

Complejidad religiosa y cosmogónica del pueblo araucano

INTRODUCCION

La primera *Relación* que tenemos de Chile son las cinco cartas que Pedro de Valdivia envió al Emperador Carlos I. En la primera carta, fechada en 1545, manifiesta con palabras calurosas una entusiasta descripción del territorio. Con su suelto lenguaje quería animar a las gentes para que acudieran a avecindarse en las nuevas tierras. La tercera y cuarta cartas son un valioso informe etnohistórico de la forma de combatir de los araucanos (Valdivia, 1960, págs. 3 y 55).

Durante el gobierno de Francisco de Villagra (1554-57) se redactaron dos breves Relaciones sobre los naturales y geografía de Chile, en los que su autor, el Licenciado Herrera, proporcionó valiosos datos. De 1557-61, años del gobierno de D. García Hurtado de Mendoza, cuatro Relaciones enriquecieron aún más el conocimiento de la vida y costumbres de los araucanos o mapuches.

En 1558, Jerónimo de Vivar terminaba de redactar su Crónica *Relación Copiosa y Verdadera de los reinos de Chile*, recogiendo todo lo ocurrido durante los diecinueve años que residió en Chile, de 1538 a 1558.

Juan Ignacio Molina, en su compendio de la *Historia Civil del reino de Chile*, describe con detalle varios pueblos indígenas situados a ambos lados de la cordillera andina.

Ya en la segunda mitad del siglo XVI, podemos citar varias fuentes, entre ellas, la primera edición de La Araucana, 1569, escrita por Alonso de Ercilla. El poema épico de Ercilla, aparte del valor literario, es un documento fundamental para la etnohistoria.

En 1575, un veterano capitán español, Alonso de Góngora Marmolejo, concluirá su *Historia de Chile*, cuyos capítulos iniciales arrancan desde el descubrimiento del territorio. Nos proporciona datos de gran interés sobre los primeros momentos de la conquista y aporta valiosos datos etnográficos sobre los araucanos. Veinte años después, en 1595, se publicaba una nueva Crónica, escrita por el capitán Pedro Mariño de Lovera. Rico en descripciones y en datos hace que —juntamente con la de Góngora Marmolejo— sea fuente de obligada

consulta. Al poco tiempo, Miguel de Olaverría escribía un amplio informe sobre el reino de Chile, sus indios y la guerra, dejándonos un amplio informe sobre la organización militar de los araucanos.

Ya en el siglo XVII aparecieron varias gramáticas y vocabularios, como las obras del padre Luis de Valdivia. Pero sin duda, la crónica más completa aparecida en esa centuria es la redactada por el padre Diego de Rosales, misionero en tierra mapuche y que con el título *Historia General del reino de Chile* aporta una valiosa y copiosa información etnohistórica.

Todos estos autores y algunos del siglo XVIII nos permiten, hoy día, tener un conocimiento de los antiguos araucanos, los mapuches actuales.

LAS CREENCIAS RELIGIOSAS

Muchas de las creencias prehispánicas araucanas han llegado hasta nuestros días, todavía las podemos observar en los mapuches actuales. Si bien con cambios de denominaciones, en cuanto a la deidad suprema se refiere. Para el mapuche actual el ser supremo es *Ngenechen*, el que gobierna la gente. Pero como señala el antropólogo Desmadryl (Desmadryl, 1973, pág. 17) el universo mapuche no fue creado por Ngenechen, tomando el sentido cristiano de la palabra creación, ya que éste únicamente es el dueño y gobernador de los mapuches, más bien corresponde a *Negenamapu*, dueño y hacedor de la tierra, tal atributo.

Los cronistas más antiguos señalan que la deidad mapuche era el *pillán* (Casamiquela, 1964, págs. 16 y ss). El *pillán* reside en las altas cordilleras nevadas o en los volcanes andinos, pero también con la palabra *pillán* se referían a la idea de un dios del fuego, de las erupciones volcánicas y del rayo (Desmadryl, pág. 43). Como vemos, en contraste con *Ngenechen* —que está asociado con la abundancia y la prosperidad— el *pillán* se vincula con fuego y desgracias (Faron, 1968, pág. 65).

La muerte era concebida por el araucano como un viaje de las almas a unos campos áridos, fríos y destemplados, situados al otro lado del océano. Allí sembraban papas negras y bebían una chicha del mismo color y allí hacían sus fiestas y borracheras. Esta concepción de la muerte significaba para ellos continuar en otra vida con las mismas necesidades vitales (Zapater, pág. 68).

El espíritu de los muertos se denominaba *Alwe*. Según sus creencias permanecía por un lapso de tiempo vagando alrededor donde había vivido la persona desaparecida. Por ello era necesario colocar alimentos, ponchos y armas en las tumbas para que el difunto, con buen equipo, lograra desenvolverse sin tropiezos en las luchas del más allá (Eyzaguirre, pág. 38).

Después de un período, que podría ser de un año, el espíritu adquiría la categoría de *PELLI*, o alma que se fuga hacia regiones del más allá.

Generalmente las almas de los *toquis* o guerreros caídos en los campos de batalla pasaban a ocupar un lugar en el cielo, agrupados en formas de legiones o ejércitos, que se transformaban en bordas enfurecidas durante las tempesta-

des. Se les identificaba con grupos de nubes, de cuyo movimiento dependía el éxito o la derrota en el combate con el enemigo.

El alma de los fundadores de los diferentes linajes de las familias, pasaban a ocupar un lugar en las cumbres de las altas montañas o de los volcanes. Estas almas, a veces, se transformaban en aves (águilas del sol) que evolucionaban hacia el cielo, otras veces se transformaban en estrellas, desde donde observaban la conducta de los mapuches, o en insectos que los visitaban durante los quehaceres cotidianos, la mosca azul, por ejemplo.

LA VISION COSMOGONICA

El universo era concebido por el araucano en siete plataformas: un cielo (*wenu-mapu*) dividido éste, a su vez, en cuatro plataformas (*meli ñon-wenu*) que eran propicias porque allí residían los dioses y los espíritus. Entre las nubes y la tierra se encontraba un lugar intermedio (*anka-wenu*) maléfico, pues en él habitaban los *wekufu* (espíritus maléficos). El *mapú* (la tierra) era la penúltima plataforma inferior, en ella residían las sombras, coexistiendo el bien y el mal. Finalmente, *minche-mapú*, es la tierra de abajo, la plataforma inferior, considerada sobrenatural y maléfica, poblada por seres diminutos y malignos.

Todo este conjunto cosmogónico tenía una orientación horizontal, según los cuatro puntos cardinales. Lo bueno procedía del oriente y del sur y lo malo del oeste y del norte. En el arte residían los señores que dominaban la fuerza *newen*, que es la salud y la vida. En la actualidad, algunas ceremonias y las fachadas de las viviendas se orientan mirando a esa dirección, porque de allí viene lo bueno. Los señores del sur eran los dueños de la sabiduría, *güllan*. El oeste era el país de los muertos, el norte era una región temida, porque en ella habitaban espíritus demoníacos.

Del concepto de *pilli* derivaba la palabra *pillán*. Pero en ese período de transformación de *alwe* a *pilli*, aquéllos podrían ser atrapados por los Kalku, entonces eran utilizados para *Kalkutan* (brujería): celos, envidias, enfermedades.

En este complejo sistema religioso, la persona que tenía una gran importancia era el *machi*, que indistintamente podía ser hombre o mujer. El *machi* tiene una significación profunda en el culto araucano, todavía, en la actualidad, constituye el eje práctico de toda la vida religiosa de los mapuches. El *machicazgo* es un tipo de Shamanismo. En la etapa prehispánica había entre ellos auténticos hombres hechiceros, brujos y médicos.

El *machi* dominaba las técnicas del éxtasis, *Keimin*, interpretación de vuelos mágicos, de viajes místicos (Desmadryl, pág. 63 y ss). La inspiración de los *machi* recibía el nombre de *peumá*. Era el espíritu amigo que les hacía revelaciones. Gracias al *peumá*, el *machi* adquiría el poder de transportarse a las regiones de los espíritus, saber las futuras revelaciones, vaticinar los cambios atmosféricos y, en definitiva, pronosticar las vicisitudes de la vida araucana.

El *machi* dominaba a los espíritus, tenía —según las creencias araucanas—

fuerza para comunicarse con los muertos, los demonios y los espíritus de la naturaleza, sin convertirse por ello en un instrumento suyo. Empleaba un lenguaje secreto, que era un atributo de sus poderes sobrenaturales, utilizaba términos propios para denominar a ciertos animales.

Por lo que respecta a su educación y formación tenía que pasar por un aprendizaje especial. Tradicionalmente la elección o selección del mismo se debía a la propia vocación espontánea del interesado. La ceremonia de consagración como machi se denominaba *nejjureusen* o *machiluuren* y comportaba, como rasgo fundamental, la perforación o rajado de la lengua y otras actividades relacionadas con la preparación física, como el ascenso al *rewe* (árbol sagrado), en definitiva, el ascenso mítico al cielo (Descuadryl, págs. 90-91). La magia y la adivinación eran sus tácticas para atraerse el respeto de sus gentes: «Antiguamente adoraban al demonio, consultándole sus oráculos por medio de los hechiceros, los cuales muchas veces daban respuestas de su cabeza, no tenían adoratorios, sino que el primer cerro que topaban, y aunque los hechiceros fingían que sacaban piedras, palos y otras cosas por su arte, y también curaban con hierbas supersticiosamente, pero también hay en la tierra hierbas medicinales, como el *lanco* para heridas y muchas veces en veinticuatro horas sana; otra que llaman *cori* que tiene propiedad y sirve para muchas medicinas, otra llamada *quedanque...*» (Mariño de Lobera, pág. 259).

Antiguamente la encarnación ideal del machi requería hombres afeminados, homosexuales o hermafroditas. Entre los atributos específicos del Shaman se encontraba el dominio del fuego. Este poder nacía de las fuerzas mágicas que surgían de su cuerpo y se evidenciaba casi siempre por su insensibilidad ante ejercicios realizados sobre tizones y llamas: «Hacen también los hechiceros sus fiestas públicas a que concurre toda la tierra, así por bailar, beber y cantar como por ver cosas prodigiosas y maravillas que hacen por arte mágico bailando sobre el fuego con los pies descalzos, tragándose tizones ardiendo» (Rosales, pág. 47).

Los sueños tenían una vital importancia entre los araucanos y así lo vemos en el caso de Caupolicán, quien en un momento concreto actuó influido por una visión mientras dormía. En esa ocasión se le apareció un ser mítico llamado Cheburbue, que le aconsejó que atacase e invocase su nombre en el combate para vencer (Zapater, pág. 66).

LOS INDIVIDUOS DEL MAL

Al lado de los *machi*, masculinos o femeninos, como hemos señalado, que representan la búsqueda de las cosas buenas, placenteras y saludables, estaban los *kalku*, que aparecían vinculados a objetos dañinos denominados *wekufes*.

Las prácticas de los *kalku* se celebraban en el interior de cuevas subterráneas. En un documento de 1693, se recoge una información y las contestaciones dadas por un indio en un interrogatorio: «preguntado un indio de qué instrumentos y supersticiones se valían en estas juntas dijo que de unos canutos

y varillas de canelo y que los venenos con que matán se componen de yerbas y de los excrementos de ibunches y otras sabandijas que hay dentro de las cuevas, y que del todo se hace un compuesto con que untan las varillas...». Más adelante señala «que para iniciarlo en el arte de los hechiceros le graduan dándole a beber orines de perro y que tragase un corazón de gente y que le pusieron además una máscara de un pellejo sacado de una cara humana» (Zapater, pág. 68).

Con el término *wekufe*, los araucanos se referían a todas las fuerzas malignas. Para éstos, ciertos animales, fenómenos naturales o fantasías imaginadas eran la viva expresión de lo malvado. El *wekufe*, pues, podía ser visible o invisible, asumiendo según fuese el caso, una de las formas mencionadas. Su actividad, según sus creencias, tenía mayor desarrollo durante la noche: «y así andábamos como trasgos, y los indios nos llamaban *cupais* que así nombran a sus diablos porque a todas las horas que nos venían a buscar, porque saben venir de noche a pelear, nos hallaban despiertos, armado si era menester, a caballo» (Valdivia, pág. 7).

Las formas de los *wekufes* eran muy variados y eran consideradas más o menos peligrosas, dependiendo las circunstancias en que se manifestaban. Las formas más comunes eran animales del campo y del bosque con alguna rareza. Otra categoría de *wekufe* consistía en fenómenos naturales tales como bolas de fuego, cometas, estrellas fugaces, etc.

Por parte del araucano era corriente creer que estos fenómenos se encontraban imbuidos del mal espíritu, pudiendo estar controlados por los *kalku* (Faron, págs. 70-71).

EL CULTO AL SOL Y LA CEREMONIA DEL NILLATUN

Creían en los poderes del sol, si bien no como una divinidad superior. Sol y Luna aparecen con el mismo rango que las estrellas y los ríos. La ceremonia del *nillatun* básica y fundamental en la vida religiosa poseía todos los elementos establecidos de acuerdo con el naciente, es decir, con el sol, y lo mismo sucedía con los ritos especiales. El sol era representado en tallas de madera y se asociaba con el águila: «...en la casa que los indios tenían había en unos palos grandes que salían desde el suelo encima a lo alto de las casas una braza y más en el remate de la misma, en cada una un águila con dos cabezas» (Gónzora Marmalejo, 1960, pág. 95). Lo mismo que nos narra Marmalejo nos lo describe el cronista Mariño de Lobera: «tienen las casas indias ciertos remates sobre lo más alto... son unas águilas de madera de un cuerpo cada una, con dos cabezas, preguntados los indios si habían visto en su tierra algunas aves de aquella figura, respondieron que no, ni sabían el origen dellas, por ser de cosa antiquísima, así las hallaron sus padres y sus abuelos».

El término *nillatun* significa en araucano «rogar», «pedir». Sinónimos son los términos *kamarikun*, *marikun* y *llellipun*. Con cualquiera de ellos denominaban los mapuches a la ceremonia compleja que se presenta como la fiesta

religiosa por excelencia, todavía viva en numerosos lugares de Chile y Argentina (Benigar, 1963).

En los tiempos prehispánicos la convocatoria del *nillatun* podía responder a varios motivos, bien el sueño extraño de un cacique, una inundación, un temblor de tierra, etc. Con el paso del tiempo, ya en la época hispánica, la importancia de la agricultura y el deseo para obtener buenas cosechas será la ceremonia que reúne a las gentes para solicitar abundantes alimentos.

La duración de la fiesta era de tres o cuatro días. Durante esos días eran constantes las rogativas. Cada día se repetían ocho veces, coincidiendo siempre con la puesta del sol y antes de amanecer. El resto del día lo llenaban con otras actividades: bailes, juegos, etc. No se trataba de rogativas solares, las plegarias y las ofrendas no se dirigían hacia el sol, sino hacia el oriente, quedando en las vespertinas el sol a espaldas de los participantes (Zapater, pág. 49).

Las ceremonias del *nillatun* tenían un carácter colectivo, así como la mayor participación en ellas de hombres con respecto a las mujeres. El oficiante era el *mempin*, funciones que solían recaer en algún cacique, pero nunca actuaba en estas ceremonias el machi. En numerosas ocasiones el *mempin* podía estar desempeñado por otra persona distinta, elegido por sus méritos o conocimientos especiales. El *mempin* podía ser también un anciano respetado por sus virtudes y costumbres intachables.

El lugar elegido para la fiesta era casi siempre una gran llanura: «hicieron fiesta a su usanza que es juntarse en un campo llano y con gran cantidad de vino que hacen de maíz y de otras legumbres, todos juntos beben y después de haber bien bebido, un principal plástico de semejantes oraciones se sube en un madero que para el efecto tienen hincado en medio de todos y ahí les habla» (Góngora Marmolejo, pág. 163). Con la misma precisión Mariño de Lobera en su historia describe el lugar de reunión: «alamedas hechas a la orilla de los ríos pequeños donde están plantados unos árboles altos a manera de fresnos y cipreses, y a estos lugares llaman los indios aliben y los españoles lo llaman bebederos, concurren los indios a ellos en sus juntas cuando los banquetes y borracheras de comunidad» (Mariño, pág. 309).

LOS MITOS Y EL MUNDO FANTASTICO

La selva araucana estaba llena de escondrijos donde moraban monstruos que contribuían a acrecentar en el salvaje el terror, a anular su voluntad abrumada por el peso de tanto elemento sobrenatural (Esteve, pág. 127). En el tronco de un árbol carcomido por el tiempo, más allá de la verde profundidad de una laguna oculta entre la espesura, aferrados el lecho de los ríos bajo sus aguas, en cuevas tan ocultas que por nadie han sido vistas, moran unos monstruos imaginarios que, si a veces favorecen al hombre, otras esperan su paso dispuestos a trastornarle con sus maleficios (Esteve, pág. 127).

El *meulen*, remolino de polvo, era para los araucanos un espíritu benéfico, lo mismo que el *anchimalquen*, genio familiar femenino, que previene lo ad-

verso y anuncia lo favorable. En cambio, el *epunamun*, dotado de robustas y mal formadas piernas, largos brazos y torso normal, aunque era una especie de genio de la guerra, solía ser considerado como un espíritu burlón cuyos consejos extraviados era preciso seguir por miedo a que se enojase. Los había chupadores de sangre, como el *picuchen* o serpiente emplumada; antropófagos, como el bisexual *pulliquche*, habitante de una morada subterránea; las *cherrulles*, estrellas errantes que llevaban consigo la muerte y las epidemias allá donde se dirigieren, pero que al caer a tierra se transformaban en piedra roja que proporcionaba riquezas al que la encontrase; el *huiyuche*, hombre cargado de fuego; el *chinifilu*, culebra pequeña con dos cuernos y dos colas que hacía rico al que la conservase en su poder; el *coloco*, especie de vampiro que chupaba la saliva de las personas dormidas hasta producirles la muerte; el *parlomen*, o moscardón azul, espíritu de los antepasados, y el *luetronamun* o pie de pato, procedente casi siempre de las vecindades del volcán *Llaina*, enano con una sola pierna, que caminaba a saltos y cuya aparición presagiaba desgracias (Esteve, pág. 129).

El agua estaba asimismo poblada de seres fantásticos; el *llul-llul*, en forma de gato; *ngenasguen*, habitante del mar, que producía sonidos como las míticas sirenas, era invocado para impetar su protección en la pesca, y respetado porque según sus creencias aquél que lo aprisionaba o mataba era perseguido por el mar; el *caicai*, caballo recién nacido; el *arumco*, sapo o rana vigilante del pantano donde habitaba; el *sompalhue*, negro enano de los lagos, de pelo encrespado, que solía ocasionar violentas tempestades; el *huarlllepñ*, anfibio, con cabeza de ternero, cuerpo de oveja, patas posteriores torcidas y sin movimiento, a cuya vista las mujeres quedaban dispuestas a concebir seres monstruosos; el *pacarhua*, que al retirarse de las corrientes determinaba la extinción del agua; el *ngurvilu*, zorro-culebra, que andaba por los ríos y que aparecía en los remolinos, y cuya fuerza sorprendente arrastraba al fondo a los que elegía como víctimas; el *alihuan*, que se dejaba ver en los ríos de poca corriente como el *cholchol* o el *caulin*, con el aspecto de un tronco de árbol, levantado sobre el nivel de las aguas, con ramas que simulaban brazos, a distancia y entre tinieblas, ofrecía una extraña figura, semejante a la humana, y presagiaba siempre terremotos o catástrofes. Finalmente el *trelquehoucufe*, ser maléfico, que vivía en las aguas mansas y profundas, rodeado de largas uñas. Esperaba a quienes se bañaban confiados y con sus uñas los envolvía hasta asfixiarlos.

Finalicemos nuestro trabajo refiriéndonos al mito del Diluvio, cuyo relato era una especie de drama desarrollado entre el *tenten*, culebra que habita en las cumbres de los cerros altos, y el *caicai*, espíritu del agua, morador de las regiones profundas. Las aguas alzaban su nivel obedientes al *caicai*, pero el *tenten* aconsejaba a los hombres que se acogieran a su cerro. Al fin tanto se elevaron que llegaron cerca del sol, cuyos rayos abrasaron a los que querían librarse de las aguas. Una o dos parejas —según el mito— se salvaron y dividieron en cuatro partes a un niño, sacrificándolo al mar para que aplacara sus olas, que amenazaban con sumergirlo todo.

BIBLIOGRAFIA

- BRAUN MÉNDEZ, Armando: *Pequeña Historia Austral*. Edit. Francisco de Aguirre. Buenos Aires. Santiago de Chile, 1971.
- CASAMIQUELA, Rodolfo: *Estudio del nillatun y la religión Araucana*. Cuadernos del Sur. Bahía Blanca, 1964.
- COOPER, J. M.: «The Araucanians» en *Hanb-S. Amer Indians II*, págs. 687-760, 1964.
- DASMADRYL, Jorge Dowling: *Religión, chamanismo y mitologías mapuches*. Santiago de Chile, 1973.
- ESTEVE BARBA, Francisco: *Descubrimiento y conquista de Chile*. Salvat, editores. Barcelona, 1946.
- EYZAGUIRRE, Jaime: *Fisonomía histórica de Chile*. Santiago, 1973.
- FARON, Louis C.: *The mapuche indians of Chile*. Edit. Holt Rinchart and Winston State. University of New York.
- NARDI, Ricardo: «La araucanización de la Patagonia» en *Culturas indígenas de la Patagonia*, págs. 235-264. Madrid, 1985.
- PIGAFETTA, Antonio: *Primer viaje alrededor del mundo*. Crónicas de América, núm. 12. Edición y estudio preliminar de Leoncio Cabrero. Edit. Historia 16, Madrid, 1985.
- VALDIVIA, Pedro de: *Cartas en Crónicas del Reino de Chile*, edición de F. Esteve. Biblioteca de Autores Españoles. Ediciones Atlas. Madrid, 1960.
- VILLALOBOS, Sergio: *Historia del pueblo chileno*. Instituto chileno de Estudios Humanísticos. Santiago de Chile, 1983. 2.^a edición, 2 vols.
- ZAPATER, Horacio: *Los aborígenes de Chile a través de los cronistas y viajeros*. Edit. Andrés Bello. Santiago de Chile, 1973.

Leoncio CABRERO
(U.C.M.)