, Argentina, vol. 2, núm. 10 (1942), p. 310.

36. Cf. John Cooper, «The Araucanians», *Handbook of South American Indians* (Washington, D.C.: Smithsonian Institution, 1946), p. 750.

37. *Loc. cit.*

38. Latcham, *Op. cit.*, p. 694.

les en los rituales. Métraux, quien utiliza y cita a Rosales, señala lo siguiente con relación a estas prácticas:

Après une période de réclusion les candidats étaient consacrés shaman au cours d'une fête solennelle, à laquelle ils conviaient leurs parents et amis. Tous ceux qui se trouvaient dans un rapport spécial avec le candidat et étaient appelés de ce fait *culla*, étaient tenus de sacrifier un lama, animal de haut prix. Ils en arrachaient le coeur sitôt, après l'immolation et le faisaient cuire pour le distribuer ensuite en minches parcelles aux assistants. La chair du lama était aussi partagée entre les visiteurs qui la fumaient et la gardaient pour l'offrir à leur à quelque hôte de marque»<sup>39</sup>.

Más adelante precisa las decoraciones con cabezas de animales que se encuentran en las cuevas de estos magos: «Nous sommes mal renseignés sur la façon dont les shamans araucans se recrutaient et sur leurs années d'apprentissage. Les choniqueurs nous parlent de séjours dans des cavernes, souvent décorées de têtes d'animaux...»<sup>40</sup>. En el inventario de la cueva de Fitón, Ercilla enumera porciones de animales muertos que bien podemos asociar con este ritual araucano, si bien la crítica los ha analizado, y con razón, como influencia de la *Farsalia* de Lucano<sup>41</sup>.

No faltaban cabezas de escorpiones  
y mortíferas sierpes enconadas;  
alacranes y colas de dragones,  
y las piedras del águila preñadas;  
buches de los hambrientos tiburones,  
menstruo y leche de hembras azotadas,  
landres, pestes, venenos, cuantas cosas  
produce la natura ponzoñosa (XXIII. 54, 1-8)<sup>42</sup>.

De ninguna manera refutamos el que Ercilla se valga de la tradición literaria europea para la lista de animales que incluye en la cueva de Fitón. No obstante, el hecho de que los magros araucanos, como hemos visto, incorporasen secciones de animales muertos y de plantas en sus cuevas con diversos propósitos nos permite sugerir que esta práctica pudo haber

39. Métraux, *Op. cit.*, p. 313.

40. *Loc. cit.*

41. Abordan el punto Marcos Morínigo e Isaías Lerner para quienes «la mayor parte de las sustancias de valor mágico enumeradas provienen de Lucano, *Farsalia*, VI, 440 y ss. donde se describen y numeran las artes de las brujas de Thesalia (especialmente Erictho, consultada por Pompeyo), y del libro IX, 700 y ss. en donde se da una lista de alimañas ponzoñosas de Libia». Cf. *La Araucana*, vol. II p. 147, nota 24. Se contaba con una traducción en español de la obra en 1541 debida a Martín Laso de Oropesa. Cf. José T. Medina, *Vida de Ercilla*, p. 13. Medina destaca que Ercilla leyó a Lucano.

42. La descripción del contenido de la cueva de Fitón en *La Araucana* cubre desde las estrofas 49 a la 54 del canto XXIII.

inducido a Ercilla a relacionar lo leído en la *Farsalia* con el ritual indígena, aunque, obviamente, sea más fiel a sus fuentes literarias. Se ha comprobado que estos residuos de animales constituían parte de los actos mágicos indígenas y poseían poderes curativos. Lo atestigua Tomás Guevara, antropólogo chileno:

No solamente los seres vivos i las plantas contenían esas virtudes o potencias misteriosas, sino también sus partes. Las porciones o residuos del cuerpo humano, principalmente la sangre, participaban de los elementos potenciales, secretos i temibles que son inseparables de las representaciones del indio.

Lo mismo que en el hombre, se atribuía ese poder imperceptible pero real i maravilloso a varias partes de los animales i de las plantas, como los pelos, las uñas, los huesos i la cabeza de algunos felinos y carnívoros; las plumas de las aves de rapiña i del mar.

A veces emanaba de ciertos animales i plantas un poder nocivo i destructor que dañaba al que veía un tigre o una serpiente, al que alcanzaba la saliva del perro con hidrofobia, al que se cobijaba a la sombra de un árbol venenoso o habitado por un espíritu maléfico<sup>43</sup>.

Postula asimismo Guevara la costumbre indígena de llevarle a estos magos porciones del enfermo envueltos en lana: «uñas, esputos para ser examinados, cabellos y el humor saburroso de la lengua»<sup>44</sup>. Es claro que esta conducta ilumina las huellas americanas que Ercilla subraya al escribir sobre Fitón.

Existen similitudes entre Fitón y los shamanes araucanos en la aptitud de ambos para predecir eventos pasados y futuros. Latcham, investigador chileno, alude a estos poderes de adivinación y sus manifestaciones concretas. Emplea el concepto *pelontén* para distinguir a este tipo de mago el cual «profetizaba hechos futuros o adivinaba los pasados, por medio de visiones vistas en sueños provocados por narcóticos, u otros medios artificiales»<sup>45</sup>. Se amolda esta descripción al Fitón de Ercilla. Lo notamos en un diálogo del poeta con la Razón en el cual esta figura hace hincapié en las virtudes adivinatorias del mago:

Que estando así una noche retirado  
 escribiendo el suceso de aquel día,  
 súbito fue en un sueño arrebatado,  
 viendo cuanto en la Europa sucedía,  
 donde le fue asimismo revelado  
 que en tu escondida cueva entendería  
 estraños casos, dignos de memoria,  
 con que ilustrar pudiese más su historia,  
 y que noticia le darías de cosas

43. Tomás Guevara, *Historia de Chile: Chile Prehispano*, vol. 2. (Santiago de Chile: Balcells, 1927), pp. 106-107.

44. *Ibid.*, p. 125.

45. Latcham, *Op. cit.*, p. 673.

ya pasadas, presentes y futuras  
 hazañas y conquistas milagrosas,  
 peregrinos sucesos y aventuras,  
 temerarias empresas espantosas,  
 hechos que no se han visto en escrituras (XXIII, 61-62).

Cooper puntualiza sus facultades de pronosticar los resultados de las guerras entre diversas tribus indígenas. Coincide en este punto con Ercilla quien atribuye esta facultad a Fitón. Antes de que Ercilla visitara al mago se habían especificado estos atributos del personaje. La Razón asume esta responsabilidad en los momentos en que se le aparece al poeta en un sueño para suministrarle, entre otras cosas, breves noticias de la guerra de Lepanto. En esta conversación, le indica que para conocer el desenlace de la confrontación, el poeta debía hallar a Fitón, quien por su entendimiento de la magia podía proveerle los datos sobre el final del conflicto:

Así que del temor mismo esforzados  
 en la arenosa playa pie tomaron  
 y por las peñas y árboles cerrados  
 a más correr huyendo se escaparon.  
 Deshechos, pues del todo y destrozados  
 los miserables bárbaros quedaron,  
 habiendo fuerza a fuerza y mano a mano,  
 rendido el nombre de Austria al otomano (XXIII, 95. 1-8).

Pero hay más. *La Araucana* contiene otras ideas pertinentes a la americanidad del personaje. Si estudiamos con cuidado los recursos en que Ercilla caracteriza tanto al mago como a su zona geográfica, salen a la superficie los elementos americanos presentes en el episodio. Inmediatamente después de sus charlas con la Razón, Ercilla clarifica que Fitón es un indio. Lo distingue como «indio anciano mago» (XXVII, 3, 7). El que se fijan estas apreciaciones al comienzo de su aparición en el texto nos conducen a sospechar que Ercilla quería que viéramos al personaje esencialmente con propiedades araucanas. Utiliza asimismo la oportunidad para recalcar el respeto que inspira el mago. Por su edad y dominio de las artes mágicas, sus revelaciones tiene autoridad. Es sabido que para los araucanos el ser mayor simbolizaba sabiduría. Se le puede comparar con el viejo cacique Colocolo, quien por sus años determinó cuestiones militares decisivas, entre éstas la recomendación de la prueba del madero. Aquel calificativo «sabio» que Ercilla adjudicó a Colocolo<sup>46</sup> está implícito en la atribución de «anciano» con la cual adjetiva a Fitón. Ambos poseen un conocimiento cabal del pueblo nativo.

Interesado en esclarecer su ascendencia americana, Ercilla recurre a su encuentro casual con el ex-guerrero araucano Guaticolo, a quien per-

46. Cf. *La Araucana*, XI, 28, 5.

mite hablar con miras a que saque a relucir sus parentescos con Fitón, hermano de Guacolo, su padre. En estas confesiones se exponen las vicencias vinculadas al pasado del personaje. Se le cataloga dentro de la jerarquía militar nativa en un verso en el que Guaticolo señala que su tierra está en Arauco y que en sus años mozos fue soldado «en cargo antecesor de Colocolo» (XXIII, 36, 1-8). Al afirmar Guaticolo su propio linaje militar, se manifiesta, aunque muy sutilmente, el carácter belicoso de Fitón. El ser cacique muchas veces implicaba una tradición militar. Sostienen esta costumbre los testimonios de cronistas concedores de los principios empleados en la asignación de puestos militares. Lo indica Diego de Rosales: «El ser Toqui o Cacique no se adquiere por merced ni elección, sino por herencia, de modo que muerto el cacique passa el cargo al hixo mayor o al mas capaz, y si el hixo mayor es pequeño, exercita el cargo el hermano del Cacique difunto o el pariente más cercano, hasta que el hixo mayor tiene edad competente; y hay poca ambición entre ellos por ser de poca utilidad el officio y cargo de cacique, aunque es de honor»<sup>47</sup>. Estas reflexiones son apoyadas por Latcham<sup>48</sup>.

47. Diego de Rosales, *Op. cit.*, vol. I., p. 139.

48. Su importante información no contradice la jefatura del Caupolicán de Ercilla. Puntualiza Latcham que «en el siglo XVI, antes de principiar las grandes federaciones de tribus para hacer frente a un común enemigo, era costumbre que cada agrupación o *rehue* fuese dirigida en todo lo tocante a la guerra por sus jefes hereditarios pero cuando se hacia necesaria la unión de dos o más grupos, se elegía un jefe supremo, para el tiempo que durase la campaña», p. 697. El investigador Pedro Ruiz Altea confirma el papel que desempeñaba la herencia en la otorgación de puestos: «El gobierno parece ser el de la Monarquía hereditaria, puesto que a la muerte de un cacique entra a sucederle su hijo primojénito (sic), entendiéndose la sucesión por la línea masculina, i en su defecto por la colateral. Sus leyes principales están reducidas a estas sucesiones, tanto en las dignidades como en los bienes, en el respeto a la propiedad, i en algunas relativas a las costumbres o tácitas convenciones establecidas entre ellos». Cf. Pedro Ruiz Altea, *Los araucanos i sus costumbres* (Santiago: G. Miranda, 1902), p. 70. Volviendo a la jefatura de Caupolicán, José Durand sostiene su historicidad y trascendencia. Véase J. Durand, «Caupolicán, clave historial y épica de *La Araucana*». *Revue de Littérature Comparée*, París, (1978), pp. 367-389. Durand prueba la competencia del madero, cf. *Ibid.*, p. 380. Se vale Durand de los trabajos del cronista Gerónimo de Bibar descubiertos recientemente. Bibar atribuye a Millarapué el haber sugerido la competencia y no Colocolo, como sostiene Ercilla. Lo advierte claramente en su crónica: «Viendo Millarapué, que era señor de más de 6 mil indios, la discordia que habia entre los demás señores y por ser viejo no pertenecía a él aquel cargo, llegado a ellos, les dijo que callasen y que les rogaba le oyesen. Así lo hicieron y les habló de esta manera: «¿Cómo, hermanos y amigos, yendo como vamos y de victoria contra nuestros amigos y que los que quedan ya no son parte a resistir nuestras fuerzas, porqué permitís que haya entre nosotros discordia? Yo no quiero dar mi parecer porque ya no soy para otra cosa si aprovechar». Mandó traer un trozo de palo grande y pesado que bien tenía un indio que levantarlo del suelo. Díjoles que allí quería él ver las fuerzas de cada uno y no en los desafíos, y que el más tiempo aquel trozo en los hombros trujese fuese el general y de todos obedecido». Cf. *La crónica y relación copiosa y verdadera de los reinos de Chile, hecha por Gerónimo de Bibar, natural de Burgos*, transcripción paleográfica del Prof. Irving A. Leonard, según el manuscrito original propiedad de Newberry Library en Chicago (Santiago de Chile: Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, 1966), 173-174.

Pensamos que este enlace de Fitón con lo bélico justifica que en su charla con Ercilla saque a relucir el que los españoles hayan producido tantas matanzas entre los araucanos (XXVI, 42, 4)<sup>49</sup>. Había mucho de verdad en sus recriminaciones. En su arenga sobresalen las intenciones críticas de Fitón sobre las devastaciones que provocaba la conquista en Chile<sup>50</sup>. Este juicio pudiera reiterar el propósito del poeta de establecer los lazos del mago con los indios chilenos<sup>51</sup>.

Junto a estos atributos personales, la naturaleza en la cual Ercilla enmarca al personaje ratifica la afinidad de Fitón con la comunidad araucana. Es significativo este ambiente por ilustrar el interés de Ercilla en limitar los lugares en los que se movía este mago. El discurso de la Razón pormenoriza su americanidad:

Mas si quieres saber desta jornada  
el futuro suceso nunca oído  
y la cosa más grande y señalada

49. Para la discusión de Ercilla sobre la muerte de araucanos a causa de la guerra, véase mi estudio «Las guerras en Chile y la despoblación araucana. Reacción de Ercilla y otros cronistas», *Cuadernos Americanos*, Nueva época, México, vol. 2, núm. 20 (marzo-abril, 1990), pp. 185-204.

50. Véanse mis trabajos *Las ideas de la guerra justa en Ercilla*, Tesis doctoral, Universidad de California, Berkeley, 1988. Esta disertación está actualmente en las prensas de la Editorial Universitaria de la Universidad de Chile con el título *Las ideas de la guerra justa en Ercilla y «La Araucana»*; igualmente, «La relación ideológica de Ercilla con Francisco de Vitoria y Fray Bartolomé de las Casas», aceptado para publicarse en la *Revista Iberoamericana* en un volumen especial dedicado al quinto centenario del descubrimiento de América (1992). Para otras ideas sobre los problemas que creó la conquista de Chile, véase: Gil González de San Nicolás, «Carta al Presidente y Oidores del Consejo de Indias», *Colección de documentos inéditos para la historia de Chile*, XXVIII (Santiago de Chile: Imprenta Elzeviriana, 1901), pp. 276-283; en el mismo libro y volumen, Fernando de Santillán, «Relación de lo que el licenciado Fernando de Santillán, oidor de la Audiencia de Lima, provechó para el buen gobierno, pacificación y defensa del reino de Chile», pp. 284-302. Miguel de Olaverria, «Informe sobre el reino de Chile, sus Indios y sus cosas» ¿Lima?, 1594, en Claudio Gay, *Historia física y política de Chile II* (Paris: En casa del autor, 1844), pp. 13-54. Domingo de Erazo, «Papel sobre la esclavitud de indios de Chile», *Colección de documentos inéditos para la historia de España* (Madrid: Viuda de Calero, 1867), pp. 220-251. Pedro de Oña, *Arauco domado*, edición de José Toribio Medina (Santiago de Chile: Imp. Universitaria, 1917). Diego de Santisteban Osorio, *La Araucana, quarta y quinta parte, en que se prosigue, y acaba, la historia de D. Alonso de Ercilla* (Madrid: F. Martínez Abad, 1735). Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán, *Op. cit.* Melchor Calderón, «Tratado de la importancia y utilidad que hay en dar esclavos a los indios rebeldes de Chile», en José Toribio Medina, *Biblioteca hispanoamericana*, II (Santiago de Chile: Impreso y grabado en casa del autor, 1897-1899), pp. 5-20. Guillermo Lohmann Villea, «Un impreso desconocido sobre la guerra de Arauco: *Los disevrsos (sic)* del capitán Méndez de Arbieta», *Historia*, Chile, XX (1985), pp. 425-439. Pérez Bustamante, «El lascasismo en la "Araucana"», *Revista de Estudios Políticos*, Madrid, 64 (1952), pp. 157-168. José Durand, «El chapetón Ercilla y la honra araucana», *Filología*, Buenos Aires, X (1964), pp. 113-134.

51. Fitón entendía el peligro que significaban los españoles. Quiere ganarse su confianza. Por esta razón, en una oportunidad patrocina el propósito de los conquistadores de someter a los rebeldes araucanos. Esta conducta era muy común entre los indígenas, aunque en el fondo sólo existiera resentimiento y odio. Cf. XXVI, 43, 1-8.

que jamás en historia se ha leído,  
cuando acaso pasares la cañada  
por donde corre<sup>52</sup> Rauco más ceñido.  
verás al pie de un libano a la orilla  
una mansa y doméstica corcilla.

Conviénete seguirla con cuidado  
hasta salir en una gran llanura,  
al cabo de la cual verás a un lado  
una fragosa entrada y selva oscura (sic)  
y tras la corza tímida emboscado  
hallarás en mitad de la espesura  
debajo de una tosca y hueca peña  
una oculta morada muy pequeña.

Allí, por ser el lugar inhabitable  
sin rastro de persona ni sendero  
vive un anciano, viejo venerable,  
que famoso soldado fue primero,  
de quien sabrás do habita el intratable  
Fitón, *mágico grande y hechicero*,<sup>53</sup>  
el cual te informará de muchas cosas  
que están aún por venir maravillosas (XVII, 60-62).

Vemos que su residencia está ubicada dentro de una naturaleza bastante chilena, apartada de las comunidades indígenas. La Razón nombra una cañada por donde corre más ceñido el Rauco. Hace referencia a un libano y a una corza posada al lado de este árbol. De seguirla Ercilla, el animal va a conducirlo hasta una llanura desde la cual se divisa la «selva fragosa y oscura» en la que vive Fitón. Estudiadas detenidamente, las alusiones geográficas nos llevan a enmarcar su morada en la zona araucana de Chile en cuyos límites predomina un clima lluvioso con una vegetación rica y variada, cubierta de bosques, enredaderas y arbustos. La topografía, la flora y la fauna registradas anteriormente reafirman su realismo. Se menciona a Rauco<sup>54</sup>, al cedro del libano<sup>55</sup>, que aunque no se especifica, conjetura-

52. Término marino, entre otras acepciones. Cf. María Moliner, *Diccionario de uso del español*, I (Madrid: Gredos), p. 778.

53. El subrayado es nuestro.

54. Río chileno citado por José T. Medina en *La Araucana: Ilustraciones*, p. 491. Consideramos que puede estar localizado bastante próximo a Curicó por ser Rauco también el nombre de una villa a las inmediaciones de esa zona, mayormente agrícola en la cual se cultivan diversos granos. Cf. *The Columbia Lippincott Gazetteer of the World*, edited by León E. Seltzer (New York: Columbia University Press, 1952), p. 1560. Para información más precisa sobre la provincia de Curicó, véase Enrique Espinoza, *Geografía descriptiva de la República de Chile* Santiago de Chile: Imprenta Barcelona, 1982), pp. 208-210.

55. Aunque Ercilla sólo ofrece como nombre libano, sabemos que se trata del cedro. En esto coincide con nosotros Marcos Morinigo e Isaías Lerner. Cf. *La Araucana*, canto II, nota 48. Fue este el tipo de árbol que Caupolicán cargó en la competencia con otros caciques araucanos para seleccionar al jefe que iba a dirigir a los araucanos en las luchas contra los españoles.

mos que se trata del *Libocedrus Chilensis*, muy común en la región<sup>56</sup>, y una mansa corcilla cerca del río, mamífero que habita en Europa y en algunos bosques de Chile, Argentina, Brasil y Paraguay<sup>57</sup>. Complementa el escenario una selva densa poblada de matorrales y árboles cerrados. Guaticolo, a quien Ercilla debe hallar para conocer la ruta a la morada de Fitón, realza sus rasgos distintivos en el primer diálogo con el poeta:

«¿Qué hado o desventura  
tan fuera de camino te ha traído  
por este inculto bosque y espesura  
donde jamás ninguno he conocido?» (XXIII, 33, 1-4).

Nótese que estas descripciones en forma de preguntas armonizan con la pintura del paisaje que ofreció la Razón. Luego de este discurso, Ercilla continúa elaborando sobre la frondosidad de esta naturaleza. Acompañado de Guaticolo, su guía hasta la cueva de Fitón, atraviesa una selva de árboles «horrenda que los rayos del sol y claro cielo/nunca allí vieron el umbroso suelo» (XXIII, 46, 6-8). Con estas imágenes visuales, el poeta culmina el marco de este paisaje regional.

El que Guaticolo emplee la palabra *desierto* no significa que la historia acontezca en un espacio carente de vegetación, o que Ercilla persiga la idealización de este paisaje. La idea contradice la fisonomía de la naturaleza verde presentada hasta el encuentro del poeta con el indígena. Lamentablemente, esta alusión ha suscitado confusiones, pues se ha malinterpretado el que Ercilla sólo procurara matizar la soledad y lejanía de Guaticolo. El araucano ilumina esta connotación al lamentarse de que a consecuencias de haber perdido un desafío con Aynavillo procedió a retirarse a este «*desierto*»:

Viéndome, pues, con vida y deshonorado  
(que mil veces quisiera antes ser muerto),  
de cobrar el honor desesperado  
me vine, como ves, a este *desierto*<sup>58</sup>,  
donde más de veinte años he morado  
sin ser jamás de nadie descubierto  
sino agora de ti, que ha sido cosa  
no poco para mí maravillosa (XXIII, 38-1-8).

Sigue acentuando que hace «tiempo ha vivido en este solitario apartamento» (XXIII, 39, 1-2). Un cotejo lingüístico de algunos textos contem-

56. Cf. Julia E. Rogers, *The Tree Book*, I (Garden City, New York: Doubleday, Page & Company, 1923), p. 94-95.

57. Aparece en la crónica de Diego de Rosales, *Op. cit.*, p. 325. Especifica que son pequeños, conocidos igualmente como venados «que los chilenos llaman Pudu».

58. El subrayado es nuestro.

poráneos de Ercilla reforzaría el sentido de *desierto* como lugar apartado e incomunicado. Cobarrubias en su diccionario de 1611 mayormente restringe su significado a «lugar solitario que no le habita nadie, ni le cultiva»<sup>59</sup>. Los ejemplos incluidos en las obras de Cervantes<sup>60</sup> y Lope de Vega<sup>61</sup> añaden evidencia conclusiva.

Fernando Alegría afirma, al igual que nosotros, la existencia de descripciones paisajistas en *La Araucana* muy propias de Chile. Estima que algunas alusiones a pantanos y ríos son bastante realistas. Sus observaciones incluyen a Curicó, región próxima a Rauco<sup>62</sup>. Incluimos los comentarios de Alegría, puesto que los mismos ilustran cómo ciertos paisajes en *La Araucana* se aclimatan perfectamente a la tierra chilena:

Podría citar descripciones de los pantanos (XXII, 237) en la cual región de Curicó o del río Itata y la Cordillera (XII, 240) o del Archipiélago de Chiloé (XXXVI) o esa tempestad que concluye la Primera Parte y en la cual el mar y el viento del sur de Chile le hacen presentes con toda su violencia, para recordarles a los críticos que no siempre viajó Ercilla con un paisaje convencional frente a los ojos<sup>63</sup>.

---

59. Sebastián de Cobarrubias, *Tesoro de la lengua castellana o española según la impresión de 1611*, edición de Martín de Riquer (Barcelona: S. A. Horta, I. E., 1943), p. 459. Luego agrega que en el desierto «se retiran los santos padres heremitas y monges, y en la primitiva Iglesia estaba poblada de santos. Predicar en desierto, quando los oyentes no están dispuestos para recibir la doctrina que se les predica o lo que se les dize. Estar una cosa desierta, no tener dueño. Dar por desierta la apelación, quando se le ha passado el término al que apeló de llevar la causa al tribunal superior», p. 459.

60. Véase Carlos Fernández Gómez, *Vocabulario de Cervantes* (Madrid: Real Academia Española, 1962), p. 330.

61. Véase de Carlos Fernández Gómez, *Vocabulario de Lope de Vega* (Madrid: Real Academia Española, 1971), p. 874.

62. Cf. nota 54.

63. Fernando Alegría, *La poesía chilena, orígenes y desarrollo del siglo XVI al XIX* (México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1954), p. 47. Barros Arana, aprovecha sus críticas a Humboldt por sus comentarios sobre la naturaleza en *La Araucana*, para recalcar, igual que Alegría, algunos aspectos de la geografía chilena que Ercilla ilustra en su poema. Arguye el crítico: «Se ha producido a Ercilla el carecer del sentimiento poético de las bellezas de la naturaleza. "Nadie hace suponer en toda la epopeya de *La Araucana*, dice Humboldt, que el poeta haya observado de cerca la naturaleza. Los volcanes cubiertos de una nieve eterna, los valles abrasadores a pesar de las sombras de las selvas, los brazos de mar que se avanzan a lo lejos de las tierras, no le han inspirado nada que reflejen la imagen". Esta observación es cierta sólo relativamente. Ercilla no tiene ese poder descriptivo de los grandes poetas para tomar las cosas en su conjunto i presentarnos a la vista un cuadro vivo de una región o de un país; pero en la pintura de los detalles, de las localidades en que se trabó un combate, de los senderos por donde se seguía una marcha, sabe agrupar con maestría los accidentes, i hacernos descripciones tan precisas i a veces tan prolijas que pueden comprobarse en el mapa, i que son de la mayor utilidad para el que quiere darse cuenta cabal de los sucesos. Los numerosos detalles topográficos que contiene el poema de Ercilla, son utilísimos para establecer la jeografía de la conquista de Chile». Cf. Barros Arana, *Ibid.*, p. 170.

La aparición de una tosca fuente y de un arroyo constituyen los únicos indicios de artificiosidad en el ambiente externo que rodea a Fitón. Lo mismo sucede con el verde prado y el jardín del mago, localizados en el interior de la montaña. Con estos elementos, la naturaleza realista descrita en el episodio adquiere cualidades híbridas. Parece, pues, que a Ercilla se le hace difícil desasirse por entero de pintar un paisaje convencional al modo de la literatura clásica y renacentista. También se manifiesta esta tendencia en su presentación de Fitón y de su cueva. Podemos concluir así que lo real corresponde a América; lo ficticio a Europa y su tradición literaria.

Lo real y lo fabuloso conviven en el episodio narrado para la producción de un mestizaje literario. Ercilla sigue de cerca toda una corriente que comienza en las letras coloniales y continua aún en la contemporánea. Según ha estimado Arturo Uslar Pietri, estas combinaciones obedecen a características típicas de nuestras letras:

El rasgo que más parece seguir a éste en importancia y permanencia es el que podríamos llamar mestizaje. O de la aptitud y vocación de la literatura, como de la vida criolla, para el mestizaje. La literatura hispanoamericana nace mezclada e impura, e impura y mezclada alcanza sus más altas expresiones. No hay en su historia nada que parezca a la ordenada sucesión de escuelas; las tendencias y las épocas que caracterizan, por ejemplo, a la literatura francesa. En ella nada termina y nada está separado. Todo tiende a superponerse y a fundirse. Lo clásico, lo romántico, lo antiguo con lo moderno, lo popular con lo refinado, lo tradicional con lo mágico, lo tradicional con lo exótico. Su curso es como el de un río, que acumula y arrastra aguas, troncos, cuerpos y hojas de infinitas procedencias. Es aluvial<sup>64</sup>.

Ercilla pretendía resaltar las peculiaridades de la raza araucana en el episodio de Fitón. Comprendía que esta imagen que recreaba del mago alentaría controversias. Por eso se animó tal vez desde un principio a insistir en que era un indio anciano. Con todo, siempre queda en el poema la deuda que Ercilla debe a leyendas afines muy europeas. Entendemos las dificultades de dilucidar con certeza la fuente real de este episodio que representa tanto a Europa como a América. Sea como fuese, lo cierto es que para explicar su inclusión en *La Araucana* debe considerarse igualmente a Chile y la sociedad araucana<sup>65</sup>.

WILLIAM MEJÍAS-LÓPEZ  
University of New Hampshire (EE.UU.)

64. Arturo Uslar Pietri, *Las nubes* (Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1956), pp. 70-71.

65. Para otros trabajos más recientes sobre Fitón, pero con ideas muy distintas a las de mi artículo, véase Aden W. Hayes, «Fitón's Aleph, Ercilla's World», *Revista de Estudios His-*

---

pánicos, Alabama, XV, núm. 1 (enero, 1981), pp. 349-363. Augusto Monterroso, «El Aleph de Ercilla», *Nuevo Texto Crítico*, Stanford, I, núm. 2 (segundo semestre, 1988), pp. 229-232. Como nota aparte, aprovechamos para incluir en este apartado otros textos útiles para comprender al shaman araucano que no habíamos citado previamente: Mischa Titiev, *Araucanian Culture in Transition* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1951), pp. 109-121. L. C. Faron, *Hawks of the Sun: Mapuche Reality and its Ritual Attributes* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1964), pp. 138-1765; y del mismo autor también, *The Mapuche Indians of Chile* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1968), pp. 72-81. Rodolfo Casamiquela, *Estudio del nillatun y la religión araucana* (Bahía Blanca, Argentina: Instituto de Humanidades de la Universidad del Sur, 1964), pp. 214-249. Inez Hilger, *Huenun Namku, an Araucanian Indian of the Andes Remembers the Past* (Norman: University of Oklahoma Press, 1966), pp. 52-65; Jorge Dowling Desmadrly, *Religión: chamanismo (sic) y mitología mapuches* (Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1971), pp. 63-112.