BIBLIOTECA NACIONAL
DE CHILE

Sección Chilena

Volúmenes de la obra 1

Ubicación 9 (181-15)

259756

BIBLIOTECA NACIONAL
872449

LA ETNOLOJIA ARAUCANA

EN EL

POEMA DE ERCILLA

POR

TOMAS GUEVARA

(Tomo IX de la serie)

B

SANTIAGO DE CHILE
SOC. IMP. LIT. BARCELONA
—
1918

BIBLIOTECA NACIONAL
SECCION CHILENA

BIBLIOTECA NACIONAL
SECCION CONTROL

A mi estimado amigo don Juan Borchert. El autor

La etnolojía araucana en el poema de Ercilla

POR

TOMAS GUEVARA

ADVERTENCIA

En este libro se desarrolla con mayor amplitud el tema tratado ya en un volúmen anterior al presente, acerca del valor negativo o mui limitado de *La Araucana* de Ercilla como fuente de información etnolójica. Se le ha dado ahora esta forma como un alcance a objeciones hechas al autor por don Tomas Thayer Ojeda.

En el congreso de americanistas que se reunió en Buenos Aires en 1910, leimos un trabajo de resúmen titulado *Elementos estraños al araucano en el poema de Ercilla*, incorporado despues como capítulo V de nuestro libro *Folklore araucano*, sesto de la serie que estamos publicando.

Nuestro estudio se tradujo al francés en la revista *Bulletin de la bibliothèque américain*, correspondiente al año 1913.

El señor Thayer Ojeda publica actualmente en *Los Anales de la Universidad* un libro interesante que ha denominado *Ensayo crítico sobre algunas obras históricas utilizables para el estudio de la conquista de Chile*. El capítulo IX de este trabajo lleva este rubro: *La etnolojía i psicolojía indíjenas*, i se destina a refutar al autor del *Folklore araucano* sus teorías sobre este particular i a dar al poema del vate español marcada importancia para las indagaciones etnolójicas i psicolójicas que se relacionan con nuestros aboríjenes.

Celebramos la oportunidad que se nos presenta para reforzar nuestros argumentos del libro aludido por el señor Thayer Ojeda, para hacernos cargo en seguida de todas sus observaciones i dar al conjunto la estension de una monografía especial.

Nunca dejará de ser provechoso dilucidar temas de esta índole. Los estudios sociolójicos i de psicolojía de estos últimos tiempos han influido mucho para cambiar las ideas antiguas relativas a los habitantes primitivos del continente ámericano. Entre nosotros apénas se ha esbozado la reconstruccion de los antecedentes, lo que constituye una laguna en la literatura científica chilena.

Celebramos tambien el interes del señor Thayer Ojeda por aclarar particularidades etnolójicas que tienen conexion con el período inicial de nuestra historia. Este laborioso escritor no esperimentará, ciertamente, ningun disgusto por la contradiccion a su tésis, porque bien sabe que en los tiempos actuales la verdad científica vive de la discusión, siempre está corrijiéndose i complementándose. Esas correcciones se aceptan hoi, o se rectifican

de buen grado cuando no van acompañadas de un humorismo o de enojos de mala lei.

Abona, ademas, otra cualidad al señor Thayer Ojeda: espíritu sobrio i sereno, tampoco pierde en sus escritos de controversia el dominio de su lenguaje.

Solo contestamos, por lo jeneral, las observaciones que provienen de especialistas i no de estudiosos con apresuradas lecturas en estas ciencias constructivas; pero vamos a entrar con verdadero agrado en esta controversia científica, ya que se trata de un historiador de mérito indudable, conocedor a fondo de la autografía de la colonia entregada a su guarda, i en la cual su labor ha sido sobradamente estensiva i útil para el desentrañamiento de los hombres i familias que sirvieron de base en la formacion de nuestra nacionalidad.

Esta monografía tendrá algunas repeticiones de las materias tratadas en volúmenes precedentes. Esto del contenido que se repite es una observacion que se ha hecho aquí al autor; pero la crítica estranjera, benévola, particularmente la francesa i alemana, no ha reparado en este defecto, pues fácilmente se esplica en obras largas i complejas. De varios volúmenes ya agotados, hai necesidad de reminiscencias de materias en el último para la comprension de los lectores que han olvidado o no han conocido los anteriores. En otras ocasiones se agregan datos nuevos que es menester ensamblar con los publicados del mismo órden.

Otra objecion ha puesto la crítica al último tomo de la serie sobre la Araucanía que lleva el nombre de *Mentalidad araucana*, a saber, la falta de informacion estadística.

Los instrumentos de observacion i esperimentacion no se han aplicado, que sepamos, a ninguno de los gru-

pos sobrevivientes de indios sudamericanos. Esa aplicacion habria sido de menor eficacia i mas difícil en el indíjena que en el civilizado. Solo ha sido posible hasta la fecha ahondar el conocimiento de las facultades mentales de las agrupaciones aboríjenes por el método de la observacion directa, que busca en la colectividad los caractéres i rasgos de su psíquis, añadiendo a la vez algunas nociones de psicolojía fisiolójica, como de antropolojía, etnolojía, etc. La percepcion, la memoria, la imajinacion i otras condiciones mentales de los indios, sin poder medirse, no han debido alcanzar la precision objetiva i absoluta de los números. La psicolojía subjetiva ha proporcionado únicamente los medios de conocer el funcionamiento psíquico de los aboríjenes americanos.

Por estas dificultades i otras de índole social, las estadísticas indíjenas, que algunos exijen, han sido sumamente escasas o limitadas.

Otra nota crítica que se ha puesto al tomo octavo del autor, último de la serie en publicación, ha sido la de su descuido en la forma. El que por largos años ha ejercido la cátedra de la lengua madre, algo debe saber de su sintáxis. Mas, sucede en esto que la composicion tipográfica i la correccion de pruebas en Chile son mui deficientes: la primera suele encomendarse en las imprentas a mujeres que apénas saben leer i a la segunda no se le presta la atencion debida. Salen así los capítulos convertidos en un fárrago de errores. Uno de estos cambios de palabras ha servido al mismo señor Thayer Ojeda para detenerse en una de sus objeciones.

EL AUTOR.

CAPITULO I.

Valor Literario e histórico de La Araucana

Antes de estudiar los elementos etnolójicos i de psicolojía que intervienen en *La Araucana*, séanos permitido, para la vista de conjunto de la materia, citar los juicios i consideraciones de algunos autores españoles que valorizan con exactitud el mérito literario del poema i adelantan conceptos categóricos acerca de las alteraciones e incongruencias con que aparecen en muchos de sus cantos las jentes i las costumbres de Arauco.

Es demasiado conocido de los eruditos i americanistas el análisis tan concienzudo i autorizado del literato don Marcelino Menéndez i Pelayo. Despues de algunas consideraciones referentes a la poesía épica en jeneral i a la historia de los peninsulares del siglo XVI, entra el analista español al exámen de la epopeya en estos términos.

«Ercilla se limitó a convertir en materia poética la exigua materia histórica con que le brindaba su argu-

mento, i si alguna vez hizo excursiones fuera de ella, aun éstas tuvieron carácter de actualidad contemporánea, como las descripciones de las batallas de San Quintin i Lepanto, débilmente enlazadas, por lo demas, con su argumento, aunque de tanto precio consideradas en sí mismas.

De esta penuria a que voluntariamente se condenó el poeta por la limitacion del tema escojido, nace tambien la monotonía de las escenas que describe, bélicas todas, i del mismo jénero de guerra. No hai en *La Araucana* ni una Ines de Castro, ni un Magricio, ni un Adamastor, ni una isla de los Amores que vengan a recrear la fantasía con mas apacibles paisajes o mas dulces afectos. Allí rueda solo el carro de Marte, con el mismo son duro i estridente, durante treinta i siete larguísimos cantos. Las sombras de Tegualda, de Glaura, de Fresia, de Guacolda, pasan rapidísimas, i siempre mezcladas al fragor del combate i envueltas en el pálido vapor de la sangre. La naturaleza está descrita alguna vez, sentida casi nunca, salvo en el idilio de la tierra austral i del archipiélago de Chiloé. Las indicaciones topográficas de Ercilla son de una precisión i de un rigor matemáticos, al decir de los historiadores i jeógrafos chilenos; pero no son gráficas, ni representan nada a la imajinacion» (1).

Continuando su análisis, Menéndez Pelayo encuentra la narracion de Ercilla, «lenta, pausada, rica en pormenores espresivos, injenua, i aun trivial a veces, pero grandiosa por la sencillez misma con que el autor se entrega a los altos i bajos de su argumento, sin pretender alterar sus proporciones ni realzarle con artificios literarios, encuentro una plena objetividad, una evidencia

(1) Introduccion al tomo IV de la *Antolojía de poetas hispano-americanos*. Edicion de 1895.

humana, una vena épica abundante i majestuosa, que no descubro en la rápida i brillante ejecucion de *Os Lusiadas*, que parecen una fantasía lírica sobre motivos épicos, o mas bien una galería de cuadros históricos que van pasando con la misma rapidez que las vistas de un estereoscopio.»

Estendiendo esta comparacion de las dos obras poemáticas, agrega: «La lectura del poema de Camoens es tan fácil i amena, como dura i penosa la de *La Araucana*; pero la impresion poética que esta última deja, gana en intensidad lo que pierde en variedad i estension.»

Estampa a continuacion el eminente censor español este concepto: «No hai poema moderno que contenga tantos elementos genuinamente homéricos como *La Araucana*, i no por imitacion directa, puesto que Ercilla cuando imita deliberadamente a álguien, es al Ariosto o a Virjilio, sino por especial privilejio, debido en parte a la índole candorosa i sincera del poeta, que era él propio un personaje épico, sin darse cuenta de ello, y vivia dentro de la realidad que idealizaba; i en parte a la novedad de las costumbres bárbaras que él describia i que no podian menos de tener intrínsico parentesco con las edades heroicas.»

No acepta Menéndez Pelayo sin alguna restriccion la prueba del tronco que Caupolican soportó en la espalda por tantas horas i con fuerzas tan sobrehumanas. «No sabemos a punto fijo si fué invencion de Ercilla la prueba del tronco; pero toda la parte del canto segundo en que esto se describe es tan épica, que parece imposible que haya nacido de la fantasía de un poeta culto.»

En el trabajo nuestro que refuta el señor Thayer Ojeda hablamos de la inverosimilitud de esta escena, por

no haber existido jamás esta clase de pruebas entre los araucanos i haberlo puesto en duda uno de los cronistas mui digno de crédito. Insistiremos en nuestra opinion, si ello es necesario, i espondremos algunos datos acerca del grado de fuerza corporal de los indios.

A continuacion de éste pasaje Menéndez Pelayo dice que, como lo del tronco, hai tantas otras escenas i peculiaridades araucanas que no se deben a la inventiva del poeta. «*Ercilla pudo adornarlos, confiesa sin embargo, i los adornó, seguramente, con dotes i sentimientos morales, impropios del grado de civilizacion que su raza había alcanzado, pero sin los cuales no habria servido para la poesia: pudo inventar, e inventó de cierto, sino los nombres de algunos caciques, las cualidades distintivas que les asigna*; pero aun en esto procedió con tanta habilidad o con tan buen instinto, i sobre todo con alma tan épica, que lo inventado se confunde en él con lo verdadero, a tal punto que *La Araucana* ha estado pasando por una crónica hasta nuestros tiempos, i hoi mismo que la historia de Chile está tan esplorada por la dilijencia de sus hijos con ayuda de otros documentos mas positivos i prosaicos, es todavía un problema el determinar dónde empieza la ficcion i dónde acaba la realidad, sin que el conjunto del libro deje de ser estimado por verídico, aun por los que dudan de aquellas circunstancias que solo en Ercilla constan» (1).

Si los rasgos de los protagonistas indíjenas i muchos pormenores de la raza se hallan desfigurados para producir efecto épico, el factor étnico pierde su valor científico i orijinal, i el criterio que inspira estos estudios no puede tomar tal libro como fuente de informacion

(1) Obra citada, introduccion. páj. XII.

exacta. Este concepto que se enuncia aquí en globo, tendrá en las pájinas siguientes mas amplio desarrollo.

I vamos a llegar a las últimas anotaciones de este balance literario. «Tres cosas hai, capitales todas, en que Ercilla no cede a ningun otro narrador poético de los tiempos modernos: la creacion de caractéres (entendiendo por tales los de los indios, pues sabido es que los españoles no tienen en sus versos fisonomía propia, i el mismo caudillo de la espedicion aparece envuelto en una celosa penumbra); las descripciones de batallas i encuentros personales en que probablemente no ha tenido rival después de Homero, las cuales se admiran una tras otra i no son idénticas nunca, a pesar de su estraordinario número; las comparaciones tan felices, tan espresivas, tan varias i ricas, tomadas con predileccion del órden zoolójico, como en la epopeya primitiva, que tan hondamente aferradas tenia sus raices en la madre naturaleza.

Las arengas de Ercilla han sido tambien mui celebradas, pero confieso que, en jeneral, me gustan ménos. Si la desesperada fiereza de Galvarino, el juvenil ardimiento de Lautaro i la serena magnanimidad de Caupolican, vencedora de los tormentos i de la muerte, se espresan con enérjicos acentos, confieso que el famoso razonamiento de Colocolo, tan ponderado por Voltaire (que seguramente no habia leido otra cosa de *La Araucana*), me ha dejado siempre frio, me parece un trozo de retórica prosaica, i tengo hasta por blasfemia compararle con los discursos del viejo Néstor. Pero mejores o peores, no ha de tenerse por impropiedad en Ercilla el haber puesto tan largas arengas en boca de salvajes. Todos los his-

toriadores convienen en que los habitantes del valle de Arauco eran mui dados a la oratoria. Ercilla, pues, en esto fué fiel al color local.»

Como todos los pueblos aborijenes de América, los araucanos eran grandes aficionados al ejercicio de la palabra; mas, sus discursos diferian radicalmente de los de sociedades cultas, en la actitud de los concurrentes, en la intervencion de interlocutores que secundaban o censuraban al orador; en una palabra, en la técnica particular, esclusiva de esta verba enfática del indio. En volúmenes precedentes a esta monografía se han dado noticias que no habria para qué repetir aquí.

Ercilla, fiel a sus modelos italianos i latinos i siguiendo la moda literaria de su tiempo de enaltecer hasta lo sublime a la mujer, da a la araucana una fisonomía afectiva tan elevada, tan ideal, que es un trasunto fiel de la dama europea. Habremos de insistir igualmente sobre un asunto de importancia tan notoria en algunos de los capítulos siguientes.

Menéndez Pelayo dice a este respecto: «*Aquí es donde las reminiscencias de sus lecturas clásicas son mas evidentes. Guacolda, la amada de Lautaro, habla como Dido en el libro IV de La Eneida.* Tegualda, buscando en el campo de batalla el cadáver de su esposo, trae en seguida a la memoria el bello episodio de Abradato i Pantea en la Círopedia de Xenofonte.»

Concluye asegurando el erudito maestro, como lo llaman sus connacionales, que la crítica de autoridades reputadas clásicas conviene en que el arte de contar está llevado en el poema a un grado sumo de perfeccion, en que la pureza del estilo es diáfana i las espresiones no han envejecido todas al traves de

los siglos. «I todos se lamentan a una de que tan buenas prendas estén afeadas por el desaliño frecuente de la versificacion, que en Ercilla es rastrera cuando no es perfecta, i por lo desmayado i trivial de muchas locuciones prosaicas a que le arrastraban su facilidad increible i el mismo desembarazo familiar de su estilo.

Tal como es, si no lleva la palma a todos nuestros poemas del siglo XVI, porque hai otros dos, uno en el jénero novelesco i otro en el sagrado, que con buenos títulos se la disputan, i en algunos respectos sin duda le aventajan, es *La Araucana* el mejor de nuestros poemas históricos, i fué sin duda la primera obra de las literaturas modernas en que la historia contemporánea apareció elevada a la dignidad de la epopeya.

Fué, ademas, el primer libro en verso sobre cosas de América, como queda dicho, puesto que los rudos ensayos que en el Perú se habian hecho antes, no llegaron a imprimirse» (1).

Calcada de la anterior parece la crítica del literato contemporáneo español don Julio Cejador i Franca, aunque menos teñida en las pinceladas encomiásticas. Entre otras opiniones acerca de Ercilla i su poema dice lo que sigue:

«Imitó en él la épica clásica del Tasso i del Ariosto, i este propósito de fraguar un poema segun los cánones recibidos i hasta con recuerdos mitolójicos paganos, ahogó su vena poética, bastante de suyo para haber corrido por nuevos i orijinales cauces. La octava real, metro italiano, es ademas pesada a la

(1) Menéndez i Pelayo, *Antolojía*, introduccion del tomo IV.

larga i admite mucho ripio prosaico a poco que el poeta se descuide, como le pasa a veces a Ercilla, ó se deja llevar del asunto filosófico abstracto, como le sucede al comienzo de cada canto, el poema tiene bastante prosa rimada, por lo dicho.

Para evitar el cansancio injiere algunos episodios, ya mitolójicos i maravillosos, a imitacion de los clásicos, en cuya escuela no pueden ser mal mirados i algunos de los cuales muestran la brillante i rica fantasía del poeta; ya históricos otros, como la batalla de San Quintin, la de Lepanto, etc., los cuales halló mui bien traidos i mui al propio para dar grandeza a la obra ensalzando el imperio español que así triunfaba en el Norte i en el Oriente como en el ocaso.

No hai para qué demandarle la unidad de accion de la *Ilíada* ni otras cualidades que deben exijirse en epopeyas lejendarias i populares, inconscientes, hijas de la fantasía. Ercilla no podia mas que narrar los hechos ciertos por él vistos, esponiendo artísticamente, con la grandeza épica que sufren acontecimientos recientes, i eso lo logró cumplidamente. Retrata felicísimamente los personajes, pinta los lugares i escenas, i asunto de tan poco momento como el levantamiento de unos pobres salvajes, i de tan corta i presto agotada variedad, sabe Ercilla despertar la curiosidad, avivarla i mantenerla, dándole grandeza épica i haciendo que bullan los sentimientos i el ardor guerrero.

Allí se ven de cuerpo entero los conquistadores Valdivia, Villagran, García, Reinoso; allí idealizados i ajigantados épicamente los héroes i adalides de los araucanos, Caupolican, Lautaro, Tucapel, Colocolo, Rengo i hasta las heroinas Fresia, Guacolda, Te-

gualda, Glaura. *El clasicismo le llevó a retocar las pinturas de aquellos salvajes con algunos rasgos mas latinos e italianos que chilenos.*»

Cejador, como Meléndez Pelayo, se detiene a encomiar los primores de Ercilla en la descripcion de batallas, encuentros i juegos de la tierra, en las comparaciones homéricas i en las arengas fogosas. «Tenia Ercilla temperamento de poeta i orador, fuego e imajinacion i lo presente de los hechos, que lleva a los cueros i cortezas, todavía calientes en el mismo campo de batalla, le enardece i le pone en los puntos de la pluma el rasgo feliz, la frase precisa, el toque pintoresco, el retumbar sonoro que todavía está oyendo. Por eso la primera parte de *La Araucana* es mucho mejor que las demas» (1).

Anjel Salcedo i Ruiz es autor de un libro majistral que tiene el título de *Resúmen histórico-crítico de la literatura española, segun los estudios i descubrimientos más recientes.* Examina, como es de suponerlo, la historia poética de Ercilla; de ese libro sacamos los acápites que van a continuacion: «Condenó por su parte a perpetuo silencio el nombre del jeneral, no citándole en *La Araucana* una vez siquiera. I ¡eso que la omisión perjudicaba notablemente al poema! ¡Ahí es nada en una epopeya militar callarse el nombre del caudillo!

La Araucana está dividida en tres partes, que sucesivamente fueron publicadas en 1569, 1578 i 1580: se ve que Ercilla al empezar a escribirla no tenia formado su plan ni aun el propósito de componer un

(1) *Historia de la lengua i literatura, castellana* por Julio Cejador i Franco, tomo III, pájina 99.

poema, sino sencillamente contar en verso los sucesos de la campaña; despues fué intercalando episodios poéticos o históricos, que nada tenian que ver con la guerra de Arauco. Imposible que así resulte un poema. Así que el mérito de *La Araucana* está en algunos episodios, considerados independientemente del conjunto; en la pintura de algunos héroes, *especialmente los caudillos araucanos, que, por lo mismo de no ser conocidos del poeta sino de léjos o por la fama, prestábanse a ser idealizados en su imajinacion*, no viendo de ellos sino la constancia i el valor en la resistencia; en las descripciones, sobre todo las de batallas; en el aire de injenuidad soldadesca que circula por todo el relato, a despecho del clasicismo del poeta, i en la buena versificacion. Ercilla era un inagotable artífice de sonoras octavas reales. A pesar de lo cual, ¿quién será el valiente que se lea de punta a punta *La Araucana?* ¿Quién no preferiría guerrear un par de años con indios feroces a ese castigo. A trozos sueltos si que se puede leer, i con deleite» (1).

Efectivamente, es una lectura fatigosa, de un largo relato militar rimado, cuyas bellezas no todos aciertan a descubrir i celebrar; es, asimismo, inadecuada para servir de estímulo i modelo a los estudiantes, como se recomienda en nuestros programas de enseñanza, por el arcaismo frecuente de las espresiones, la copiosa adjetivacion de las estrofas, el hipérbaton a veces confuso i la sutileza de no pocos pensamientos. En Chile es donde se lee mas *La Araucana* i se lee poco.

---

(1) Libro citado.

Suele ojearla uno que otro erudito.

Ménos encariñado por el sentimiento de nacionalidad i mas conocedor de las particularidades históricas, jeográficas i étnicas del ambiente en que se realizaron los acontecimientos, se manifiesta nuestro historiador Barros Arana en su magnífico análisis de *La Araucana*, en el tomo II de su *Historia de Chile*. Nadie como él puede ser autoridad para juzgar el valor histórico de la narracion versificada del poeta soldado. A ese juicio pertenecen los párrafos que van en seguida.

«Si no es permitido asentar que *La Araucana* de Ercilla es la historia ordenada i regular de la conquista de Chile, no es posible tampoco poner en duda su valor i su importancia como fuente de informacion acerca de los hechos que cuenta. Los cronistas antiguos que escribieron poco despues que él, así como los historiadores subsiguientes, i así como los críticos que mejor han estudiado el poema de Ercilla, han estado todos de acuerdo para reconocerle su indisputable valor histórico. El poeta ha contado, en versos ordinariamente vigorosos i elegantes, los sucesos capitales de la conquista, encadenándolos en el mismo órden en que ocurrieron i dando la preferencia a los hechos de un carácter heroico, que amplía i dilata con un detenimiento que perjudica a la claridad i, sobre todo, el interes de su poema. Fija las fechas con una prolijidad rara en esta clase de obras, individualizando a veces con cifras i nombres, el dia, el mes, i el año, o refiriéndose al estado del cielo el dia del suceso por medio de los signos o constelaciones del zodíaco. Descuida los hechos de un órden civil, o les da escasa importancia, pero describe con toda

minuciosidad los sucesos militares, la marcha de los ejércitos i los combates, presentándolos con gran verdad en su conjunto, señalando con frecuencia el tiempo que duraron i contando el número de los combatientes. En cambio, buscando el efecto poético, inventa muchas veces circunstancias fabulosas e increibles, como la intervencion de Lautaro en la batalla de Tucapel, donde supone el poeta que, despues de un hermoso i arrogante discurso, este caudillo hace volver a la pelea a sus compatriotas i convierte en espléndida victoria una derrota desastrosa. Sea para dar animacion a sus descripciones, sea para recordar los nombres de sus compañeros de armas, introduce en ellas un prolijo número de incidentes i de combates personales de dudosa autenticidad que alargan i embarazan su narracion, que fatigan i abruman al lector i que acaban por hacerlo perder el hilo de la narracion. El historiador puede descartar fácilmente estos pormenores inútiles o fabulosos, pero no puede dejar de aprovechar los grandes rasgos de los hechos, que están espuestos casi siempre con toda claridad.

La Araucana, hemos dicho, se limita casi esclusivamente a contar los sucesos militares, o solo hace referencias sumarias e incidentales a los acontecimientos civiles o administrativos, que habria sido imposible revestir de formas poéticas. Bajo el carácter de simple crónica de hechos, es una historia deficiente e incompleta. Pero ese poema refleja perfectamente el carácter de los hombres de la conquista, su espíritu aventurero, su pasion por buscar lo desconocido, su admirable constancia para soportar todos los padecimientos, su fanatismo relijioso, su codicia i su cruel-

dad con los infelices indios. Así, pues, si la obra de Ercilla, como documento histórico, no alcanza a constituir una guia tan segura como habria sido una crónica de ménos atavíos literarios pero mas noticiosa es un ausiliar utilísimo para la comprobacion de las otras relaciones i que suministra, ademas, hechos que no se hallan consignados en otra parte, i nos ayuda a conocer el espíritu de los hombres i de los tiempos pasados.

Algunos de los críticos que han analizado *La Araucana* conceden fácilmente a Ercilla el mérito de haber dado a conocer el carácter, la vida i las costumbres de las tríbus indíjenas que sostuvieron la guerra contra los conquistadores españoles. A nuestro juicio, sin embargo, esta es la parte mas débil del poema. Ercilla, cediendo al deseo de presentar héroes dignos de la epopeya, juzgando a los indios con un criterio mal preparado para este jénero de observaciones, i, obedeciendo a sus sentimientos caballerescos i poéticos *ha dado a esos bárbaros una organizacion i un espíritu que casi siempre se apartan de la verdad histórica.* Pinta admirablemente el heroismo con que los indios defendian su suelo i su independencia, el teson incontrastable con que sostenian la lucha, su vigor en los combates, su desprecio por la muerte i por todos los padecimientos; *pero les atribuye una cohesion o espíritu de union i de nacionalidad que no tenian i una elevacion de alma que es imposible descubrir en los salvajes.* Supone que todas esas tribus se prestaban gustosas a obedecer a un solo jefe elejido en asambleas en que se pronuncian arengas de una moderacion i de una cordura dignas de hombres civilizados, *i a que se siguen pruebas de vigor i de*

fuerzas físicas de la mas absoluta imposibilidad, mediante las cuales se decide la eleccion.

Así como el poeta arma en ocasiones a los indios con lanzas i mazas provistas de hierro siendo que esos bárbaros no conocían siquiera el uso del cobre, así como los hace fijar las fechas por las constelaciones del cielo, como pudieran hacerlo los griegos i los romanos, les atribuye ideas i sentimientos dignos de los héroes del Ariosto.

Los amores de los indios son tiernos i poéticos, i en la guerra misma están animados de un espíritu que apénas está bien en los paladines de los libros de caballería. Con estas ficciones ha falseado por completo la historia, pero ha realzado el carácter de sus héroes, convirtiéndolos en tipos dignos de admiracion i *creando personajes imajinarios para los cuales inventa nombres i proezas falsas ante la historia i mas falsas todavía ante la razon.* El poeta, forjando estos héroes ha creado tipos lejendarios que, como Colocolo, Caupolican, Lautaro, Rengo, Tucapel i Galvarino, han sido recordados siempre como símbolos del patriotismo i de las mas sólidas i estimadas virtudes cívicas, consiguiendo imponer así sus poéticas ficciones en la tradicion popular» (1).

Todos estos censores concuerdan en que existe una modificacion, esencial unas veces i parcial otras, de los rasgos naturales de los tipos indíjenas puestos en accion en

---

(1) *Historia Jeneral*, tomo II, páj. 271.— De los innumerables juicios sobre *La Araucana* los mas conocidos son: Voltaire, *Essai sur la poésie epique*; Martínez de la Rosa, *Apéndice sobre la poesía épica*; Quintana, *Musa épica*; Bello, *Opúsculos literarios T. I*; Alejandro Nicolas, en su traduccion *L'Araucana*; J. Ducamin, *L'Araucana*; A. Roger. *Etude litteraire sur L'Araucana*; i ademas los de Sismondi, J. G. Herder, Humbold, José Toribio Medina, Ferrer i otros.

el poema, como se ve en las líneas que hemos subrayado. Esta uniformidad importa una prueba concluyente; pero será mejor, para procurar una solucion indiscutible, ensanchar los conceptos de que no son indios jenuinos, con sus características psicolójicas, i que tienen mas modalidad italiana i latina que araucana en la esteriorizacion de sus sentimientos, intelijencia i la ética que preside sus actos. Es lo que intentamos hacer en los capítulos que van a continuacion.

CAPITULO II

Las fuentes de investigacion etnolójica

El interesante libro del señor Thayer Ojeda que hemos mencionado anteriormente, *Ensayo crítico sobre algunas obras históricas utilizables para el estudio de la conquista de Chile*, dedica un capítulo a demostrar la importancia de *La Araucana* de Ercilla para el estudio de la psicolojía i la etnolojía de los aboríjenes de este pais.

El autor espresa aquí que disiente de nuestra opinion «en lo tocante al oríjen de algunos nombres araucanos i mas aun en cuanto a las dotes guerreras reveladas por ese pueblo», reconocidas i encomiadas por todos los historiadores chilenos, antiguos i contemporáneos.

Atribuye la diverjencia de opiniones entre esos eminentes escritores i nosotros, a la diversidad de fuentes consultadas. Dice que nosotros hemos preferido «los cronistas antiguos, el exámen de los restos prehispanos, la tradicion i supervivencia de costumbres», en tanto que los otros han utilizado principalmente la valiosa

Coleccion de Documentos Inéditos publicada por el señor don José Toribio Medina, basándose, por consiguiente, en cartas, memoriales, informaciones de servicios i otra serie de instrumentos emanados directamente de los gobernadores, eclesiásticos, capitanes i soldados que actuaron en la guerra de Arauco.

«Por nuestra parte, continúa, preferimos esta segunda, tanto por el crecido número de testigos i el gran acopio de noticias, cuanto porque, como trataremos de demostrar en esta obra, no todos los cronistas son igualmente fidedignos, i porque no conociendo ni superficialmente esta raza araucana no hemos comprendido si los restos prehispanos, tradiciones i supervivencia de algunas costumbres basten para el cabal conocimiento del valor guerrero i demas dotes de ese pueblo en el siglo XVI o en los siguientes (1).

Esto del valor de la fuente de investigacion preferida por el señor Thayer Ojeda, es relativo, i por lo que hace a nuestra predileccion, esclusiva segun él, hácia los cronistas, sufre un error. Para la investigacion histórica tienen, sin duda, mayor importancia los documentos inéditos, aunque con las reservas que espondremos en seguida. Para la etnolojía forman una fuente mas copiosa i ordenada las informaciones de los cronistas. Evidentemente, los historiadores sacarán mas provecho de los primeros i los etnólogos, de los segundos.

Nosotros hemos utilizado el documento i la crónica, segun la materia que hayamos tenido que tratar. Pero, de preferencia nos han servido de base para nuestros estudios los restos vivos de la raza, con la que hemos vivido interiorizados por espacio de largos años.

(1) Libro citado.

Tiene que ser un campo estrecho el documento inédito para las indagaciones de etnolojía, puesto que esta disciplina científica busca la determinacion verídica de las costumbres, instituciones i mentalidad de las colectividades indíjenas, que de ordinario no se encuentran espuestas en aquél.

Lo hemos utilizado, por ejemplo, para reconstituir el estado social de los araucanos, el agregado autónomo de consanguíneos, jeneral en las tríbus americanas i conocido con el nombre de *ayllu* en las comunidades mas adelantadas, como los aymaras i los incas.

En los títulos de encomiendas se enumeran secciones territoriales i se usan las designaciones de *revve*, *levo*, *cavi* i otras, que permiten, sobre todo conociendo el terreno mismo, determinar las localidades que ocuparon i la organizacion que tuvieron las antiguas corporaciones de parientes, como asimismo el número de sus habitaciones i de los lugares donde la poblacion estuvo mas acumulada.

Los documentos inéditos dan tambien alguna luz para conocer el sistema de los nombres personales i jeográficos i la relacion que guardaban con el totemismo arcaico de la raza; indican particularmente los cambios frecuentes que en el trascurso de los siglos iba esperimentando la toponimia indíjena.

Pero en lo que ofrecen quizas mayor acopio de datos al etnólogo los documentos inéditos, es en lo relativo a ciertas particularidades guerreras de los araucanos: mucho de lo que concierne a los preliminares de las campañas araucanas, de las juntas militares, de la técnica de los combates, de la resistencia escalonada que oponian las zonas familiares, se encuentra diseminado en ese material escrito. Eso sí que merecen alguna duda el

número de combatientes indios que se cita i la participacion hazañosa del informante, uno por exajeracion de cálculo i otra por el interes de hacer resaltar los servicios prestados a su majestad.

Mas abundante i coordinado es el material que suministran los cronistas. Cualquiera de sus noticias, por confusa i vaga que sea, un pormenor insignificante, espresado de paso o de un modo inconsciente, sirve para armar el andamiaje de los hechos sociales, para comprobar la existencia de las instituciones bárbaras ya estinguidas o trasformadas, para restaurar costumbres, creencias i prácticas de que apénas quedan huellas.

En el hallazgo de estos indicios el etnológo de profesion aplica, para reconstituir costumbres e instituciones, la lei de la correlacion, de tan vasto uso en la paleontolojía. Así como ésta construye con los restos fragmentarios el organismo completo de un animal, él establece por induccion una dependencia mutua, un enlace entre todos esos datos aislados de las crónicas i las supervivencias existentes, en los mitos, en las palabras, canciones antiguas, danzas, etc.

Para la tarea de ir de lo particular a lo jeneral, ha servido la tendencia del estado bárbaro a permanecer inamovible i hasta cristalizarse en algunas razas. De esta cristalizacion de las sociedades aborijenes americanas, que es una lei jeneral, precisa e inevitable, no estuvieron exentos los araucanos, i muchas de sus costumbres e instituciones del siglo XVI, se han conservado hasta hace poco, desfiguradas, borrosas, a manera de indicios, si se quiere, pero ciertas i en forma que el especialista puede encadenar sus concepciones etnolójicas.

En las sociedades indíjenas americanas, solo existió el espíritu asociado, rejido por representaciones o imá-

jenes colectivas. Las costumbres i las instituciones no eran en el fondo mas que aspectos de esas representaciones colectivas. Tenian estas características que contribuian a estabilizar la idiosincrasia de las razas i que consistian en ser comunes a todos los miembros del grupo social, trasmisibles de jeneracion en jeneracion i oríjen de sentimientos de respeto, de temor i veneracion hácia los objetos i fenómenos naturales.

Entre los araucanos, por lo mismo que se trasmitian tambien por tradicion desde tiempos remotos, arraigaban con profundidad en las maneras de ser de la raza i no cambiaban sensiblemente de una época a otra; variaban en ocasiones los pormenores, pero la cosa se mantenia en lo esencial.

Los cronistas misioneros suministran en especial noticias de subido valor etnolójico cuando han vivido algun tiempo en las comunidades aborijenes que describen. En este caso se han asimilado en mucha parte el espíritu de esas agrupaciones de indios.

Estos observadores antiguos tenian, ademas, la ventaja de ignorar teorías sociolójicas i de psicolojía que los habrian envuelto en simpatías i resistencias de escuela, perjudiciales al acopio de materiales o a las interpretaciones consiguientes.

El analista científico de hoi se halla en aptitud, por cierto, de separar la observacion propiamente dicha de los prejuicios del tiempo o de los escritores de profesion relijiosa. Todos ellos estaban profundamente convencidos de que las ideas de Dios i de la relijion se podian descubrir en las creencias de los indios. Otro tanto sucedia con la intervencion del diablo en los actos cuyo significado escapaba a su penetracion.

Entre los jesuitas que estuvieron en contacto íntimo

con las tribus de Arauco, descuella el padre Rosales en la descripcion de las costumbres i en la pintura de los rasgos característicos del indio de entónces, el cual, si se atiende a la invariabilidad de las representaciones colectivas, poco o nada debió diferenciarse de los del siglo XVI.

A pesar de exajerar algunas cualidades de los indios i no poder observar con la clarovidencia de ahora, por no existir en su tiempo los métodos críticos perfeccionados, fué un notable acopiador de materiales útiles de la etnografía araucana.

Hasta el libro II, consagrado a la descripcion, empírica por cierto, de la jeografía e historia natural, contiene pormenores minuciosos que el etnólogo puede recojer para completar teorías jenerales. Esas referencias se hallan sobre todo en la enumeracion de la flora del territorio i en su aplicacion a la farmacopea de los indios (1).

Núñez de Pineda i Bascuñan, *Cautiverio feliz*, juzgado por revisionistas eruditos como mediocre por su aspecto histórico i literario, presenta un depósito nutrido de noticias sueltas sobre peculiaridades indíjenas, de suma utilidad para la construccion etnolójica, si se descarta la propension de quitar a los araucanos el colorido de barbarie que aun conservaban en muchos de sus hábitos.

González de Nájera aporta noticias abundantes acerca de las cualidades combativas i de complexion corporal de los indios. Anota, ademas, muchos rasgos de barbarie que sirven para rastrear costumbres lejanas i que los cronistas eclesiásticos silenciaban, quizas por

(1) *Medicina e hijiene de los antiguos araucanos*, por el padre Gusinde, en la Revista del Museo antropolójico de Santiago.

sostener la conveniencia de reducir a los araucanos por la relijion i no por las armas.

El padre Ovalle detalla, entre otros hechos, los medios de conversion que los misioneros i conquistadores pusieron en práctica para civilizar a los indios. El etnólogo se esplica entónces la ineficacia de esta propaganda por ir contra la constitucion mental de los aboríjenes i chocar con el sistema de misterios i temores de las comunidades no civilizadas, elemento que persiste inalterable, mas que ninguno, en el alma colectiva.

Pero, mas que los cronistas i los documentos inéditos nos ha servido para nuestros estudios de psicolojía etnolójica el análisis en lo vivo, o mejor dicho en la porcion no desaparecida de araucanos.

Es el método mas recomendado i perfecto al presente, pues se basa en la percepcion directa de la realidad. Las impresiones sensoriales trasmiten a nuestro espíritu el conocimiento de las cosas i de las manifestaciones psíquicas tales como existen en el grupo que se examina.

Es un progreso mui reciente esta investigacion séria i científica de los principios en que se apoya la etnolojía. Los etnólogos prácticos de otras épocas no se daban cuenta de la naturaleza íntima de ciertos fenómenos sociales i no podian escudriñarlos con la profundidad i el talento analítico de los contemporáneos.

Para obtener resultados eficaces por este medio de investigacion, se requiere un contacto de largos años con la raza, i no para visitar de cuando en cuando una comunidad familiar con la intencion de simple novedad, sino con el propósito de penetrar en las maneras de sentir i de pensar de toda la agrupacion.

Para esto hai que seguir sus creencias misteriosas, sus modalidades íntimas, descubrir sus prácticas májicas,

cubiertas a puerta cerrada a la curiosidad de los estraños. Hai que estudiar su lójica especial i anotar el mayor número posible de sus representaciones colectivas. Todos estos materiales reunidos determinan la realidad etnolójica.

Para bosquejar el mecanismo mental de una agrupacion indíjena hai que recojer, ademas, sus razonamientos propios o lo que es lo mismo, la manera de enlazar sus májenes o representaciones colectivas.

Podríamos multiplicar los ejemplos de estos enlaces de las representaciones colectivas o de esplicacion causal falsa o insuficiente, pero algunos bastarán para aclarar la idea. Allá como a los diez años de la fundacion de Angol, estalló la viruela en una reduccion del sur de esta ciudad. La autoridad militar envió un vacunador a recorrerlas todas. En la de la Guadava no habia entrado la epidemia. El vacunador procedió, sin embargo, a cumplir su oficio por precaucion. A los pocos dias hizo su aparicion la epidemia i la primera víctima fué un niño vacunado. Se atribuyó la llegada de la peste a la vacuna. La pústula era la viruela misma inoculada por brujería i odio a la raza. Desde entónces, a la llegada del vacunador, huian al monte niños i mujeres.

En otra ocasion la aparicion de la viruela se atribuyó a la introduccion de lentejas por algunos comerciantes mal intencionados, a causa de la semejanza de los granos variolosos con este cereal.

A un cacique amigo enviamos nosotros de regalo una piedra de virtud de nuestra coleccion, color negro i forma ovalada.

Las cosechas fueron buenas. El agradecido amigo nos mandó espresar su reconocimiento con un intermediario por tan señalado servicio. El rendimiento, segun él, no

se debia a favorables circunstancias climatéricas o del terreno, sino a causas ocultas i benéficas; ligaba a su modo las imájenes o representaciones de la abundancia agrícola i la virtud misteriosa de la piedra encantada.

Una india fué regalada con una imájen del Cármen por unas monjas de Angol, por aquellos mismos años. Coincidió la presencia en la casa de la imájen con la muerte de algunos animales. Hubo indignacion i la estampa fué arrojada al rio vecino (1).

Para comprender la realidad de las jeneraciones pretéritas en una sociedad indíjena, se ha recurrido por algunos profesionales a actualizar la esplicacion, es decir, a ver cómo se verifican o cómo se han verificado en los restos sobrevivientes los hechos análogos o los mismos alterados en los detalles.

Para comprender cómo los indios han obrado en siglos pasados i a qué ideas estaban sometidos, es indispensable que el etnólogo posea esa especie de naturalizacion indíjena; conociendo cómo razonan los indios de ahora, con sus propias ideas, llega a conocer cómo razonaban en la antigüedad.

Debe aplicarse al indio un criterio indíjena. Si se le analiza como al civilizado o si en el análisis se ponen los hechos de las sociedades aboríjenes en relacion con las convicciones, los prejuicios y las ideas jenerales del observador, el bosquejo adquiere un matiz personal i anticientífico i los caractéres resultan equivocados. Es lo que sucede con los personajes de Ercilla.

Se concibe esta actualizacion en una colectividad indíjena, que es un conjunto estático, que no varía con el tiempo o varía mui poco en sus pasiones, en las necesi-

(1) Informes dados al autor por indios de las cercanías de Angol.

dades i tendencias. No ocurre lo mismo en las sociedades progresivas, en las que cambian con el tiempo las ideas i las instituciones.

La condicion estable de las comunidades aboríjenes se esplica, en suma, por el factor raza, constituido por particularidades anatómicas, fisiolójicas i psicolójicas de los individuos que forman los distintos grupos. Los elementos materiales pueden alterarse, pero no los psíquicos, que son irreductibles en las comunidades bárbaras.

No los modifica ni la instruccion: el indio puede instruirse en cierto órden de conocimientos; pero no puede educarse, porque para eso requiere cambiar su mentalidad, cambio que seria obra de varias jeneraciones.

De la raza i sus diferencias con el carácter histórico de los pueblos, como de otros puntos que solo tocamos en este capítulo, trataremos mas adelante.

El contacto de un observador con las comunidades vivas le facilita, por último, la tarea de conocer las leyes psicolójicas que rijen la complexion de su mentalidad especial, profundamente diferenciada de la nuestra. Las operaciones de la abstraccion, de la memoria especializada, de la voluntad, el jénero de imajinacion, los efectos del miedo, las manifestaciones del placer, solo se prestan al estudio del que las observa objetivamente, de cerca. «La historia en cada uno de sus desenvolvimientos no es mas que la historia de la psíquis a traves de la corriente de las jeneraciones de una sociedad dada» (1).

De ayer solo data el método crítico de observar directa i científicamente las agrupaciones bárbaras, que

(1) *El método histórico en Alemania*, Lamprecht.

suministra los datos mas precisos i prolijos para la psicolojía etnolójica. La ciencia tendrá que lamentar el tardío arribo de este procedimiento, cuando ya las razas americanas están por desaparecer en su totalidad.

La etnolojía recoje tambien sus materiales de otra fuente tan importante como los cronistas i las porciones indíjenas sobrevivientes: nos referimos a la arqueolojía, que busca i clasifica los restos enterrados en suelo. Los instrumentos, los utensilios, ídolos, armas, tumbas, kiokenmodingos, forman una documentacion importantísima de los tiempos que los han legado.

Estos materiales arqueolójicos se prestan, como los grupos vivos, a la percepcion sensorial. Aunque tales restos no son sino fragmentos que nada individualizan en cuanto a personas i fechas, con ellos el etnólogo reconstruye todo un pasado lejano.

La labor de estos especialistas es de construccion por fragmentos, pues nunca ocurre que tenga que trabajar con un cuerpo completo de materiales, a ménos que se trate de agrupaciones sobrevivientes. La etnolojía es una ciencia de induccion.

La residencia en el territorio que fué asiento de poblaciones aboríjenes o de las que aun no se han estinguido totalmente, facilita la recoleccion de este material arqueolójico.

Los viajeros suelen discurrir sobre la etnolojía de la rejion que visitan. No se aproximan siquiera sus anotaciones al valor de las fuentes de los cronistas i de la arqueolojía; provienen de datos recojidos a la carrera. No pueden diseñar las instituciones de las comunidades familiares, ni plasmar la fisonomía mental de estos grupos, que difieren tan hondamente de la nuestra. Desconocen

la configuracion exacta del suelo, su fauna i su flora, que tan ligados aparecen a la vida de un pueblo indíjena. La interpretacion de los hechos resulta así equivocada e incompleta, sin la union metódica que caracteriza a los estudios mas detenidos (1).

Mayor reserva deben inspirar aun los informes de los viajeros si han sido trazados con el auxilio de cuestionarios que restrinjen la libre investigacion, la encierran en moldes inamovibles. Tampoco el indio se entrega de buenas a primeras a un interrogatorio difícil, porque siempre cubre con el silencio i la reserva sus intenciones i particularidades misteriosas, sus ideas en lo que tienen de oculto i sagrado.

Otras veces les aplican teorías preconcebidas de escuela. Por su abundante literatura, es mas conocida la escuela antropolójica inglesa, que sostiene la teoría de la unidad del espíritu humano o la presencia de las mismas instituciones, creencias i prácticas en las sociedades análogas, sometidas a idénticas necesidades i maneras de satisfacerlas.

Hoi va reemplazándose la unidad del espíritu humano por la teoría de un mismo mecanismo mental.

No ha habido analistas jenuinamente araucanos, pues la raza no alcanzó al estado científico que es inherente a los pueblos evolucionados. Acaso no mas de dos mestizos con estudios para el profesorado rural, habrán hecho descripciones de los usos i costumbres que han visto en el ambiente donde se criaron i del que se han separado despues.

Sus descripciones hasta pueden aportar datos orijinales, aunque mui teñidos de arrogancia racial; pero si van

(1) Tipo de estos libros: *La Tierra i el Hombre*, Hellwald.

acompañados de interpretaciones personales, resultan sin importancia por la falta de nociones científicas i de criterio esperimental en sus autores. Esta última circunstancia es aplicable, asimismo, a los viajeros.

En nuestros dias el trabajo científico ha adquirido un desarrollo no conocido ántes, por la consulta que el observador se ve obligado a practicar, a la vez que la investigacion. En esta rama de las ciencias, como en todas las otras, hai que conocer lo que han pensado i descubierto los demas autores, en particular los de este último tiempo, si no en el total de lo escrito, por lo ménos en parte no insignificante. Tarea difícil, acaso imposible, para un individuo de media sangre araucana, dada la vertijinosa produccion científica de la actualidad, en cualquiera rama del saber. No aparecerán bien clasificadas sus noticias.

La etnolojía descriptiva de las tríbus americanas, ya hecha en gran parte, va pasando, i la tendencia de nuestra época es sustituirla por la demostrativa.

No se puede, pues, considerar como primario el material etnolójico desligado e inconexo que procede de documentos inéditos.

Aun como fuente de informacion histórica, no tiene la importancia capital decisiva que le atribuyen algunos.

Un autor de reconocida reputacion dice esto: «Siempre es posible que una sola nocion, una observacion cuyo contenido se limitase a producir una impresion sensorial, sea conforme a la realidad. Otra cosa ocurre en cuanto se trata de una continuidad de cosas singulares, de una agrupacion o de un proceso evolutivo, de una esposicion o de un juicio. En este caso, no sólo la esperiencia histórica, sino tambien la psicolójica nos

muestra que el hecho mas insignificante i ménos digno de ser observado no es reproducido nunca de igual manera por dos testigos» (1).

A otro autor de bastante nombradía tambien pertenece esta cita: «Los documentos son de dos clases: los de oríjen inconsciente i los de oríjen consciente. Los primeros esponen los hechos tal como se reflejan en el escrito que los produce: una lei, un tratado de comercio, una inscripcion mortuoria. Los segundos pueden siempre ordenar i colocar el hecho segun el interes de la persona que lo refiere. Si la imájen del hecho puede ser falseada, aun en los documentos inconscientes, la alteracion es solo involuntaria en este caso, pero en los conscientes se hace, por el contrario, de deliberado propósito. Ejemplo: la carta que el soldado de un ejército vencido escribiria a sus padres comparada con el parte oficial del jeneral que perdió la batalla; o el caso de un cronista que atribuye actos tiránicos a un soberano, cuando los juicios formulados acerca de este último afirman que solo castigó a criminales, i así en muchos otros casos.

No puede haber dudas acerca de la clase de documentos a que hai que conceder la preferencia. Jamas será a los documentos conscientes, sino a los de carácter inconscientes, que no han redactado personas interesadas en dar a los hechos determinado color i que no han sido escritos para servir a la historia. Llegamos, pues, a la conclusion, que puede parecer paradójica, de que los documentos redactados para la historia merecen en jeneral ménos confianza, en lo que contienen, que los que no se escribieron con tal objeto. I, no obstante, es naturalísimo. La historia debe cuidarse, ante todo, de restablecer

(1) Sybel, *Sobre las leyes de la historia*.

los hechos. Estos últimos aparecen solo a traves de los documentos inconscientes, aun cuando estuvieran alterados por el espíritu que les ha dado oríjen. En los documentos conscientes, por el contrario, hai que desprender siempre de los hechos la envoltura intencional de que están revestidos.

No obstante, no creemos que la tarea del historiador sea fácil, aun cuando quisiera basar su relato en documentos inconscientes; primero, porque el hecho puede tambien estar desnaturalizado por el espíritu por que pasó; luego, porque siempre ofrecerá materia de interpretacion, a veces mas de la necesaria para penetrar el sentido de los documentos. Pero siempre la relacion que encierre el documento inconsciente será mui superior en veracidad a la que reproduzca su conjénere consciente, aun cuando pueda serle inferior en precision i claridad.»

El mismo agrega al respecto lo siguiente: «Podremos, pues, clasificar de la manera siguiente las fuentes históricas, en el órden de su importancia para la determinacion de la verdad. En primer lugar vienen los monumentos, que proporcionan el material mas exacto para la reconstitucion de los sucesos. Como dice Gustavo Le Bon «son demasiado inconscientes para no ser sinceros». En segundo lugar hai que colocar los documentos inconscientes, que comparten con los monumentos el carácter de una mayor sinceridad. En tercero i último lugar vienen los documentos conscientes, que en jeneral son ménos sinceros. Su claridad está comunmente en relacion inversa a su sinceridad» (1).

Esta falta de concordancia i a veces de sinceridad se

(1) *Teoría de la historia*, A. D. Xenopol, 525.

esplica en rudos conquistadores, interesados en hacer resaltar sus servicios para merecer algun favor de la corona i en ayudar a sus compañeros en igual propósito, mas cuando éstos habian hecho otro tanto.

Eran hombres que estaban en la edad en que se van entorpeciendo las funciones del cerebro.

El informante mui viejo no constituye un testimonio infalible; léjos de eso, un método crítico estricto lo acoje con reservas.

Nocion vulgar es que el hombre de edad mui avanzada se halla en una evidente descomposicion psíquica. Los procesos de formacion llegan a cierto término, no preciso por lo comun; se mantienen en un período variable de virilidad i comienzan en seguida los nuevos de disolucion. Cada una de estas etapas de la vida se rije por su psicolojía propia.

Los elementos musculares i nerviosos pierden su vigor viril: sobreviene la abulia o la falta de enerjía en la voluntad (1); llega la inercia que evita hasta el esfuerzo insignificante; refractarios a la emocion, se debilitan las funciones afectivas i el sentimiento del dolor ajeno se pierde; manifiesta hostilidad a todo lo nuevo, sean sistemas científicos, costumbres, instituciones o ideales.

Por la desorganizacion biolójica de los neuromas, la funcion mas deteriorada en esta destruccion vital i psíquica es la memoria. Se pierden, se borran los recuerdos recientes i subsisten los antiguos, con mayor intensidad miéntras mas se remontan a la infancia i la juventud. Esto esplica las postreras regresiones relijiosas de libres pensadores a las creencias juveniles o de los antepasados.

(1) Orlwalds, *L'Energie*.

El hombre que ha sido intelectual i sigue siéndolo cuando viejo, es el único que presenta mayor resistencia a la destruccion i el que no permanece como espectador inactivo en la vida intensa del dia, por aquello tan sabido de que el miembro ejercitado (aquí el cerebro) se fortifica i el que permanece en reposo se atrofia.

En las organizaciones sociales modernas se va aminorando la sujestion de las canas, aunque la direccion de tantos órdenes de actividades se hallan en manos de hombres viejos por la demora natural de abrirse paso en las carreras, particularmente en las oficiales.

En los pueblos bárbaros i hasta en los civilizados no contemporáneos, el dominio de la vejez era excesivo. Se concibe porque el hombre cargado de años, donde no habia ciencias, superaba por la fuerza de la tradicion al saber de los jóvenes; él habia oido i visto lo que éstos no alcanzaban a comprender. Sus juicios nacidos de una práctica dilatada eran jeneralmente acatados.

Aunque este respeto existia mui acentuado en la península, anduvo acertado Ercilla en la influencia que atribuyó al viejo Colocolo en la disputa de los indios por el mando militar, discurso literariamente aminorado por los críticos españoles.

Los rudos conquistadores, que hicieron por lo comun sus campañas de Arauco ya entrados en años, no debian tener mui íntegra su memoria al dictar sus informaciones sobre hechos verificados tan distantes en el espacio i en el tiempo; tendrian que aparecer esos recuerdos faltos de precision en muchas ocasiones.

CAPITULO III

Los poemas indíjenas como fuente de informacion etnolójica.—La fisonomía literaria de Ercilla i sus personajes araucanos.

Los tipos de sociedades inferiores no se prestan para la creacion poemática, pues no reflejan el espíritu del pueblo que con ellos pone en accion el poeta.

Ello se esplica por múltiples consideraciones de lójica, de literatura i etnolojía.

La primera es que no se adáptan a la accion épica las disposiciones psíquicas del incivilizado, lo que equivale a decir, su rijidez esterna i de sentimientos, sus instintos naturales, las ideas orijinadas de sus instituciones, tan estrañas i disconformes con las de una sociedad evolucionada.

No es razonable suponer, entre otras cosas, que el proceso de las grandes pasiones tenga su mas alta es-

presion en el alma opaca del bárbaro. Lo que todos sabemos, por las obras maestras de efecto pasional, es que solo el hombre de cultura formada sirve de ajente para espresar los conflictos mas recónditos del corazon humano, o por lo ménos el que ha recibido el influjo de un medio civilizado.

Por otra parte, la lírica exije la concentracion de las facultades, la intensidad del sentimiento i de las ideas, todo eso no tiene un posible desarrollo si se pone en relacion con la estrecha i peculiar mentalidad del bárbaro.

Solamente la épica maestra de Homero, de un estado de barbarie, llevó a la mayor perfeccion la reproductibilidad cierta de sus héroes i de los elementos esternos propios del medio en que se desarrollaba la accion. Si hubieran sido compuestos esos poemas en épocas posteriores, no los distinguiria ese colorido de orijinalidad tan adecuado.

Esta es, sin duda, la razon por que en todos los poemas americanos de contenido indíjena, los personajes puestos en accion no dan indicios de poseer el alma de su raza; son, en términos exactos, simples creaciones caprichosas de la poesía, pinturas de aboríjenes con fondo europeo.

En estas elaboraciones épicas, los aboríjenes se esteriorizan con signos bastante claros de factura exótica, tales como la entonacion i el énfasis oratorios; hablan en pulidas metáforas i suelen llamar himeneo al matrimonio, que para ellos no alcanzó mas allá de la nocion fisiolójica; declamaciones filosóficas i morales, que son un contrasentido en boca de indios. Aparece así, a pesar de la diversidad de lenguas i de pensamientos, un modo semejante de espresarse del indíjena con el

español i por consiguiente una gran semejanza en todas las manfestaciones intelectuales.

Todo eso resulta inverosímil, ridículo, mejor dicho, para los que no son profanos en la ciencia de la psicolojía etnolójica.

La Araucana de Ercilla está compuesta en estos moldes comunes. En este poema no palpita la vida araucana; la propia individualidad indíjena se halla reemplazada por un conjunto fantástico de episodios i figuras que adornan el relato. Es una trajedia patética con sus personajes españolizados en las ideas i en las espresiones.

El fin mas elevado del arte, que es la creacion de los caractéres, se cumple perfectamente en el poema: hai intensidad mui acentuada en algunos, en los centrales sobre todo, aunque poca variedad en otros.

Ercilla se muestra sobresaliente en esta particularidad, de su poema, como en la animacion constante, viva i exacta de sus narraciones bélicas, las cuales comprueban que poseía con cierta latitud la técnica de su oficio.

Sin embargo, en la pintura de los caractéres falta la veracidad en los detalles. La sensibilidad del alma de Ercilla, el plasticismo de su imajinacion, su talento de narrador, no podian llenar este vacío porque era poeta i no investigador. En la composicion de su poema obedecia a otras tendencias que las de estudios étnicos: queria agradar a sus contemporáneos con la narracion de acontecimientos heroicos sucedidos en remotas tierras.

Tenia, ademas, que ajustarse a las exijencias de su medio intelectual, que necesitaba entusiasmarse con el ideal caballeresco en sus manifestaciones relevantes, la

valentía i el amor. De aquí proviene el éxito rápido i jeneral de *La Araucana*.

Sus preocupaciones clásicas i el gusto de la época, eran razones que dificultaban la anotacion fria i prosaica de una multitud de pormenores, que hoi habrian tenido una importancia indiscutible para completar la investigacion psico-étnica, segun el concepto moderno.

Tuvo que recurrir a la ficcion novelesca i jenerar así personajes penetrados del convencionalismo i afectacion de su tiempo, recargado de tintes cortesanos, sutileza de pensamientos i de discursos siempre sentenciosos i solemnes. Sin estas ficciones el drama habria languidecido sin atraer la atencion de sus lectores, ni interpretar el modo de sentir nacional; el andamiaje de la epopeya habria fallado por su base. Ercilla fué lójico al dar esa forma a su creacion poemática.

Pero, si la obra resulta así adecuada como arte, carece, en cambio, de valor efectivo como ciencia. El que pretendiera estudiar la manera de ser i de pensar de los araucanos, no encontraría en Ercilla ni la espresion de la verdad científica ni los datos suficientes para penetrar en las modalidades de la raza.

Los materiales étnicos del poema no traspasan el márjen de lo fragmentario. Rasguños superficiales de costumbres no constituyen un cuerpo completo de informes que den una idea bastante comprensible de todas las manifestaciones de la vida araucana, en artes, hábitos, instituciones, lengua, creencias, en poderes ocultos i misteriosos, mitos, etc. Como ocho o diez estrofas del canto primero i una que otra noticia diseminada en los demas, es cuanto aporta el poema a la etnolojía de los araucanos, i esto con no escasos errores de detalles.

Mas numerosas aparecen las informaciones guerreras en ese mismo canto.

Puede sostenerse que los protagonistas araucanos del drama no son hombres como en los demas poemas, sino signos representativos de ciertas virtudes i cualidades, como el valor, la resistencia corporal, la astucia militar. Caupolican representaria la constancia indomable para defender el suelo natal; Lautaro, el odio al invasor ambicioso i duro. Tambien en este caso debe dejarse establecido que el análisis científico de nuestros aborijenes no se satisface con símbolos sino con la realidad exacta de su existencia.

Se descubre sin mucho esfuerzo la influencia italiana en los rasgos jenerales de la fisonomía literaria de Ercilla, o sea en la exuberancia de su imajinacion, en sus exajeraciones clásicas i el carácter teatral de sus héroes.

Al decir de sus biógrafos, Ercilla habia estado varias veces en Italia (1). En este pais surjió, sin duda, su inclinacion poética, acrecentada en seguida en la madre patria por la influencia italiana en la lírica de habla castellana.

La cultura de Italia habia pasado en proporcion mui notable a la península española; las letras i la clásica erudicion brillaban ahí en todo su esplendor. La poesía castellana perdió en mucha parte su técnica antigua i tomó las formas métricas de su modelo.

Los autores griegos, traducidos al latin, los romanos i los italianos en particular, formaron la personalidad literaria de Ercilla. Este bagaje lírico, disciplinando su

(1) José Toribio Medina, *La Araucana*, tomo II de documentos, páj. 523.

imajinacion, le servia para dar valor a las figuras que creaba i reflejarse necesariamente en los episodios i en los personajes.

Igual influencia ejercieron en el estro del autor de la epopeya narrativa los caractéres jenerales de la literatura castellana en el siglo de oro, inherentes a toda la produccion de ese tiempo.

Algunos de estos rasgos nacionales resaltan en *La Araucana*. Se destaca en primer lugar la cortesanía caballeresca o la propension exaltada a los lances de valor, el culto a la mujer, el altruismo hacia las viudas, los huérfanos i los pobres; la lealtad en todos los actos, en los trascendentales i los pequeños.

El sentir relijioso, infiltrado hasta lo mas hondo del alma española i agrandado i mantenido al traves de las jeneraciones mediante las luchas de varios siglos con los moros.

El españolismo, el orgullo nacional, que atribuia a España todo lo excelso en cuanto existe; ser español significaba una felicidad suprema. Era la arrogancia española perpetuada hasta fechas no tan distantes en la historia (1).

Lo que dejamos espuesto hasta aquí autoriza el aserto de que la finalidad del poema era de arte mas que de estudio analítico de una raza.

(1) *Resúmen Histórico-crítico de la literatura española*, por Salcedo i Ruiz, páj. 150.

CAPITULO IV.

Punto esencial del alma araucana que no conoció Ercilla

Acabamos de espresar que los materiales etnolójicos que consigna Ercilla en su poema son en absoluto insuficientes para elevarlos a la categoría de fuente de consulta. Su reproduccion probará mejor que cualquier argumento que no pasan de ser lijerísimas líneas sobre un solo asunto.

«Jente es sin Dios ni lei, aunque respeta
a aquel que fué del cielo derribado,
que como a poderoso i gran profeta
es siempre en sus cantares celebrado:
invocan su furor con falsa seta
i a todos sus negocios es llamado,
teniendo cuanto dice por seguro
del próspero suceso o mal futuro.

I cuando quieren dar una batalla
con él lo comunican con su rito;
si no responde bien, dejan de dalla,
aunque mas les insista el apetito;
caso grave o negocio no se halla
do no sea convocado este maldito;
llámanle *Eponamon*, i comunmente
dan este nombre a alguno si es valiente.

Usan el falso oficio de hechiceros,
ciencia a que naturalmente se inclinan,
en señales mirando i en agüeros.
por las cuales sus cosas determinan:
veneran a los necios agoreros
que los casos futuros adivinan;
el agüero acrecienta su osadía,
i les infunde miedo o cobardía.

Algunos de estos son predicadores
tenidos en sagrada reverencia,
que solo se mantienen de loores,
i guardan vida estrecha i abstinencia:
estos son los que ponen en errores
al liviano comun con su elocuencia,
teniendo por tan cierta su locura
como nos la evanjélica Escritura.

I estos que guardan órden algo estrecha
no tienen lei, ni Dios, ni que hai pecados;
mas solo aquel vivir les aprovecha
de ser por sabios hombres reputados:

pero la espada, lanza, el arco i flecha
tienen por mejor ciencia otros soldados;
diciendo que el agüero alegre o triste
en la fuerza i en ánimo consiste».

Tan breves son las noticias etnolójicas contenidas en estas cinco estrofas, que no alcanzan a formar ni un cuadro completo siquiera acerca del objeto a que se refieren, a la nocion relijiosa de los araucanos.

Si los tipos de *La Araucana* son productos de la fantasía, si no hai en ella descripciones etnográficas, ni aun en simples notas; si no existen datos etnolójicos aquí ni diseminados en otra parte del poema, ¿dónde está entónces el valor didáctico que se le asigna para el exámen científico de la raza?

Algunas definiciones servirán para ir notando con mayor claridad en el curso de estas pájinas la ausencia de materiales etnolójicos en la narracion poética de Ercilla.

Desde su formacion, la antropolojía abarcó un vasto agregado de materias: adscriptas a ella se consideraron la etnografía i la etnolojía, i como ramas o ciencias auxiliares, la psicolojía i la arqueolojía. La acepcion antigua comprendia, por lo tanto, el estudio del hombre en su doble concepto físico i mental.

No eran lo mismo la anatomía i la antropolojía, como quiera que aquélla tiene fines concretamente encaminados a la medicina i la segunda es una disciplina científica comparada i diferencial.

Desde 1800 la antropolojía se constituye como ciencia ordenada mediante los trabajos de sabios especialistas, i desde 1860 se sistematiza i se determina defi-

nitivamente en sus caracteres propios con publicaciones trascendentales i la fundacion de sociedades (1).

La conquista de América dió un desarrollo hasta entónces desconocido a los estudios antropolójicos, particularmente entre los historiadores, jeógrafos i navegantes españoles. Los autores de indias describieron con prolijidad los caractéres étnicos de las razas que vieron i trataron, sus costumbres, leyes, creencias, lenguaje, sus estrañas instituciones, etc.; pero no aportaron nada fundamental ni salieron, como era lójico, de los métodos defectuosos de aquellos tiempos.

Los tratados que enumeran los nombres i obras de los investigadores de aquel período, no mencionan ningun poema, ni aun el de Ercilla, de tanta resonancia literaria desde Cervantes hasta Menéndez Pelayo.

En la actualidad, los materiales tan variados i numerosos de la antropolojía antigua se han especializado i constituido ciencias apartes. Ella misma ha quedado restrinjida únicamente al estudio de los caractéres somáticos o corporales.

La etnografía, disciplina meramente descriptiva, informa sobre el oríjen, division, jeografía, emigraciones i comercio de las razas.

La etnolojía se ocupa en el estudio comparativo de los pueblos para deducir las leyes fundamentales de oríjen i desarrollo de la cultura material, como la alimentacion, habitacion, vestido i técnica, i de la cultura mental, en la que entran las creencias, las lenguas, el folklore, la estética, la intelectualidad i la moral.

(1) *Técnica antropolójica*, por Luis de Hoyos Sainz, 48.

Confundíanse hasta hace poco tiempo como sinónimos los términos etnografía i etnolojía.

En la época actual la etnolojía se mancomuna, para hacer mas eficientes sus determinaciones, con la psicolojía o ciencia que, segun la escuela clásica, constituye las actividades i manifestaciones del alma humana, i segun el concepto o los términos de las modernas escuelas de esta rama del saber, la ciencia de las actividades psíquicas del hombre. Se mancomuna igualmente con la sociolojía o el estudio de los caractéres sociales, i con la arqueolojía o investigacion por restos antiguos.

La psicolojía étnica, etnolójica o etnográfica, vocablos usados indistintamente a veces, que se ocupa en el análisis de las funciones mentales de los pueblos rudimentarios, es de fecha reciente i solo en estos últimos años las escuelas francesas, en particular, le han dado un impulso vigoroso sometiendo a nuevos criterios las teorías consideradas ya como inamovibles i fundamentales.

La literatura de etnolojía i etnografía ha tomado al presente un gran desenvolvimiento. En todos los idiomas se cuentan por centenares las obras de contenido jeneral (1).

No menor ha sido la produccion de etnografía monográfica o particular; pero, miéntras que la jeneral no pasa de tener un valor didáctico, utilizable en los métodos i en las cátedras donde esta enseñanza

(1) En nuestro pais tenemos el tratado jeneral i excelente que tiene el título de *Conferencias de antropolojía, etnolojía i arqueolojía*, por el distinguido cultivador de estas ciencias don Ricardo E. Latcham; libro de resúmen, inspirado en la escuela inglesa.

existe, la parcial envuelve un interes mayor para los especialistas, como quiera que aporta datos de relieve i ordinariamente orijinales sobre agrupaciones indíjenas determinadas.

Conocidas estas definiciones, se puede clasificar con facilidad i precision el material que contiene *La Araucana*. Esta clasificacion demostrará, asimismo, hasta la evidencia que en el poema no se estudia al indio en sus manifestaciones de conjunto, como ser vivo, es decir, en sus caractéres antropolójicos, en las actividades relativas a la vida del cuerpo, aparte de las guerreras, i en su organizacion mental, omisiones que impiden la formacion de un juicio seguro sobre la raza.

Son escasos los datos referentes a las distinciones corporales de los indios; van apretados en una sola estrofa, que dice:

«Son de jestos robustos, desbarbados.
bien formados los cuerpos i crecidos,
espaldas grandes, pechos levantados,
recios miembros, de nervios bien fornidos,
ájiles, desenvueltos, alentados,
animosos, valientes, atrevidos,
duros en el trabajo, i sufridores
de frios mortales, hambres i calores».

Hai mucha adjetivacion para describir el desarrollo físico de los indíjenas, i en cambio se nota la ausencia completa de los caractéres descriptivos, como el color, piel, tronco i órganos varios, etc.

Se callan igualmente los datos sobre los caractéres fisiolójicos, en los que están comprendidos la respiracion, vista, oido, fecundidad, parto, pubertad, crecimiento, fisonomía, espresion mímica, deformaciones, pinturas, etc.

Por cierto que todo este material no era adaptable al poema. La accion dramática i el convencionalismo del lenguaje poético, habrian sido interrumpidos por una monotonía fastidiosa; se habria empañado la atmósfera solemne i grandiosa que Ercilla quiso crear para sus héroes i el escenario en que se movian.

Repetimos, lo cierto es que los poemas i narraciones versificadas, no se prestan para insertar en ellos materiales didácticos de alguna estension. El progreso moderno, tan penetrado de la complejidad de las ciencias i de las condiciones intrínsecas de la inspiracion, juzga como pedantesco, superficial o injenuo el tecnicismo injertado en obras poéticas.

El gusto moderno rechaza hasta las reglas versificadas sobre estética literaria, semejantes a las que, como Arte Poética, compusieron Horacio i Boileau. Considéranse inadecuadas al lenguaje científico, frio i grave de por sí.

En el primer canto, Ercilla se detiene bastante en las peculiaridades bélicas de la raza indíjena; 28 o mas estrofas están consagradas a este objeto. Ello es natural, como lo dejamos dicho, si se consideran la vena caballeresca del poeta i el fondo jenuinamente guerrero del poema. Fuera de la relijiosidad, en ninguna octava se consignan ni lijeros detalles referentes a la cultura mental o a la psicolojía etnolójica; lo que no es de es-

trañar si se atiende a la edad novísima de esta ciencia i a las escasas aptitudes investigadoras de Ercilla, cuyo espíritu se reconcentraba sobre todo en sus dedicaciones de poeta.

No cabe, en cuanto a anotaciones de esta clase, comparacion posible entre él i los cronistas, los cuales, aunque ordenaban sus datos con el carácter histórico de la etnolojía i la etnografía antiguas, incluian en las informaciones jenerales sobre la raza, referencias cortas de idioma, relijion, instituciones i costumbres, que proyectan alguna luz para la valorizacion mental.

En el siglo XVIII, los métodos ya habian progresado algo i los cronistas clasificaban mejor los materiales. Entre los de este período sobresalia, sin disputa, el abate Molina, quien, por su educacion científica, tuvo hasta puntos de vista psicolójicos i sociolójicos, bien que de mui limitada estension.

Las cinco estrofas dedicadas a esbozar las nociones relijiosas de los indios, manifiestan que el autor de *La Araucana* ajustaba tambien los hechos de este órden al marco de los dogmas i de los prejuicios corrientes entre todos los observadores católicos de entónces. Participaba del error de juzgar las cosas de los indios con criterio individualista, o sea con el criterio propio i no con las nociones de la raza que se analiza.

Libres del imperio de toda tradicion dogmática, los escritores romanos analizaban con mayor perspicacia las costumbres i la índole de los pueblos bárbaros, como César a los galos i Tácito a los jermanos.

El demonismo constituia entre los historiadores antiguos de la conquista i la colonizacion americana, el ci-

miento i centro de sus indagaciones acerca de la relijiosidad de los indios. Ercilla dice:

«Jente sin Dios ni lei, aunque respeta
a aquel que fué del cielo derribado».

En el siglo XVI i en los siguientes, los araucanos carecian de toda nocion del demonio, conforme a la manera que lo conciben las relijiones del cristianismo. Solamente las últimas jeneraciones, olvidando los nombres de las fuerzas malignas i potentes de épocas anteriores, han comenzado a nombrar al diablo con esta palabra i a creerlo por imposicion del catolicismo, una personificacion de lo malo i causa de las desgracias del hombre.

Tampoco tuvieron los araucanos idea de un sér supremo. La nocion de la divinidad les ha sido impuesta igualmente por la propaganda cristiana; aplicándole vocablos de su idioma, le han dado un sentido ideolójico mui conforme a su mentalidad, como *ñenéchén*, dueño de los hombres; *ñenémapun*, dueño de la tierra (1).

Seria un craso absurdo atribuir a los araucanos, como a todos los aboríjenes de este continente, representaciones que constituyen un cuerpo sistemático de creencias, al estilo de los que poseen los pueblos evolucionados, con culto, dogmas i moral. Nada de esto ha existido en ningun tiempo.

El indíjena no podia ascender a un grado mas alto, en conceptos relijiosos, porque no poseia la capacidad de observar, reflexionar i abstraer. No se operaba en él, como en el civilizado, un trabajo psicolójico tan

(1) El signo *ñ* corresponde a un sonido nasal del araucano i para el cual no hai una letra que pueda representarlo en el alfabeto castellano.

completo. El dogma o la doctrina, la moral i el culto corresponden a las funciones psíquicas de la intelijencia, de la voluntad i los sentimientos. En las representaciones de los indíjenas acerca de lo sobrenatural o relijioso, si se quiere, era el movimiento pasional el que aparecia de relieve; en cambio, los elementos intelectuales i de la volicion, quedaban flotantes i vacíos. La voluntad se desarrollaba en el bárbaro instintiva, por hábito, sin la autonomía de la del civilizado para operar una eleccion entre las sensaciones i entre los pensamientos i obrar en consecuencia.

El hecho cierto, es que los araucanos antiguos i los de ahora, han sido reacios a la propaganda i las prácticas relijiosas del catolicismo, quizas, aparte de motivos psicolójicos, por rijidez de carácter i poca frecuencia de contacto civilizador. Aceptan aun el bautismo, pero no han pasado mas allá, por lo jeneral, su adhesion a la iglesia i la observancia a sus mandamientos.

Interrogado por nosotros el mapuche civilizado Lorenzo Coliman, al pasar por el frente de una iglesia, por qué no asistia a las ceremonias católicas, nos contestó: «Son mui largas i ningun mapuche, ni aunque sea bautizado, ha ido nunca a rezar u oir misa; pueden hasta reirse los españoles.» I Coliman se habia educado primero en una mision de padres franciscanos i despues en la Escuela Normal de Santiago (1).

No sabemos si durante estos últimos años persista la indiferencia relijiosa de los miembros de la raza educados en escuelas de padres i vueltos en seguida a sus ho-

(1) Los muchos estudiantes indíjenas que frecuentaron el Liceo de Temuco, nos pidieron invariablemente, como rector, quedar exentos de la clase de relijion.

gares. Serian los misioneros imparciales i libres de la presion de sus propias ideas los que estarian en situacion de dar luz acerca de este particular.

El desconocimiento de la mentalidad araucana por parte de los maestros i misioneros ha sido causa de los resultados nulos en la obra civilizadora de la raza.

Con referencia a este olvido decia un conocido etnólogo norteamericano: «Es de absoluta necesidad estudiar los pueblos en su carácter psíquico ántes de educarlos, pues la culpa de que no quieran aprender está mas bien en el maestro, que no comprende la significacion de usos i costumbres, ni siquiera sabe bien el idioma, i en vez de empezar utilizando como base las ideas de los pueblos, se las condena i denigra, forzándoles a aceptar aquello cuya necesidad no pueden ver» (1).

La utilidad de los estudios de psicolojía étnica consiste precisamente en hacer tanjible al que investiga o educa el mecanismo mental de una colectividad indíjena; sin esta finalidad, quedarian reducidos a su valor histórico tan solo.

La concepcion de los araucanos que atribuia a los fenómenos, a los seres i objetos una fuerza, un poder o influencia sobrenatural, determina sus creencias, basadas sobre asociaciones de hechos sin ninguna ligadura ni relacion de causalidad.

El concepto mas concreto sobre estas potentes i directoras voluntades, se referia a sus cualidades malignas i crueles, i las benéficas o protectoras quedaban como en la penumbra o secundarias.

Estas potencias tan excesivas en su accion, imper-

(1) Frank Hamilton Cushing, *The need of studing the Indian in order to teach hém*. Párrafo citado por Aranzadi en su *Etnolojía*.

ceptibles en su forma a los sentidos i sin embargo reales, causaban las tempestades, los temblores, las erupciones, las enfermedades, la muerte i todas las desgracias que aflijian al hombre. Por eso las temian; las representaciones de estas fuerzas eran inseparables de la idea de terror. El miedo estaba mui arraigado en el mecanismo hereditario de esta raza, como en todos los aborijenes americanos.

Para neutralizar la accion maléfica de estas voluntades irresistibles les ofrecian regalos i sacrificios, gratos a la sed de sangre que los distinguia.

Este miedo los indujo a imajinar como autores de los fenómenos naturales a seres análogos a los animales. Se orijinó el zoomorjismo i en consecuencia el totemismo, veneracion de los animales, i la metemsicosis. Entraremos a continuacion en algunos detalles acerca de estas instituciones primitivas, no tan ausentes o antiguas en esta raza como jeneralmente se ha creido.

Esas potencias zoomorfizadas eran como reflejo del modelo de los animales, en la voluntad, en la intelijencia i otras cualidades, como la cólera, la crueldad i sed de matar.

De aquí se orijinó el *tabú* de los animales o las prohibiciones o cosas vedadas, de las cuales han quedado tantos vestijios en las costumbres de los indios.

En etapas mas avanzadas surjieron entidades antropoides. Las potencias, las fuerzas o las voluntades terribles se antromorfizaron i se convirtieron en tipos cósmicos o psíquicos parecidos al hombre, raros e inconmensurables en su aspecto esterno.

Estas entidades quedaron ideadas a imájen de los aborijenes, con su mentalidad o sus pasiones.

Un antropomorfismo rudimentario se mezcló así al

zoomorfismo. No hubo una separacion absoluta, porque en todas las organizaciones las evolucionadas guardan relacion con las anteriores, mas simples e inorgánicas.

Desde este punto comienza la formacion de los mitos, numerosos en las dos etapas de la raza.

Desde estas épocas primitivas datan, asimismo, las instituciones de la hechicería. Habia gremios de individuos que estaban en comercio habitual con los poderes sobrenaturales. Eran adivinos, médicos por sortilejio, encantadores que predecian el porvenir i proporcionaban defensa en los peligros. Mediante una habilidad i preparacion especiales, conseguian comunicarse i aplacar a las potencias que manejaban los destinos de la tribu.

El miedo a los fenómenos eléctricos orijinó su personificacion en una entidad poderosa, medio humana i deforme, ígnea, como el rayo, los volcanes, aerolitos i todos los demas fenómenos físicos que infundian pavor al indio.

Remontándose estas representaciones de relijiosidad a una época, prehistórica, es evidente que no se pueden documentar. Las supervivencias que halla el etnólogo i la sociolojía i etnolojía comparadas orientan, sus indagaciones; procede por inferencia.

Esta fué la potencia o el mito que Ercilla conoció de nombre cuando vino al territorio araucano i confundió con el diablo.

«caso grave o negocio no se halla
dó no sea convocado este maldito;
llámanle *Eponamon*, y comunmente
dan este nombre a alguno si es valiente.»

Por sus propiedades luminosas de oríjen, su nombre

se jeneralizó a las cosas de la guerra. «El *Epunamun* es como Marte de quien refieren casi todas las fábulas que se cuentan de los duendes» (1). Otro cronista (Olivares) le atribuye cierto aspecto deforme.

En el siglo XVI aparece nombrado por los cronistas con los mismos atributos la representacion de *Pillan*.

Los indios del norte han olvidado el término *Epunamun*. En el sur queda en esta acepcion:

«Epuñamuñ, el nombre, lit.: dos pies, se esplica por la funcion que los *epuñamuñ* desempeñan, a saber, de dar brincos con los dos pies a la vez de la manera referida en L. A. pájinas 33-35, símbolo, como parece, de la dualidad sexual que los indios fieles atribuyen a Dios invocado por ellos bajo las denominaciones de *Wénurey Chau*, *Wénurey Ñuke* o *Wénurey Fücha*, *Wénurey Kuse* o *Epuane*, o *Epulonko*» (2).

Mas acertado anduvo el padre Rosales que Ercilla al estampar en su *Historia* que los indios no creian en el diablo, pero que intervenia de varias maneras en sus actos (3).

Las concepciones relijiosas de una colectividad indíjena se conocen i profundizan mejor estudiando sus maneras de percibir.

Como entre nosotros no se ha aplicado lo suficiente el análisis hasta las raices psicolójicas, las manifestaciones de creencias i prácticas de los araucanos han permanecido en mucha parte oscuras e impenetrables, todavía en estado de problema.

Ahora bien, ¿cómo percibe el ambiente físico i social

---

(1) Abate Molina, *Compendio Anónimo*, 245.

(2) *Diccionario Araucano*, padre Augusta.

(3) Tomo I, páj. 162.

el individuo de una agrupacion de tipo bárbaro o mejor dicho la colectividad entera? ¿Se verifica en el indíjena el mismo proceso mental que en el civilizado?

Los que han vivido algun tiempo prolongado entre los indíjenas, particularmente los que han conseguido con un esfuerzo de atencion comprender cómo piensan i sienten, se han cerciorado de que poseen una mentalidad recargada de elementos de misterio i de terror que no aparecen en la del civilizado.

Para el hombre culto la realidad es objetiva; en consecuencia, para él es enteramente clara la línea de demarcacion entre lo sobrenatural i los hechos suministrados por la percepcion ordinaria i por la esperiencia. Para el bárbaro la realidad objetiva i la subjetiva eran una: no lo impresionaban de un modo principal e independiente las propiedades materiales de los fenómenos, de los seres i los objetos; les atribuia a la vez i sobre todo un principio de fuerzas misteriosas, potentes, ocultas, o una accion determinada que emanaba de los objetos o se ejercia sobre ellos.

Aclarando mas aun este concepto, podemos agregar que las representaciones del civilizado no salen de la esfera de los hechos intelectuales o de conocimiento; desatiende muchas veces los elementos emocionales que se agregan a la simple idea o imájen del objeto. No sucede lo mismo con las representaciones colectivas de las sociedades incivilizadas: la actividad mental que las caracteriza es mui poco diferenciada para que puedan considerar la idea o imájen de los objetos por separado de los sentimientos i emociones que éstos despiertan. La actividad mental de los bárbaros, formando un fenómeno mas complejo, engloba lo intelectual o cognitivo con lo emocional o motor.

El individuo relijioso de nuestra sociedad percibe sobre la realidad terrenal un mundo espiritual, pero como entidades claramente definidas i distintas. El indíjena no hacia esta distincion, que requiere un progreso lójico.

Estas fuerzas o causas misteriosas, intanjibles pero reales, hacian permanente i mui hondo el carácter emocional de las representaciones de los bárbaros sobre los fenómenos naturales, los seres i los objetos. Las plantas, los animales, los astros, las manifestaciones cósmicas, todo suceso insólito, producian en ellos una sensacion de respeto e inquietud parecida a la nocion nuestra de lo sagrado. Temian, por consiguiente, a esos poderes secretos, personificábanlos, querian cohecharlos con ofrendas, convertirlos en propicios al bienestar de la comunidad.

La misma vida de las sociedades incipientes mantenia en actividad el factor emocional de las representaciones colectivas; las ceremonias o ritos májicos eran fiestas concurridas por toda la poblacion consanguínea i se hallaban reglamentadas con estrictez; a éstas habria que agregar los exorcismos i conjuraciones de ménos espectáculo, los éxtasis de los hechiceros, las danzas rituales, los sueños, las invocaciones aflictivas a los poderes protectores, los cuentos i los mitos, que tienen tanta influencia en la conducta de los indíjenas; el contajio de las emociones, los estados patolójicos que desequilibran las funciones intelectuales i la sensibilidad, como las diversas psicósis.

Los ajentes encargados de excitar esta abultada porcion emocional de la mentabilidad indíjena, eran los hechiceros i los adivinos. Interpretaban el sentir de la colectividad i servian de intermediarios en la comuni-

cacion de los hombres con las potencias secretas. Las supercherías, las prestidijitaciones de que se valian, los éxtasis espontáneos cuando esas fuerzas misteriosas penetraban en ellos, no se tenian por medios ilícitos sino como procedimientos tradicionales, de sentido oculto.

Esta realidad tan diversa de la que nosotros concebimos jeneraba en el indíjena un vago sentimiento de misterio, de intranquilidad i miedo por cuanto lo rodeaba; constituia el fondo de sus representaciones sobre el mar, los lagos, los rios, selvas, montañas, volcanes, objetos luminosos, determinados animales i plantas, la sombra, los lugares solitarios, etc.

El movimiento de los objetos, el cambio de lugar, sus cualidades estaban bajo el dominio de sus sentidos, a veces con mayor suma de pormenores que en nosotros; mas, a este conjunto de circunstancias esternas superaba i envolvia el otro elemento de lo misterioso i emocional. Los bárbaros veian como ve el civilizado, pero no percibian como él (1).

Miéntras mas rudimentaria es una sociedad, mas ensanchado aparece el círculo de estas propiedades ocultas i misteriosas adheridas a los objetos i causa de los fenómenos naturales.

¿Cuándo i de qué manera se orijinó tal estado complejo de conciencia?

Se ha derivado de las relaciones del hombre primitivo con el ambiente: tenia aquél gran miedo, mui natural por su falta de documentacion o esperiencia, a los fenómenos naturales, contra los que no podia

(1) *Les fonctions mentales dans le sociétés inferieures*, por L. Lévy-Bruhl.

defenderse porque no sabia prever su aparicion. El miedo se estendia tambien a los animales, a cuya terrible actividad estaba siempre espuesto.

La documentacion insuficiente de los fenómenos esteriores i de las intenciones de los animales, lo llevó hasta imajinar como actores en esos fenómenos a seres zoomorfos, con intelijencia, voluntad i otras cualidades propias de los vivos, como cólera, crueldad, etc. Este fué el oríjen del antropomorfismo o, de una manera mas jeneral, del zoomorfismo, desde jeneraciones ancestrales.

El miedo del primitivo creó, pues, estas representaciones de las fuerzas que intervenían en los fenómenos misteriosos del ambiente i que él no veia ni conocia. Este miedo que obró por tan largas jeneraciones, tuvo que persistir i dejar huellas difíciles de borrar en el mecanismo hereditario de las sociedades indíjenas que sucedieron a las de aquellos tiempos remotos.

Los límites del terror se reducen con la dilatacion de la ciencia; pero las sociedades condenadas a una ignorancia eterna, difícilmente se ven libres de las influencias del miedo (1).

Este era el modo de percepcion de todas las comunidades americanas i entre ellas, el de nuestros aboríjenes. No diferia la percepcion porque era semejante el medio social que la producia. Diferenciábase, por esto mismo, de la nuestra de una manera absoluta.

Las propiedades misteriosas o místicas, en este sentido, de la realidad indíjena, formaban parte integrante de las representaciones colectivas de los araucanos acerca de los fenómenos, los seres i objetos. Esas virtudes

(1) Le Dantec, *Les influences ancestrales*.

o potencias misteriosas, tomaban fácilmente el carácter sagrado, que las convertia en temibles o veneradas.

El factor emocional se confundia con la realidad objetiva. Causábale miedo i desconfianza todo lo que era estraño. Todo el ambiente en que se desplegaba su existencia se hallaba recargado de estas fuerzas invisibles i misteriosas de que dependia su suerte.

Este elemento de lo misterioso, temible i sagrado, que es inseparable de las representaciones del indio, esplica muchos hechos que serian abstrusos, indescifrables si se juzgaran con el mecanismo psicolójico i lójico nuestro.

Así, las imájenes grabadas o talladas en madera han participado de esta peculiaridad de casi todas las cosas próximas al indio. Creian que conservaba algo de la vitalidad del orijinal. Hasta hace pocos años se resistian a retratarse i un pintor que se dedicó a reproducir en las mismas reducciones algunos tipos araucanos, se vió en apuros para ocultar sus trabajos i llevarlos con él (1). Un dia el que esto escribe fué con dos trabajadores a un lugar de Metrenco, al sur de Temuco, a sacar un *adentu mamüll* (figura de madera) de un cementerio indíjena abandonado. Tan pronto como se principió la tarea, llegó corriendo un grupo de indios armados de palos. Interrogados por el motivo de su oposicion, siendo el fundo de un chileno, contestó uno de ellos: «Era pariente i no seria bueno te llevaras su figura; el dueño se enoja si queda cautiva». Hubo que respetar estos sentimientos.

Los nombres i muchas palabras de alcance májico, la

(1) Don Juan A. Sepúlveda, natural de Temuco i en la actualidad pensionado en Europa.

sombra, el eco, son percepciones místicas que nosotros concebimos de distinto modo.

Las rejiones del espacio van acompañadas, asimismo, de este principio esencial de las cosas. En las reuniones cada grupo ocupa el lado que le corresponde segun la orientacion de sus habitaciones o lugares en que reside. Los puntos cardinales tienen su significacion mística a veces mui variada: el este es el lado del sol, el poniente por donde se hacia el viaje de los muertos, etc.

Los temblores, los eclipses, relámpagos, volcanes, truenos, arco iris, etc., no eran fenómenos puros sino acciones misteriosas.

La representacion colectiva sobre la lluvia ocupaba un lugar preferente en la mentalidad del indio, no solo de los araucanos sino tambien de todo el continente, puesto que el agua estaba ligada a la existencia misma de los grupos. Así lo comprueban algunas supervivencias de costumbres i los grabados de los tejidos i utensilios que se han perpetuado hasta el presente.

El subsuelo i hasta los objetos manufacturados de aspecto raro, no quedaban exentos de este colorido de misterio. Las mismas habitaciones aparecian rodeadas de él en grado sumo, lo que esplica la persistencia de forma entre los pueblos incultos.

El sueño no era para el indio una funcion fisiolójica cuyas imájenes se desvanecen o pierden su valor cuando el individuo despierta. Para él es una percepcion actual, tan cierta como las del estado de vijilia. Sus caractéres misteriosos se estendian hasta la prevision del porvenir i hasta la comunicacion con los espiritus protectores i de los parientes i amigos. En unas ocasiones era el espíritu del que dormia el que entraba en accion; en otras era el de un estraño el que llegaba a vi-

sitarlo. Los sueños ejercian una influencia enorme en los actos de los araucanos; los habia buenos i malos. Existian procedimientos diversos para procurarse sueños reveladores, una técnica completa que usaban principalmente los adivinos por sueño. En la lengua sueño es *peuma;* tener ensueños i el éxtasis de la *machi* es *peuman;* el soñador o adivino por sueño se denomina *peuñefe.*

Los animales, los pájaros i lo peces no se presentaban en la mentalidad del indio sin las propiedades místicas implicadas en sus demas representaciones; conteníanlas en proporcion estraordinaria, i hasta las partes de ellos, como la piel i las plumas se hallaban penetradas de las virtudes secretas del ser vivo i completo. De ahí los sentimientos, los temores que despiertan i las precauciones que se toman para evitar la influencia nociva de algunos.

Las partes del cuerpo humano estaban tambien penetradas de la fuerza mística i secreta, sobre todo la sangre. Otro tanto sucedia con el nacimiento, la enfermedad i la muerte; nunca el indio las percibia sin una alta porcion de cualidades místicas i secretas.

Los actos domésticos, la caza, la pesca, las faenas agrarias iban acompañadas de prácticas májicas que revelaban que lo misterioso i oculto, constituia el alma de la accion en conjunto.

Otra particularidad de la percepcion del araucano: los seres i los objetos se manifiestan a ciertas personas en algunos casos, con esclusion de otras; la percepcion no es comun como la del civilizado. De esta singularidad en percibir, como sucede con los adivinos, hechiceros i curanderos por simpatía, nadie se asombra, porque

no todos han adquirido la técnica de comunicacion con los poderes invisibles.

Falla la esperiencia, por otra parte, en la percepcion del indíjena. Esta facultad que nos facilita el conocimiento de la realidad, no le hace falta, puesto que está reemplazada por las propiedades místicas de los seres i objetos. Ni le interesan los desmentidos de la esperiencia, como la inutilidad de las curaciones de las *machi*, porque su mentalidad acepta las esplicaciones o desmentidos estravagantes. La esperiencia ancestral constituye su lójica.

Sus razonamientos o la union de sus representaciones nos parecen estrañas i contrarias a los principios de nuestra lójica.

Hemos anotado ya algunos ejemplos; pondremos otro. Un jóven mapuche de Llaima, de la cordillera de Temuco, nos referia una vez que habia visto en un camino una lagartija de una forma dañosa. Al dia siguiente cayó enfermo. Intervino la *machi* i despues de algunos exorcismos, el enfermo recobró la salud.

Esos indíjenas relacionaron así los dos hechos, el encuentro de la culebra i la enfermedad, o hicieron depender uno del otro.

Mas que una aplicacion sin discernimiento del principio de causalidad, de confusion del antecedente con la causa, a lo que están sujetos mas que el civilizado, hai aquí una relacion mística que el indíjena se representa entre el antecedente i el consecuente; el primero tiene la virtud de producir i hacer aparecer el segundo. Del carácter místico de las representaciones participan los ligámenes que las encadenan.

Cuando una raza indíjena ha hecho avances en el camino del progreso social, van disminuyendo las propie-

dades místicas de sus representaciones i ensanchándose el contenido natural de la percepcion, pero siempre permanecerán aquéllas como residuos de una actividad mental anterior; se mantendrán como supersticiones.

De estas maneras de percibir se jeneraba el sistema teogónico de los araucanos. Los poderes invisibles, las fuerzas propulsoras de los fenómenos se personificaron i dieron orijen al zoomorfismo, al antropomorfismo; con sus consecuencias inevitables de la veneracion de los animales, de la que aun quedan vestijios; del culto de los astros, de los rios, plantas, etc; del temor i respeto a los muertos, la metempsicósis, terror a los fenómenos naturales convertidos en mitos, de ordinario feroces; de las sociedades de brujos, de la potencia maléfica llamada antes *huecuvoe* i despues *huecuve* i *huecufi*; en fin, de un vasto conglomerado de creencias i supersticiones.

Aunque los libros de contestacion a objeciones toman ahora estension e importancia no conocidas ántes, omitimos aquí el esbozo de un cuadro sobre este particular, por estar hecho en otros volúmenes i por agregarse a esta monografía un apéndice de nuevos informes i estudios.

Algunas de estas potencias antropomorfizadas talvez conoció de nombre Ercilla; pero no pudo saber nada del estado de conciencia que dejamos delineado i permite conocer con exactitud el carácter de los araucanos antiguos i modernos

La voluntad instintiva del indio i su falta de documentacion o conocimiento del mundo esterior, su percepcion de las potencias misteriosas i ocultas, causa de cuanto veia i obraba a su alrededor, crearon el fata-

(1) En el tomo de nuestra obra *Mentalidad araucana* se anotan datos mas amplios acerca de la percepcion de nuestros aboríjenes.

lismo en su carácter, que es la negacion de la utilidad de la esperiencia, tanto individual como ancestral.

Pasa en los caracteres mentales de los personajes indíjenas de Ercilla lo que en la pintura: muchos pintores no distinguen diferencias de fisonomías i trazan con rasgos europeos las de judios; Cristo i tipos de escenas bíblicas, aparecen con rostros españoles, flamencos o alemanes, segun la nacionalidad del artista.

Pero, hasta aquí solo llevamos trazada una parte de la vida mental del araucano. Un estudio mas detenido hará ver mejor que no son fuentes de perfecta informacion etnolójica las investigaciones antiguas, mucho menos los poemas que, como *La Araucana*, aportan unas cuantas líneas de noticias que merecen algunas observaciones, en conformidad a los métodos nuevos i los últimos adelantos de esta ciencia.

BIBLIOTECA NACIONAL
SECCION CHILENA

CAPITULO V

Sistema mítico de los araucanos

La causa psicolójica fundamental de las concepciones araucanas que podrian llamarse relijiosas, se halla, pues, en los sentimientos de veneracion temerosa a los seres i fuerzas suprasensibles.

La percepcion especial i la asociacion del indíjena, que lo inducian a considerar animados a todos los objetos, favorecian la personificacion de esas fuerzas temibles.

Tal temor creaba el mito en la imajinacion del bárbaro, que plasmaba el alma colectiva por relacionarse con las creencias, con los sentimientos, tan hondos i permanentes en la vida psíquica de las sociedades rudimentarias del mundo americano, i por influir en la volicion jeneral, espresada en prácticas e instituciones.

Trascribimos de una obra importante de sociolojía varios párrafos sobre las creaciones míticas de las sociedades incipientes, del período en que éstas juz-

gaban animados todos los objetos, por la causa psicolójica del temor i la admiracion que les inspiraba la naturaleza.

«El mito pertenece a un terreno esclusivamente psico-social; es un proceso del alma colectiva, que alcanza en la sociedad una evolucion histórica, espresada por prácticas e instituciones sociales. Sin duda en el pensamiento mítico influye el medio físico, como en todos los productos sociales; pero su naturaleza psíquica se sobrepone hasta cierto punto a los accidentes del proceso histórico i le da una relativa uniformidad en las diversas comunidades.

Lo que distingue a los conceptos míticos, al mismo tiempo que su espontaneidad, es una vitalidad poderosa, cuyas raíces penetran en el mas hondo subsuelo de la conciencia, para la cual constituyen la mas absorbente de las realidades, porque sintetiza la parte mas intensa de su actividad. Las conexiones del mito con los fenómenos no son reflexivas, sino intuiciones inmediatas que resultan de asimilaciones involuntarias, inevitables en todas las conciencias en posesion de los mismos elementos dejados por impresiones anteriores i del mismo estímulo afectivo despertado por los instintos vitales.

La fantasía colectiva relaciona i organiza en el mito las impresiones intensas de la realidad.

Todas las ideas primitivas sobre el mundo i sus fenómenos, sobre la vida i su destino, son míticas; la trasformacion científica solo se cumple a medida que se acumulan las nociones esperimentales.

El gran progreso del pensamiento humano ha sido distinguir la realidad de la fantasía, que en ningun

grado logran el salvaje ni el niño, para quienes todos los conceptos intensos tienen el mismo valor.

Segun esto, el mito es un resultado directo de la percepcion, una consecuencia de la proyeccion mas o ménos completa de las condiciones permanentes i accidentales del sujeto sobre el objeto, en la direccion i en la proporcion del sentimiento dominante, admiracion, miedo o respeto que los objetos causan.

Para que un objeto adquiera de un modo permanente forma i caractéres que el exámen crítico no encuentra, no basta la accion de un solo sentimiento i de una sola voluntad. Una cosa, por ejemplo, inspira terror, i al que una conciencia individual le atribuye el poder de dañar, necesita, para que esa capacidad se vincule definitivamente a su naturaleza, que el mismo sentimiento sea compartido por muchas personas para que la sujestion mútua lo exalte y, sobre todo, que la creencia jeneral, con la fuerza de su autoridad, detenga la reaccion contraria que pueda surjir en un individuo.

En resúmen, las dos fuentes del mito, lo mismo que del lenguaje, son las percepciones i asociaciones colectivas evidenciadas por la sujestion social.

La igual impresion colectiva corresponde por otra parte, a una homojeneidad en que las diferencias individuales casi no existen, porque el número de ideas, las direcciones del sentimiento i los intereses, siendo reducidos, son mas uniformes. De aquí que el mito esté constituido por conceptos sintéticos i colectivos, deficientes en observaciones i análisis. Una vez creada la concepcion mítica se complica sólo por deducciones subjetivas, sin las rectificaciones de la

esperiencia, producto tardío de la crítica i de la observacion metódica» (1).

Sirviendo el cuento de espresion al mito, contribuia directamente a darle forma i desarrollo. Sus conceptos fantásticos no solo eran creidos sin sombra de duda por estas pequeñas i aisladas colectividades, sino que impregnaban a los objetos de un temor relijioso i facilitaban la personificacion de muchas manifestaciones del mundo esterior. Las montañas, los rios, el mar, el cielo, las selvas, lagunas, cascadas i fenómenos naturales, sirviendo de motivos a los cuentos, propiciaban abundantemente las personificaciones.

El cuento primitivo sobre estas personificaciones se trasmitia oralmente, se uniformaba en los episodios i adquiria al fin los contornos de la tradicion o leyenda, que fijaba las ideas i esteriorizaba las ansiedades, los terrores i anhelos de la colectividad; que contribuia a la cohesion i reglaba la actividad social, relacionándola con la caza, la pesca i la cosecha. La masa de estas relaciones, que se vinculaba tambien a las nociones relijiosas o prácticas májicas, constituia el sistema mítico de los araucanos.

Las tradiciones que circulaban en todas estas comunidades iguales en el fondo, se referian algunas al hombre i daban oríjen al mito antropomorfo, como el *Anchimallen*, enano maléfico, i el *Witramalwe*, personificacion de un guardador del rebaño, que se alimenta con sangre humana que debe proporcionarle el que lo tiene a su servicio.

---

(1) *Sociolojía Jeneral*, por Mariano H. Cornejo, tomo II, Cap. segundo.

Epunamun (dos piernas), mencionado por Ercilla, era una personificacion del sistema mítico antiguo de los araucanos, a la cual invocaban en las juntas de guerra, temian estremadamente i le atribuian múltiples propiedades buenas i malas. Los cronistas lo describen deforme, dotado de la malevolencia de los duendes i como perteneciente a la demoniolojía española.

Un autor que ha estudiado con bastante profundidad a los indios del sur, desde Budi i Tolten hasta Valdivia, cree que es símbolo de la dualidad sexual, como se ha leído en una cita de pájinas anteriores (1).

Los indios del último período habian perdido el recuerdo de este mito i solo se hallaban huellas de él en alguna tradicion mítica de las comunidades mas aisladas.

Los mitos antropomórficos del sistema araucano, parece que iban esperimentando transformaciones en sus propiedades a medida que cambiaba la cultura. El de la *Anchimalhuen* de los cronistas era personificacion de la mujer del sol, «tan bella i ataviada como benigna» (2). Un cronista mui conocedor de los araucanos de su tiempo, primera mitad del siglo XVIII, decia: «tenian los indios a la *Anchimalgüen*, que decian les noticiaba de lo adverso para precaverlo i de lo próspero para celebrarlo: reputábanla por su deidad de tutelar» (3).

Los indios contemporáneos han dado a este mito otros fines i otra figura: creíanlo pequeño como pig-

(1) Padre Augusto, *Diccionario.*
(2) Pérez García, *Historia.*
(3) Córdova i Figueroa, *Historia*, pájina 26.

meo, que fabricaban los brujos i lo vendian a los que deseaban incrementar sus bienes, pero estaban obligados a alimentarlos con sangre humana, la de sus parientes por lo comun. Iba envuelto en una luz fugaz o se convertia en fuego errante, que aterraba al indio i le presajiaba una muerte cercana. Corren todavía por centenares los cuentos de *Anchimallen* i *Witranalwe* por los hogares mapuches.

Varía tambien este último mito de una rejion a otra. En las del norte personifica a un mapuche bien montado con la indumentaria indíjena mas elegante Es igualmente confeccionado por los brujos i se alimenta de sangre humana. Los indios del sur lo llaman *Wichamalwe* i creen que es el alma de un muerto, retenida por algun brujo para venderla o causar daño.

De los conceptos del indio referentes al mundo esterior surjieron numerosos mitos naturales. La grandeza de los fenómenos intensificaban sus sentimientos de temor i por un natural proceso de su estado psíquico personalizaba esas fuerzas.

La personificacion del trueno i de los fenómenos ígneos que el araucano denominó *Pillan* fué la mas múltiple en sus manifestaciones. «Decian que habitaba en la cordillera o volcanes, haciendo el trono de su deidad los horrores del fuego i humo, i decian que los truenos, rayos i relámpagos eran efectos de su poder e indicios de su indignacion; i cuando esto sucede, le invocan a voces, mas con placer que con temor. Solicitan tenerle propicio en los casos árduos, principalmente en la guerra al tiempo de acometer a los enemigos. Vibrando la lanza, le llaman a voces; ceremonia que acostumbran, no solo para implorar

su favor, sí tambien para espulsar el pavor i que les dé espíritu de audacia i vigor, lo que no omiten ni aun en sus juegos de chueca» (1).

Se contaban en gran número los mitos secundarios de este órden. Los cuentos i las tradiciones circulaban en todas las comunidades principalmente con referencia a los que siguen.

El *Cherruvé*, mito meteórico, bólido; cabeza de hombre i cuerpo de serpiente en algunas rejiones de la costa i del centro; dragon de siete cabezas que vomita fuego, en algunas de las proximidades andinas. Cuando es un aerolito pequeño, llámase *Wiyuche*, hombre encendido.

Meulen, torbellino de viento.

Los eclipses i la luz zodiacal fueron motivos de cuentos míticos que se oian en todas las tribus.

En el sistema mítico araucano abunda principalmente el contenido zoomorfo. Ello es de fácil esplicacion si se considera el amplio lugar que ocupan en la mentalidad del indio los sentimientos de temor, admiracion i envidia por las cualidades físicas i psíquicas de los animales. Lo impresionan profundamente la velocidad i adornos esteriores de algunos, como las aves, de cuyo plumaje se apropia para ataviarse; la resistencia i audacia de otros para remontarse hasta las nubes i sumerjirse en las honduras del agua, i el valor, la fuerza i astucia para la lucha, sea ofensiva o defensiva.

Estos sentimientos tuvieron en las jeneraciones mas antiguas de la raza el carácter de veneracion por algunas especies, como el cóndor, el águila, el

---

(1) Córdova i Figuerca, *Historia*, páj. 26.

aguilucho (*ñanku*, Buteo erythronotus), el peuco (*kechükechü*, Buteo unicinctus), la culebra, el zorro, el leon, etc., constituian el totemismo, sistema que, a la idea de veneracion por los animales, unia la de proteccion i descendencia de ellos.

A estos sentimientos se agregaba el concepto de la continuacion de la vida en el animal projenitor, de que dan testimonio algunas tradiciones míticas.

El totem araucano ha dejado huellas mui visibles en los nombres de algunas tribus i familias, en ciertas prohibiciones matrimoniales i otras supervivencias.

No solamente los animales eran los objetos del totem; bajo la influencia del mito natural, la veneracion i demas conceptos anexos se traspasaban a los astros, a los rios, árboles, piedras, lagunas, etc.

El aumento i la proteccion del totem se conseguia por medio de prácticas májicas, pantominas i danzas en que se imitaban los movimientos i las costumbres de los animales.

El totemismo formaba grupos cerrados a los estranjeros. Unicamente cuando el projenitor pasaba a ser hombre, la colectividad se abria a determinadas incorporaciones que favorecian su crecimiento.

El antepasado animal tuvo la prioridad sobre el hombre, porque en el estado psíquico del indíjena encuentra mas cabida lo viviente, lo objetivo que el recuerdo, el cual va adquiriendo lenta i gradualmente un valor colectivo.

Mas, el primero de estos antepasados concluia al fin por borrarse poco a poco de la mentalidad del indio para ser reemplazado por el segundo. En este cambio influyeron las nuevas organizaciones sociales

i la guerra, que mantenia por mas largo tiempo el recuerdo de los antepasados héroes o benefactores Entónces el animal perdió su carácter de projenitor i quedaba únicamente con el mas vago de protector, de vijilante, amigo del grupo, concepto que se cristalizó i quedó, juntamente con el nombre de las familias i a veces del lugar, como último vestijio de ese período inicial de evolucion.

El *tabú* (prohibicion) fué otra característica del totemismo, principalmente en la comida, que ha pasado tambien hasta las jeneraciones últimas en tradiciones míticas i supervivencias de costumbres. Estaba vedado matar al animal protector i comer su carne sin las formalidades usuales. Cuando se hacia observándolas, se trasmitian las cualidades benéficas del animal; en el caso contrario, sobrevenian desgracias, a menudo pérdidas de ganado, enfermedades i muertes.

Todavía los mapuches se retraen de comer la carne de algunos animales o parte de ellos, no por su mala calidad, sino por inveterado temor de sufrir el daño consiguiente a la interdiccion.

Circulan a millares los cuentos de perjuicios recibidos por indios que han dado muerte a culebras de cierto color. Un mapuche mató con honda un aguilucho en una de las reducciones cercanas a Temuco por el lado del oriente, i al dia siguiente cayeron dos niños enfermos en su casa (1).

El tabú, como derivacion del totemismo, contenia, ademas, prohibiciones mui variadas, que formaban normas de conducta o una moral primaria, negativa

(1) Datos dados al autor.

porque impedia i no contenia mandatos positivos. Entre estas interdicciones, se contaban las seuales: no se podia tocar a una mujer durante la menstruacion i los dias que seguian al parto. Los araucanos se purificaban de estas i otras impurezas esternas e internas por el agua, baño por lo comun, con jestos i signos májicos.

Entre las reglas de purificacion para el hombre se incluia la interdiccion de la mujer para actos jenésicos en ocasiones determinadas. Esta prohibicion universal existia mui jeneralizada entre los peruanos en el siglo XVI (1).

Los mitos zoomorfos mas conocidos que llegaron hasta el último período de las comunidades araucanas son los siguientes, esparcidos en cuentos maravillosos, en los cuales la accion se verifica en las diversas localidades i con indiferencia moral absoluta.

Nürüvilu, zorro-culebra, que habita en los rios i ahoga a los que los atraviesan.

Ivumche, monstruo híbrido, hombre animal que cria el brujo. En algunas reducciones es un cuadrúpedo monstruoso.

Piwicheñ, serpiente alada, especie de vampiro.

Trelkewekufe, cuero del agua o pulpo con garras.

Llul-llul, cabeza de gato i coludo, que habita en el mar. Esta representacion solo se conoce en algunas reducciones. El *Kaikai* es otro animal del mar en forma de caballo de larga crin.

Waillepeñ, cabeza de ternero i cuerpo de oveja; vive en el agua, se arrastra para andar i su apari-

(1) Cristóval de Molina, *Fábulas i Ritos Ingas*, páj. 74.

cion a las embarazadas produce los niños físicamente defectuosos.

Choñchoñ, cabeza alada de una mujer que se desprende de su cuerpo i vuela en la noche.

Iwaivilu, cabeza de hombre i cuerpo de culebron, en algunas reducciones; monstruo de siete cabezas en otras.

Kolokolo, lagarto subterráneo.

Arúnko, sapo grande que conserva el agua de los manantiales.

Napin, semejante a perro, que ladra debajo de los cenegales.

Para no incurrir en repeticiones, solo trazamos en líneas jenerales la nomenclatura de los mitos, pues en los volúmenes anteriores se han consignado con mayor amplitud de datos i en el apéndice de éste se agrega un cuadro del sistema de mitos araucanos con algunos pormenores nuevos.

Entre los araucanos, como entre todas las comunidades americanas, el mito era, por consiguiente, una manifestacion meramente social, producto de la psicolojía colectiva en su creacion i evolucion. Florecia exuberante entre nuestros aboríjenes porque pertenecian al tipo de sociedades que no saben distinguir la realidad de la fantasía, ni acumular las nociones de la esperiencia i el análisis. En éstas se considera la totalidad de las cosas cuando ejercen accion, con prescindencia de las propiedades que son en realidad los verdaderos ajentes; el rio corre por voluntad propia i no por causas físicas; el sol es el que hace emerjer la vejetacion i no la humedad i el calor.

Cuando la mentalidad de una agrupacion se ha elevado, el área del sistema mítico se reduce.

En las costumbres i tradiciones araucanas quedan vestijios que permiten asegurar que el totemismo estuvo íntimamente ligado a la brujería, tan estendida hasta hoi en la raza. Consistia en apropiarse de las cualidades de los muertos, encaminadas a obtener las fuerzas ocultas, poderosas i maléficas, la facultad de dar la salud i el bienestar i mas comunmente para dañar a los enemigos. La muerte que causa el hombre o el animal, considerados enemigos, lo hacia suponer que la natural era obra de otros invisibles, a los que se podia neutralizar; de aquí las prácticas defensivas o de venganza.

La brujería simple tenia procedimientos variados i numerosos, que consistian en conjuros, en el uso de amuletos i en el empleo de residuos de muertos, etc.

La majia estaba incluida en la brujería simple. Era como una brujería simbólica, de efectos distantes. Consistia en producir accion sobre una persona por medio de objetos que le hubieren pertenecido o por otras manipulaciones que la mentalidad del indíjena consideraba de efectos seguros por asociaciones aparentes: las uñas, los cabellos, las ropas, etc., entraban como elementos operativos en la majia por simpatía (1).

La majia servia asimismo para traspasar al hombre o a un animal la enfermedad de un individuo en estado anormal.

Los amuletos i los talismanes eran i son todavía entre los araucanos medios ausiliares o vehículos de brujería.

---

(1) En los volúmenes anteriores del autor se detallan las clases de majia i las manipulaciones usuales.

El primero ejerce accion amparadora; es un escudo contra los daños. El segundo, mas abundante, trae a su dueño felicidad i riquezas en dinero, terrenos o animales. Abundan los de piedras mas que los de otra materia. Los indios los denominan con diversos nombres, segun su objeto, i los civilizados con el jeneral de «piedras brujas» (1). Ordinariamente los esconden con todo sijilo a la mirada de los estraños.

El pensamiento mítico araucano estuvo dividido en dos órdenes de leyendas, las orijinarias o las que surjieron en el territorio desde épocas remotas, i las que se derivan de la influencia peruana, como los mitos solares i astrales. Estas últimas no se trasmitieron completas sino fragmentarias i sin órden.

«Los mitos de la creacion, las incorporaciones mitolójicas de los astros, de las nubes, de la tempestad i otros fenómenos de la naturaleza, no son, por lo tanto, en sí relijiosos, aun cuando por regla jeneral, con elementos relijiosos estén fundidos. Por eso tiene la espresion Naturreligionen (relijiones naturales) una justificacion en cuanto se quiere ver en ella una prueba de esta conexion entre lo relijioso i los mitos de la naturaleza» (2).

Investigaciones recientes practicadas con indios de la costa, de las mismas rejiones frecuentadas por Ercilla, que en Setiembre de este año hicimos venir a Santiago, nos han comprobado la supervivencia de todos aquellos mitos antiguos, inclusos los del siglo XVI; pues si se atiende a la invariabilidad de

(1) Coleccion del autor.

(2) Wundt, *Estética*, tomo I, páj. 76.

las ideas en los indios, las concepciones de fondo de entónces son las mismas de ahora, quizas con pequeñas variantes de nombres.

La vasta laguna de Lleulleu, frente de la caleta de Quidico, llamada antiguamente Ranquilhue, estaba rodeada en el siglo de Ercilla de varias estirpes de poblacion mui densa. Hasta hoi mismo quedan reducciones con nombres que indican las ideas mitolójicas de la raza en esta seccion, tales como la de Huillinco, Choque, Lleulleu, Mahuilque, Huallepen, Coihueco, Tricauco i Licauquen.

En estas reducciones, ya mui chilenizadas, los hombres han dejado su indumentaria indíjena, ménos la manta, i las mujeres conservan sus trajes de chamal.

Siembran principalmente arvejas, porotos i papas, en escasa cantidad. Mas reducidas son las sementeras de trigo en estas zonas, en Quidico i otros lugares del litoral, porque los vientos reinantes soplan por ahí con violencia e impiden la faena de aventar, practicable solamente en la mañana.

En esta rejion fué donde cultivaron los indios ántes i despues de la conquista la gramínea precoz parecida al centeno, que llamaron *maṇu* i que hoi mencionan en el sur con el nombre de *mango* o trigo milagroso.

Estos habitantes de los alrededores del gran depósito de agua, confeccionan mantas, *lamas* (sobresillas), choapinos, *trariwes* (cinturones) i todos los tejidos de lana de los mapuches del centro. Muéstranse sobre todo mui peritos en la confeccion de objetos hechos de ñocha o junco i de *voqui* (enredadera), como lazos, canastos i sacos tejidos en forma

de red. Diestros son igualmente estos indios para hacer de correas o crin, riendas, lazos i otros arreos de montar.

Rara vez se verifica en estas reducciones un matrimonio de indíjena con chileno; hai algunos en que no existen estas uniones. La mezcla dista mucho, por lo tanto, de ser activa; al contrario, aparece casi nula.

Gozan todavía de prestijio i autoridad los caciques Jerónimo Arcalao, de Quidico; Andres Porma, de Paicaví, i Huelapi de Huillinco, al oriente de la laguna.

Las creencias i supersticiones se mantienen aun aquí en mucha parte, como en el resto de la Araucanía. Los *machitunes* o curaciones i los *ñillatunes* o rogativas reunen a los indios en casos estraordinarios i cuando no lo impiden las autoridades.

La brujería i la majia han perdido bien poco de su antigua estension. Los jugadores de chueca curan la bola, como en los buenos tiempos, lo que significa ponerla en contacto con materias májicas, por lo comun tierra de cementerio (*alhuetúe*), cráneo de algun muerto que sobresalió por su destreza, etc. Sepáranse de la mujer por cuatro días i duermen en la pista.

Conservan intacto el sistema mítico de las demas agrupaciones del territorio. Eso sí que superan los mitos acuáticos a los antropomorfos i naturales.

Los indios de Lleulleu mencionan con visible miedo en sus conversaciones al *Waillepeñ*, mito deforme con cabeza de ternero i cuerpo de oveja. Es la causa de todas las anormalidades corporales de los apuches. Temen al *Trelkewekufe*, cuero del agua; al *ñü-*

rüvilu, zorro-culebra, i a un mito parecido al lobo que embravece las aguas de la laguna o las hace bajar (1).

Las reducciones del litoral tienen mitos que ejercen una influencia mui directa i eficaz sobre el mar ajitan las aguas o las hacen salir hácia la playa, otros proporcionan pesca abundante (2).

Los indios de Cañete sienten un terror pánico por los mitos ígneos, como el *Anchimallen*, enano malo, de terribles intenciones, que toma la forma de una llama o fuego movedizo. Les aterra asimismo el *cherrufe*, aerolito, que señala, segun la dirección que toma, el cacique o persona de autoridad que va a morir.

En posesion del mismo número de mitos que los indios de Lleulleu, encontramos en los de las dos riberas del rio Cholchol. Aquí está situada la antigua comunidad de Repocura, donde estuvo prisionero el cronista Núñez de Pineda i Bascuñán.

Toda la rejion es de lomajes que se levantan en algunos lugares i bajan hácia los rios i riachuelos. Las lomas son vastos campos trigueros i las vegas mas húmedas de los bajos se destinan a la chacarería.

A una i otra márjen del Cholchol quedan reducciones que no escasean en poblacion indíjena: Repocura, con su cacique principal Quintriqueu; Mululche, Huentelareche, donde ejerce dominio Pailalle; Pichicollan, con el cacique Loncomill; Cullinco, Rumulhue, Quelerupe, Blancoche; Carirriñe, residencia de la familia Painemal; Ailinco, Huequemahuida,

(1) Datos de los indios de Lleulleu, Francisco Quian i otros.
(2) Datos de mapuches de Quidico.

tierras de Pichicollin; Melicun, dominio de Lefio; Rahue, Coilaco, con su lonco Caillunao; Pihuichen, zona donde mandaron los famosos caciques Coñoepan, i Cholchol lugar de los Collio.

En todas partes circulan los cuentos míticos que no difieren de los del resto de la Araucanía. Nuestras investigaciones en Repocura nos dieron un conjunto de mitos igual a los de toda la rejion i tan antiguos que debian haber sido consignados por el cronista Núñez de Pineda i Bascuñan. Pero en ese tiempo no se conocian las instituciones que son fruto de las investigaciones actuales.

Por aquí corrian cuentos míticos interesantes sobre el *pequeñ*, mochuelo (Speotyto cunicularia).

La cosmogonía, derivada del mito natural, no tuvo desenvolvimiento entre los araucanos. Aunque poseian un copioso caudal de cuentos naturales, carecieron de esplicaciones acerca del oríjen del mundo i de las cosas. Solo adquirieron una nocion totémica de la procedencia humana, la única que podia comprender la mentalidad del indíjena primitivo.

«De aquí que el totemismo, retrotrayendo la cuna de la comunidad hasta el animal, llega a un punto definitivo que no exije mas aclaracion. Los mitos antropojénicos en que se ve la influencia del totemismo son numerosos. Ya es un animal que procede como un hombre o que adquiere forma humana; ya una mujer que da a luz un mixto de hombre i de animal, o un hombre que surje del hueso de un ave o de un reptil; ya, por fin, un viejo que organiza la tribu i descubre su oríjen animal. El totem se humaniza gradualmente, pasando por un animal que adquiere cabeza humana o por un hombre que con-

serva la cabeza o los atributos admirados en el animal, las garras del leon, las alas del ave, las patas del caballo. Por fin, esos atributos, al principio materiales, se reducen a símbolos de cualidades morales» (1).

Las jeneraciones posteriores al totem tomaron las cosas i del oríjen del hombre conservaron una idea vaga, espresada en los términos, *cuyveche*, antepasados, i otros.

Bien definido existió el mito del diluvio, *Trentren*. Varios cerros de la Araucanía conservan este nombre i uno de ellos se eleva al oriente de la laguna de Lleulleu. Los cronistas refieren esta leyenda del *Trentren* o del cerro alto i flotante que salvó a varias personas en su cima.

Este mito, como varios mas acerca de los fenómenos, la vida i su destino, es de procedencia inca, segun la trascripcion que sigue.

«Llamábanse Indios Canaris los de la provincia de Canaribamba, en Quito, que tienen varios mitos respecto a su oríjen.

Uno cuenta que durante el diluvio dos hermanos huyeron a una montaña mui alta llamada Huacaquan i miéntras las aguas subian, la colina subia tambien simultáneamente, así ellos escaparon de ahogarse.

Cuando pasó la inundacion, tuvieron que buscar alimento en los valles, construyeron una casita i vivieron de yerbas i raices. Un dia, a su vuelta a casa, fueron sorprendidos al encontrar su comida preparada i chicha para beber. Esto continuó por

(1) Cornejo, *Sociolojía*, tomo I, páj. 169.

diez dias, al cabo de los cuales el hermano mayor decidió ocultarse i descubrir quien traia el alimento. Pronto dos pájaros, una *aqua* (?) i la otra un *torito* (por otra parte *guacamayos*) aparecieron vestidos como canaris i llevando sus cabellos atados del mismo modo. La mayor removió la *llicella* o manto que usaban los indios, i el hombre oculto vió que tenian hermosos rostros i descubrió que estos seres en forma de pájaros eran realmente mujeres.

Cuando salió, las mujeres pájaros se enojaron mucho i se volaron.

Al volver el hermano menor no encontró alimento, se enojó i determinó ocultarse hasta el regreso de las mujeres-pájaros.

Despues de diez dias los guacamayos aparecieron otra vez en su antigua mision, i miéntras estaban ocupados, los atisbadores consiguieron cerrar la puerta i así impidieron que la mas jóven se escapara.

Ella vivió con los hermanos por largo tiempo i llegó a ser madre de seis hijos e hijas de los cuales todos los canaris proceden.

De aquí por qué la tribu mirara al guacamayo con respeto i usara sus plumas en sus fiestas» (1).

Los estudios científicos de la mitolojía se han desarrollado recientemente, solo en el siglo XIX. Ignoró Ercilla, por consiguiente, lo relativo al sentimiento mítico de la raza, que es indispensable para plasmar el alma colectiva.

Otros elementos entraban igualmente en la formacion de la conciencia indíjena, todos los cuales cons-

(1) *The Mythes of Mexico-Perú* by Lewis Spencer, páj. 318.—*Fábulas i Ritos de los Ingas*, por Christoval de Molina, páj. 11.

tituyen un complejo sistema que tampoco pudo conocer el poeta español por ser estudios modernos.

El concepto del alma de los araucanos comprendia el espíritu de los antepasados, que los vivos veneraban. No era un culto sino una veneracion esteriorizada en la costumbre de ofrecer comida al espíritu de los mayores, en el respeto relijioso de las tumbas, en las invocaciones i la creencia que visitaban a veces a sus descendientes trasformados en aves u otros animales. Este respeto influia en la organizacion de la familia i de la comunidad. Los cronistas contienen datos no escasos acerca del particular de los espíritus abuelos.

Al concepto del alma agregaban los indios la idea de importancia de ciertas partes del cuerpo, hasta donde podia llegar la influencia del espíritu, como el corazon, la sangre, los riñones, el hígado, la cabeza, órganos respiratorios, todos objetos de brujería i mutilacion a veces. La fuerza residia en todo lo que crece, en la cabellera sobre todo.

Comprendia tambien el concepto del alma a los espíritus libres, que se escapaban durante el sueño i la muerte i se aparecian como espectros en la oscuridad i en el crepúsculo o que vagaban en el espacio.

A este complejo sistema de creencias habria que agregar la fuerza misteriosa de que están dotados los objetos i la caucion del mal que la conciencia primitiva creaba en todas partes. En el concepto araucano esta causa del mal era como intanjible, especie de espíritu maligno, múltiple en sus formas i de proporciones enormes en su accion. Llamóse *Huecuvoe*, *Huecuve* i *Huecufe*.

Persistimos, pues, en creer, contra la opinion del

distinguido contradictor de nuestra tésis, señor Thayes Ojeda, que no se puede recurrir a *La Araucana* como fuente de informacion etnolójica. Induce en primer lugar a formar conceptos erróneos en los lectores no especialistas, por la inexactitud de los caractéres araucanos, i resulta para el etnólogo de estudio, del todo ineficaz por no contener datos suficientes para la reconstitucion de esta ciencia. Las fuentes de consulta e ilustracion de la etnolojía se buscan hoi en las obras modernas. Los indios del último período i los de la conquista están mejor tratados en Chile i en las otras naciones en los trabajos modernos que en los antiguos.

Ademas, Ercilla se alejó mucho de los araucanos en la publicacion de su poema; entre la primera parte i la última mediaron mas de treinta años; el recuerdo de la modalidad indíjena debió debilitarse de su memoria.

CAPITULO VI

Produccion intelectual de los Araucanos

Dos aspectos principales de la personalidad del araucano dan a conocer más que otros factores la intimidad de su pensamiento i el mecanismo de su raciocinio, que son, su desarrollo intelectual i sus especulaciones relijiosas, en las que esterioriza pasiones, deseos i emociones. Tan ligadas se hallan estas dos particularidades de su sér, que no se podría separarlas al hacer un examen más o menos completo de la intelijencia indíjena.

De manera que, para coordinar un estudio con otro i trazar un cuadro de conjunto, será necesario hacer aquí un brevísimo resumen de las emociones relijiosas de los indios, en particular de los antiguos, aunque han sido tratadas ya en este i otros volúmenes. En trabajos de controversia científica, suelen ser

escusables estas repeticiones para la ordenación de las materias.

No distinguía perfectamente lo real de lo imajinario, i por eso creía en la positiva i verdadera existencia de los seres que lo visitaban en el sueño i en los que se manifestaban en el delirio i en el éxtasis.

No alcanzando a esplicarse el movimiento i la acción como manifestaciones naturales, atribuía a los cuerpos inanimados una fuerza oculta de prodijio, que los impregnaba i ponía en acción a semejanza de los animados. Percibía a la vez el objeto i las propiedades ocultas adheridas a él.

De aquí su propensión a antropomorfizar o zoomorfizar a todos los ajentes físicos que le servían o amenazaban i a otros objetos de la naturaleza ambiente, como árboles, ríos, lagunas, rocas escarpadas, etc., que excitaban un sentimiento de temor, de asombro o veneración, restos cristalizados de un totemismo primitivo.

Los animales no eran en su concepto seres inferiores al hombre; algunas especies lo superaban por su fuerza i clarovidencia. Impotente para defenderse del veneno o las garras i dientes de muchos, temíalos i evitaba agredirlos o hablar mal de ellos para no provocar su enojo. Veneraba a los más poderosos o a los que contribuían al bienestar, i creía que de ellos provenían sus antepasados. Eran huellas de un lejano totemismo que no se borraron ni en las últimas comunidades familiares de los postreros tiempos. Si los antiguos indios se imajinaban que sus antepasados podían trasformarse en animales sin serlo en realidad, los modernos conservaron el temor supersticioso por ellos i los invocaban. Los augurios nume-

rosos acerca del grito, del vuelo i de la influencia de ciertas partes de las aves persistieron hasta el fin; la carrera a derecha o izquierda de algunos animales indicaron hasta los últimos períodos de la raza suerte próspera o adversa.

Invadía la conciencia araucana un bagaje místico amplio relacionado con la reencarnación. Sólo se restrinjió esta mitolojía, se descoloró e hizo confusa en la última época de la raza, al tamiz de varias jeneraciones i al contacto de la sociedad civilizada que la rodeaba.

Los espíritus de los antepasados, especie de manes de otras razas, sobre todo de los jefes memorables de las parentelas, erraban por algun tiempo cerca de las casas o cementerios, silenciosos, pacíficos, vijilando a los descendientes para defenderlos o para castigar con enfermedades a los neglijentes con ellos i a los perturbadores de la tranquilidad comunal.

Llamábanlos en los momentos críticos, agradecíanles los servicios recibidos i les ofrecían comida i licor cada vez que había oportunidad para hacer esta ofrenda.

Personificaciones míticas de fantasmas i aparecidos, aumentaban el cortejo de los anteriores.

El medio cósmico se hallaba poblado de otros espíritus, malos de ordinario, que tomaban parte en la vida cotidiana del indio.

Más esparcida en el espacio que los anteriores estaba la voluntad maléfica o fluido mortífero que causaba todos los daños físicos i otros infortunios, en distintas formas i manifestaciones, flechas invisibles, insectos, reptiles, emanaciones, etc.

Los araucanos de ahora le dan el nombre de *we-*

kufü, i los misioneros asimilan sus manifestaciones a actos del demonio.

Entre los elementos de maleficencia que oprimían sin cesar a los indios se contaban los brujos, residentes en los bosques, en las quebradas, en las cuevas de los cerros, en las soledades i disfrazados por lo comun de animales, seres híbridos, viejas i hombres raros, a veces de ojos fosforescentes. Esta casta de endriagos temibles poseía el secreto de apropiarse i manejar el poder destructor de los *wekufü*.

Epunamun i también Pillán, fenómenos naturales antropomorfizados, tuvieron el gobierno supremo de los elementos, como las lluvias, tempestades, volcanes, guerra, etc., hasta que las ideas importadas borraron poco a poco sus atributos i crearon otra entidad superior, el dueño de la tierra i de los hombres, concepción descolorida de Dios del cristianismo.

Mediante la majia, con sus plantas misteriosas, piedras de virtud oculta, evocaciones, danzas i manipulaciones diversas, el indíjena podía garantirse de los peligros o dañar a sus enemigos. Los operadores de la majia eran videntes, adivinos, chupadores de enfermedades i con más propiedad *mediums*, que evocaban a los espíritus al ruido de un tambor i simulando o esperimentando éxtasis i convulsiones sagradas. Llamáronlos *machi* los araucanos modernos. Antes ejercían el *machismo* los hombres más que las mujeres, al contrario de lo que sucedía en los últimos tiempos de la historia araucana. Estos hombres usaban la indumentaria femenina, invertían la voz varonil por la de la mujer i practicaban públicamente la pederastia, sin que ello importara

una ofensa a la moral o una perturbación a las buenas costumbres.

Hai que considerar también en este cuadro sucinto de las emociones relijiosas del indio su representación colectiva del alma.

Según han demostrado los trabajos recientes de algunos investigadores en etnolojía, es susceptible de modificaciones el concepto clásico del alma.

La escuela antropolójica inglesa particularmente, dió a la representación del alma, conforme al sentir del hombre primitivo, una interpretación que ha sido de aceptación jeneral i servido de punto de partida a la doctrina del animismo.

En el hombre había dos componentes que le pertenecían, la vida i el espíritu o fantasma. Las dos aparecían manifiestamente en relación estrecha con el cuerpo: la vida, haciéndolo capaz de sentir, pensar i obrar; el fantasma siendo su imajen o su segundo yo. Uno i otro principio se representaban como separables del cuerpo: la vida podía alejarse de él i dejarlo insensible o muerto; el fantasma viajaba i se aparecía a personas que estaban distantes. El último participaba de las cualidades del individuo en sus rasgos esteriores i psíquicos (1).

Esta alma o espíritu corporal es *el doble* de los etnólogos, historiadores i viajeros.

Las informaciones recientes de los investigadores de que hemos hecho mención, han llevado un aporte considerable al estudio de esta materia. De lo averiguado por ellos resulta que en las representaciones colectivas de muchas sociedades bárbaras

(1) Taylor, *Cultura primitiva*, páj. 428.

americanas, negras i australianas, hai un agregado de emociones sagradas, complejo i difícil de esplicar, que no concuerda con la idea tradicional del alma fantasma o imajen i principio vital.

Segun esos informes, los indíjenas de algunas colectividades consideraban tres órdenes de representaciones acerca de este particular: el hombre vivo, una esencia principal o espíritu i segundo espíritu complementario, que no era sino la continuación del primero bajo la forma de sombra.

El espíritu principal existía antes del nacimiento de la persona que lo llevaba i seguía existiendo independientemente después de su muerte, ya para incorporarse en un recién nacido, ya para quedar errante en el mundo. Acechaba en este caso la ocasión de pasar a un cuerpo humano o de ser espíritu con domicilio, aprovechando para ello hasta la ausencia momentánea de otro para reemplazarlo. Ordinariamente no abandonaba el cuerpo sino durante el sueño; solía escaparse también en el estornudo i en el bostezo. Su ausencia, acción cotidiana, no causaba malestar físico alguno a la parte corporal.

Pensaba el indíjena que cuanto veía en su sueño eran aventuras de este espíritu principal.

El otro espíritu secundario o sombra, sólo entraba en acción al fallecimiento del individuo corporal, i continuaba simplemente en el país de los muertos la misma existencia que había llevado en la comunidad.

Esta distinción se aplicaba a todo lo que existía, principalmente a los animales, i cada entidad tenía su denominación respectiva.

De modo que el individuo cuando vivía, participaba de este espíritu que habitaba en él i el espíritu era independiente de él; en otros términos, él era el espíritu i a la vez no lo era. Semejante contradicción es propia de la lójica especial de los bárbaros, que se caracteriza por la incoherencia en la trabazón de sus ideas colectivas (1).

Difiere esta aceptación nueva del alma indíjena de la corriente de los antropólogos por circunstancias que saltan a la vista i no se anotan aquí por la concisión de estos capítulos.

Los araucanos antiguos i por persistencia menos distante en el tiempo, los de la época de Ercilla, participaban de estas emociones colectivas. Hasta en las últimas jeneraciones se notaban estos residuos de la existencia totémica.

En 1898 viajaba por la Araucanía el autor de estas pájinas con su intérprete araucano e informador de muchos años, Lorenzo Coliman. Era este indíjena de inapreciable valor para inquirir de él i de otros tradiciones, costumbres i datos psicolójicos; porque había estudiado tres años en la Escuela Normal de Santiago i hecho las campañas de la guerra chileno-peruana de 1879, para volver a residir en distintas parcialidades como preceptor. Podía, pues, establecer distinciones entre las peculiaridades de las dos razas, i por su intermedio se facilitaba la tarea de adquirir cierta naturalización mental entre los araucanos.

Preguntándole un día sobre lo que pensaron su abuelo i su padre de la formación de las almas, nos

(1) A. B. Ellis. *The ewe speaking peoples.*

contestó sin vacilar: «Que son espíritus que se entran en el cuerpo de un niño recién nacido». Agregamos: «¿Después de muerto el hombre?» Nos respondió: «Sigue el espíritu en el aire». «Decían también los mayores, agregó, que había una sombra. El cuerpo era aparte i en él corría el aliento, el latido, como corre el agua en la tierra». Confirmamos después datos tan claros con otros indíjenas viejos, no siempre con la misma precisión.

La lengua tiene términos para cada una de estas representaciones: alma o espíritu, *púlli* en los antiguos léxicos; también *alhue* significaba alma del muerto, espíritu malo de que se valían los brujos. *Neyün* es el aliento o cualidad inherente al cuerpo.

La idea corriente entre los araucanos de que los espíritus residían en el aire i reencarnaban en el hombre o en los animales i quizás para repetir indefinidamente esta operación, demuestra que la concepción jeneralizada entre los antropólogos sobre el alma no guarda identidad con las representaciones colectivas de esta raza. Otra prueba de que existían espíritus en el espacio sin un domicilio humano que ocupar, era la creencia de los indios que las perturbaciones de los enajenados provenían de haber tomado colocación en su cuerpo espíritus malos. Ellos que estaban presionados por las propiedades misteriosas de los fenómenos i de las cosas, no podían tener ni una sombra de noción acerca de la herencia psicopática.

Hai que considerar que las modificaciones posteriores que ha esperimentado entre los araucanos la noción del alma o espíritu, son el producto de un pensamiento ya avanzado por las ideas importadas; pero

que conservó hasta lo último la distinción de un huésped espiritual dentro del cuerpo i de otro principio indeterminado e impenetrable a la razón del indio, el cual no acertaba a comprender si era sombra, palpitación, aliento o vida. Al araucano, en suma, no le ha preocupado ni sabe lo que es, no tiene un concepto uniforme acerca de ella, aunque siente intensamente una serie de representaciones o ideas que nuestra lójica distingue con ese nombre (1).

Otros investigadores en etnolojía llegaron a sostener que había muchas colectividades americanas, negras i australianas que distinguían almas múltiples. Pensaban en unas que todo sér humano tenía tres almas, en otras cuatro i en algunas hasta cinco, cada cual con fusiones distintas. Además, casi en todas partes se agregaba el alma de la selva, representada en un animal i vestijio de un totem primitivo. (2).

Sin embargo, estudios más científicos i detenidos han llegado a establecer que la idea de alma no se encuentra en los pueblos primitivos i en muchos en el estado más adelantado de la barbarie. «Lo que ocupa su lugar es la representación en jeneral mui emocional de una o varias participaciones (asociaciones sagradas) que coexisten i se entrecruzan, sin fundirse todavía en la conciencia clara de una individualidad verdaderamente una» (3).

«Lei de participación» llaman algunos etnólogos

---

(1) Averiguaciones del autor a varios individuos de capacidad suficiente para informar bien.

(2) Mary Kingaley, *West African Studies.— Bancroft the native of the races of the Pacific states of nort.*

(3) Dévy Bruhl, *Les Fontions mentales dans les sociétés inferieu s.* Pájina 9 .

i sabios investigadores un principio de comunión de esencia o de asociación particular i de trabazón de las representaciones, propio de la mentalidad indíjena. Las condiciones ocultas de prodijio aferradas a los seres, fenómenos i objetos, pasan de ellos a otros por contacto, trasferencia, simpatía, acción a distancia, etc. En la conección de las representaciones colectivas del bárbaro no existe la coherencia lójica de nuestro entendimiento; es un encadenamiento absurdo, con tales contradicciones, que sin conocer las particularidades de esta mentalidad, no acertaríamos a esplicarnos.

Entre infinidades de casos que tenemos anotados, citaremos uno. Cuando comenzaban las mediciones de la Araucanía, un injeniero de la colonización se hospedó en una reducción de Puren. Al día siguiente, antes de irse practicó algunas observaciones con el barómetro i la brújula. Mujeres i niños se acercaron a ver esos instrumentos. Uno o dos días después cayó enfermo un niño de la casa. La creencia unánime fué que la virtud oculta de los objetos del injeniero habían causado un efecto maleficiario(1).

Este rasgo del alma, según nuestro lenguaje i entendimiento, se manifestaba sobresaliente en el cuadro de sus especulaciones sagradas. Envuelve, pues, una importancia primordial para conocer el modo de pensar i obrar, o mejor dicho, las actividades mentales de una sociedad que no ha salido del estado de barbarie, como los araucanos. Por el contenido de sus representaciones, el pensamiento indíjena llevaba en parte bastante apreciable ese elemento de lo

(1) Noticias de Lorenzo Colimán que era de Purén.

misterioso que denominaba en su naturaleza. Razonaba, en consecuencia, místicamente.

La representación de la vida futura era otro hecho característico de las emociones relijiosas del indio. Aparecía como continuación de la terrestre. El indio no moría; trasmigraba. La falta de recompensa i castigo i la facultad de reviviscencia constituían sus propiedades principales. Lo demás del viaje del muerto al través del mar, su permanencia triste o alegre en aquella mansión, eran detalles que concordaban con el mitismo exuberante de los indios.

Si esta particularidad mental del araucano daba por una parte un colorido esclusivo a su pensamiento, por otra completaba los rasgos propios de su intelectualidad un desarrollo psicolójico que difería esencialmente del que corresponde al civilizado.

Todas o casi todas las agrupaciones étnicas americanas se hallaban en un estado de retraso intelectual, que se debía no a una conformación defectuosa del cerebro, sino a una detención o inactividad funcional. Aparecían mui desarrolladas, por más actividad, las funciones primarias, como la visión, el movimiento, etc., i ostensiblemente se manifestaba la disminución de las facultades psíquicas superiores, que, segun opinión conocida de anatómicos mui autorizados, «son el resultado de la contribución funcional, por medio de las vías de asociación, de muchos de los centros primarios i secundarios».

El araucano participa como las demás colectividades indíjenas de esta incapacidad funcional. El cerebro de los indios contemporáneos posee la misma disposición de surcos i circunvoluciones que el

civilizado; a lo menos es lo que hasta hoi se sabe (1). A pesar de esto, las actividades del cerebro se desarrollan de modo diverso: las sensoriales i las motoras adquieren por el ejercicio un desenvolvimiento fuera del orden regular, mientras que las facultades psíquicas superiores permanecen en reposo, detenidas por deficiencia funcional. Sin embargo, en este orden de actividad no aventaja al individuo de orijen europeo, que lo supera por la educación de los sentidos i los movimientos.

Es lójico suponer que esta constitución psicolójica fué la misma de los araucanos del siglo de la conquista.

A causa de esta limitada actividad funcional de las facultades superiores, nuestros indíjenas han tenido que esperimentar necesariamente un retardo intelectual. Lo científico es por esta razón incluirlos en el tipo motor, en el que no se verifica la proporcionalidad evolutiva: su desarrollo psicolójico podría llamarse, por lo tanto, unilateral. Es, por lo demás, la clasificación adoptada para otras sociedades retrasadas.

En el individuo de cultura evolucionada la producción mental guarda un paralelismo en las dos actividades, intelectual o psicolójica i motora, que en señaladas ocasiones se desequilibra. Esta doble actividad funcional podría llamarse bilateral.

El factor intelectual se encuentra estimulado en

---

(1) Opinión del doctor don Aureliano Oyarzún, de Santiago, i datos de los doctores de Temuco, Juan B. Faundes i Moises Allende. El último como médico de ciudad había practicado muchas autopsias médico-legales.

este caso por el mayor número de conocimientos suministrados por la instrucción, por la más dilatada esperiencia de la vida, el ambiente social de constante progreso, la herencia de cualidades mentales que se trasfieren de una jeneración a otra.

Todo esto falta al indíjena, es decir; la noción del mundo esterior, representaciones de la vida social, ideas de la realidad objetiva i sucesión del tiempo: de aquí proviene su inercia mental. No sería acertado pensar que se halla cerrado al perfeccionamiento por la educación i la herencia; pero estos medios son de efectos tan lentos, que requieren largos plazos para producir reacciones. Hai cierta periocidad en la formación de una mentalidad nueva del indio.

Un enunciado rápido del contenido psíquico del araucano dará a conocer con exactitud la diferencia funcional de las dos razas. Principiaremos por las funciones sensoriales i motoras.

Se ha comprobado por los estudios de sociolojía étnica i por las observaciones de los viajeros que los indios americanos poseían una potencialidad en los sentidos no inferior a los europeos, bien que menos afinados. Es lo que se comprueba también con referencia a los araucanos.

La visión es potente en ellos, más no alcanza a la percepción de las variaciones mínimas, porque no cabe duda que existe concordancia entre la atención i la acuidad visual, como entre ésta i la intelijencia, se entiende que en un sentido colectivo i no individual.

El sentido cromático no es fino; el indio distingue sin esfuerzo ninguno los colores fundamentales, no así los matices intermedios.

Su intensidad visual no alcanzaba tampoco a distinguir la unión de diversos colores mezclados en la luz i en la vejetación, lo que contribuía a la negación del sentido estético.

La sensibilidad auditiva no se manifiesta en el araucano como en el civilizado. En éste se puede encontrar cierta relación entre la sensibilidad auditiva i la intelijencia, por lo cual percibe las variaciones más tenues, del sonido. El oído del indio no es apto para esta finura; no está educado para percibir la armonía. No distingue bien entre dos diapasones de diferentes número de vibraciones.

La música tiene rasgos que la especializan: monotonía rítmica, de ruido, i en lo técnico, una aglomeración sin arte de sonidos, que los compositores llaman escala natural.

Es gran aficionado a los estímulos sonoros, de estrépito, como el tambor, el cuerno i la corneta. En cambio, permanece por lo general inmutable a la música melodiosa. Hemos presenciado en Temuco un grupo de indias que oía sin ningún interés musical sentado cerca de una ventana, una ejecución majistral i suave en piano. Al revés, otro vimos que celebraba alegre i aplaudía con las manos una pieza de autopiano con tambor i platillo que sonaba en un restaurant.

El olfato i el gusto, sin ser obtusos, no tienen la agudeza que es propia en el individuo culto para distinguir una variedad crecida de olores i sabores. Nótase esta indiferencia gustativa en el agrado con que comen toda clase de alimentos i carnes descompuestas, que rechazaría el europeo. Este mismo paladar impermeable a las sensaciones de este sentido, se no-

ta en el empleo excesivo del ají, de las bebidas alcohólicas fuertes, de sus chichas i fermentos de maíz o trigo.

Raro es oir entre ellos que designen la cualidad abstracta de un sabor, como dulce, amargo, ácido, agrio, agridulce, etc. No se detienen en lo que es ajeno a sus hábitos i poco aprehensible a sus sentidos.

La capacidad tactil de los indios ha existido siempre en buenas condiciones, aunque no en la proporción de que está dotado el individuo culto. El primero, que reside en un medio que carece de aplicaciones industriales, no ha tenido tanta oportunidad como el segundo para dirijir su actividad hacia las dedicaciones manuales.

Su sensibilidad térmica es distinta de la nuestra i se manifiesta con pocas alteraciones; resiste fácilmente las altas i bajas temperaturas. Contrarresta los fríos más intensos i las mojadas de las lluvias i de los ríos secando sus ropas a la llama del fuego permanente i por lo común sin desprenderlas del cuerpo. En las faenas agrícolas tolera sin esfuerzo de resistencia los calores ardientes del sol de verano, aumentados en ocasiones con el de los roces o quema de bosques.

Quienquiera que haya leído la historia de las comunidades indíjenas del sur o que las conozca de cerca, estará persuadido sin lugar a dudas de la pobreza de sensibilidad dolorosa que las distingue. Ha sido, pues, de todos los tiempos.

Sobrepasa en mucho a la sensibilidad física normal. En efecto, siempre sufrió el indio con impasibilidad que admiraba la sensacion dolorosa de los

tormentos de las encomiendas i los castigos que se le aplicaban como prisionero de guerra.

El dolor era en ellos no sólo sensación física sino que se hallaba reforzado por el acicate moral del orgullo de no aparecer como cobardes i del miedo a los peligros i daños futuros de la delación o escusas.

Hasta las mujeres participaban de esta resistencia del dolor. En 1899 asistió el autor a un *machitún* o curación de una mujer, en las cercanías de Angol, casada i con una enfermedad gangrenosa al estómago. A pesar de lo grave de su mal i de la sensación horrible que debía causarle, no se le oyó ni un quejido, ni una palabra que revelara el torcedor de sus entrañas. Pocos días después dejó de existir.

Existe una correlación entre la sensibilidad al dolor mecánico, térmico i eléctrico i el desarrollo intelectual i moral en los pueblos sin cultura. Cierto es que en el hombre civilizado puede haber concomitancia entre los elementos físicos i el intelectual; mas, seguramente aparece cierta inhibición creada por las circunstancias del momento i no por lo motivos que obran sobre el indio.

Por otra parte, esta falta de sensibilidad dolorosa no era propia de los araucanos únicamente. Los cronistas antiguos de todas las colectividades americanas i los estudios de etnolojía contemporánea, suelen aportar datos importantes sobre este particular, que dejan bien en claro la veracidad de este aserto.

Creencia mui aceptada ha sido la que el araucano antiguo superaba al español i el moderno al chileno en fuerza muscular. Es un error: más de un cronista ha noticiado que en ejercicios de prueba los

primeros quedaban por debajo de los segundos. Datos recojidos por nosotros, observaciones directas en distintos lugares i comparaciones con nuestros jornaleros i trabajadores al día, nos han persuadido de que es menor por término medio la fuerza del indíjena que la del individuo de sociedad adelantada. En ello influyen a no dudarlo la mejor nutrición del último i los medios de inmunidad que el progreso ha puesto a su alcance contra las infecciones.

Esta inferioridad del indíjena al civilizado a este respecto, se ha podido comprobar en muchas agrupaciones americanas.

Las faenas domésticas i de la agricultura asignadas por costumbre a la mujer, favorecían el aumento de su fuerza muscular, que se aproximaba a la del hombre de su raza.

Las funciones musculares de nuestros indíjenas aparecían estraordinariamente dilatadas por el campo de acción en que se ejercitaban. Daban una ajilidad innegable a su organismo los ejercicios de épocas pasadas, como ascender cerros, correr en terrenos llanos, jugar a la pelota, practicar movimientos i manejos guerreros, recorrer grandes distancias, i los de todos los tiempos, como nadar, competir a la chueca i luchar tomándose del cabello, etc.

La adopción del caballo incrementó la ajilidad motora de los araucanos de los dos lados de los Andes, hasta constituir indefinidamente el primordial elemento de su capacidad motriz.

Pero estas manifestaciones motoras tan considerables, tenían que ser, como todas las de otro orden, inferiores a las nuestras por algún aspecto.

En este caso los ejercicios prácticos de los indios formaban una jimnasia natural, sin más norma directiva que la tradición. En cambio, en el medio evolucionado el movimiento se encuentra educado por una jimnasia metódica, de tendencias hijiénicas, que determina mayor armonía en el sistema muscular, actúa sobre el desarrollo intelectual porque ejercita la atención i la memoria, estimula no tan solo la disciplina sino también la decisión i la voluntad.

La enumeración precedente nos ha dejado ver las acentuadas diferencias que existen entre las funciones sensoriales i motoras de las colectividades bárbaras i las de los pueblos progresistas. Más honda todavía se presenta esta disconformidad cuando se asciende de los datos físicos a un análisis de las principales manifestaciones de la psiquis del araucano.

En el contenido intelectual del indíjena hai dos lados que considerar: uno es la de los caracteres psicolójicos i la manera cómo funcionan; el otro se relaciona con el complejo de lo oculto i prodijioso que caracteriza a todas las manifestaciones de su espíritu.

Un observador que ha profundizado como otro ninguno estos problemas de etnolojía revolucionando lo preestablecido, se espresa así a este propósito: «Yo diría que, en las representaciones colectivas de la mentalidad primitiva los objetos, los seres, los fenómenos pueden ser, de una manera incomprensible para nosotros, a la vez ellos mismos i otra cosa que ellos mismos. De un modo no menos incomprensible emiten i reciben fuerzas, virtudes, cua-

lidades, acciones místicas (misteriosas), que se dejan sentir fuera de ellos sin dejar de ser lo que son» (1).

Este *continuum* de fuerzas misteriosas, de principio de vida continua, comienza a reemplazar a la teoría del animismo tradicional. «La conclusión es que las palabras voluntad, o alma o espíritu merecen subrayarse. Hai algo verdaderamente en los seres i en los fenómenos, pero eso no es ni alma ni espíritu ni voluntad. Si fuera necesario idear una espresión, la mejor sería «dinamismo» en lugar de «animismo».

«Para esta mentalidad, el hecho desnudo, objetivo, apenas existe. Nada se le presenta sin estar envuelto en el elemento místico: cualquier objeto de su percepción, habitual o no, lo emite más o menos, i lo emite de una manera predeterminada, por la tradición» (2).

Como queda espuesto i documentado en este i otros volúmenes, hasta los araucanos contemporáneos han conservado mucho de la mentalidad de sus antepasados en cuanto a las representaciones de los poderes secretos de los seres i fenómenos, aunque la esperiencia los ha aleccionado en el conocimiento de las cualidades esternas de los objetos (3).

El retraso producido por estos dos factores causales no llega hasta la inercia de las facultades intelectuales. Lo que realmente sucede es que su ce-

---

(1) Levy-Bruhl, *Les fonctions mentales*. 77.

(2) Levy Bruhl. *Les fonctions mentales*. 115.

(3) Lorenzo Colimán nos dió muchas veces datos concretos acerca de este particular, que no discrepaban en el fondo de los anteriores. Colimán nos hablaba a menudo del alma o virtud oculta del catre, de la chueca, del zorro, etc.

rebro, sin estar afectado de ninguna lesión, solo se ha desarrollado espontáneamente, sin recibir del medio conocimientos que aumenten el caudal de su esperiencia. Nuestro indíjena ha tenido actividad de intelijencia, que es la movilidad pequeña o excesiva de sus capacidades i conocimientos o grado de diferenciación del pensamiento, pero dentro de su nivel intelectual, que es el conocimiento o grado de diferenciación del pensamiento. Es una intelijencia receptiva más que productiva, creadora.

Para saber cómo se desenvuelven las operaciones de la intelectualidad araucana, que no coinciden con los caracteres ordinarios de nuestro pensamiento, no tenemos más que describirlas i analizarlas directamente según las observaciones que hemos recojido en muchos años (1).

En el cuadro de las funciones intelectuales de nuestros aboríjenes, nada iguala en importancia a la memoria; es como el cimiento de su vida mental. Supera en amplitud a la del europeo. El investigador que hemos citado varias veces en este capítulo espresa el siguiente juicio. «Nuestro tesoro de pensamiento social se trasmite condensado en una jerarquía de conceptos que se coordinan i se subordinan los unos a los otros. En las sociedades inferiores, ese tesoro consiste en un número a menudo inmenso de representaciones colectivas, complejas i voluminosas, i se trasmite, pues, casi únicamente por

---

(1) En el libro 8 de nuestra serie, *Mentalidad araucana*, hemos anotado muchas noticias documentadas. En este capítulo, para la hilación de la materia, hacemos una lijerísima revista con informes i observaciones nuevas.

la memoria. En todo caso el curso de la vida, ya se trate de cosas sagradas o profanas, un llamado que entre nosotros provoca, sin que tengamos necesidad de quererlo, el ejercicio de la unión lójica, despierta en el primitivo un recuerdo complejo i a menudo místico sobre el cual se regla la acción. Esta memoria aún tiene una tonalidad especial que la distingue de la nuestra. El empleo constante del mecanismo lójico implicado por los conceptos abstractos, el uso por decir así natural, de lenguas que reposan sobre ese mecanismo disponen nuestra memoria a retener de preferencia las informaciones que tienen una importancia preponderante desde el punto de vista objetivo i lójico. En la mentalidad prelójica (lójica especial del indíjena), la memoria tiene un aspecto i tendencias enteramente diversas porque su material es otro. Es a la vez mui fiel i mui afectiva. Restablece las representaciones colectivas complejas con un gran lujo de detalles i siempre en el orden en que están ligadas las unas a las otras, tradicionalmente, según las relaciones sobre todo místicas. Supliendo así en cierta medida a las funciones lójicas, ejerce también en la misma medida sus privilejios» (1).

Investigadores i viajeros que han estudiado o visitado sociedades primitivas o bárbaras, se sorprenden unánimemente de la memoria en estremo desenvuelta de los indíjenas. Efectivamente, reconocen con toda precisión la huella de un animal o de un pájaro, conservan hasta en los menores detalles las imájenes de los lugares por donde han pasado; esta

(1) Levy-Bruhl. 116.

memoria topográfica raya a veces en lo prodijioso. El sentido de la dirección es igualmente en estremo vivo: jamás se estravían en el desierto, en el mar, en las costas o en las selvas intrincadas. Las fieles recitaciones de los mensajeros, que repetían largos discursos de un jefe a otro sin perder o cambiar una palabra, era otra forma de memoria admirable.

Los araucanos del último período i seguramente los antiguos, estuvieron dotados de una memoria mui vasta i tenaz, hasta cierto punto fotográfica en todo lo relativo a las personas, a los lugares i detalles de objetos particulares. No se les escapaba un solo rasgo de sus animales, i recordaban con exactitud el número de plantas que contenia cada uno de los pequeños espacios que formaban todo un regular sembrado.

Ampliamente desarrollada aparecía en ellos la memoria topográfica o visual, el sentido de la orientación, la retención de un cúmulo de pormenores en la dirección de los vientos i de los astros.

Se prolongaría demasiado este análisis con una aglomeración de hechos comprobatorios; bastará con esponer unos cuantos.

Un comerciante de Concepción tuvo que hacer, por motivos comerciales, un viaje hacia el este de Victoria, a una propiedad distante como cuarenta kilómetros. Cuando regresó a este pueblo, notó que había dejado por olvido algunos documentos de banco en uno de los muchos sitios en que se había detenido para guarecerse de un sol de verano i descansar de la fatiga de una marcha a caballo, no acostumbrada para una persona de pueblo. Habíalo acompañado en calidad de mozo un indio joven

que alguien le había buscado. Envió a éste en busca de sus papeles. Fuése deteniendo el mapuche uno por uno en las diez partes o más en que habían hecho alto, en un camino cubierto de bosque por los dos lados. En un sitio próximo a la propiedad de donde habían salido de regreso a Victoria, halló los papeles sobre un madero que había servido de asiento al comerciante (1).

En otra ocasión, i hace de esto pocos años, salió a cazar en Temuco un joven francés empleado de comercio. Retiróse a varios kilómetros por los bosques i colinas que se estienden al sureste de la ciudad. Al seguir una pieza herida, se le adelantó demasiado el perro perdiguero i se perdió. Inútiles fueron los gritos, silbidos i trajines; el perro no aparecía. Sin esperanza de recuperarlo, se fué a descansar a una choza de indios i contó a uno la pérdida del animal. Le encargó que lo buscara i le ofreció cinco pesos de gratificación si lo hallaba. Quedó de pasar a la vuelta de su partida de caza. El indio exijió que se le indicara el punto donde se le había adelantado el perro. «Lo buscaré, le dijo; pasa a la vuelta». Siguió en seguida el rastro hasta que a distancia de tres o cuatro kilómetros llegó a una *ruca* i disimulando la comisión, vió al perro amarrado a un horcón. Al regreso del dueño, el indio le dijo: «Allá en aquella casa está tu perro amarrado». Fué a buscarlo i pudo recuperarlo sin dificultad. Los indios lo habian laceado en la mañana (2).

---

(1) Informe dado al autor por el vecino i alcalde de Victoria don Pedro Ponce de León, en 1894.

(2) Incidencia narrada al autor por el mismo joven francés.

La memoria auditiva, aunque inferior a la visual, se manifestaba bien desarrollada también. Les bastaba, a hombres i mujeres, oir una sola vez los recitados de sus canciones para repetirlos en seguida. Han sido famosos sus recaderos o *werken*, los cuales repetían sin olvidar una sílaba el mensaje que un cacique enviaba a otro o a las autoridades españolas o chilenas. Para no perder palabra ni pensamiento, repetían por el camino el mensaje que habían recibido con la entonación i las particularidades de un discurso.

Sin duda que en la dilatación de la memoria topográfica ha entrado como causa ontojénica, fuera de la psicolójica, el hábito o la repetición del recuerdo. Desde jeneraciones remotas la memoria se ha activado con las marchas por el territorio, con el recorrido de las costas, montañas i selvas, con la rebusca de la caza, de la pesca i los frutos silvestres. Así se formaba el hábito, que se conservaba por la trasmision hereditaria. Hubo estímulos visuales dilatados en el tiempo.

Si la memoria llamada actual o inmediata (retención), que mira a hechos recientes, se manifiesta en el indio bien formada; la que fija las cosas trascurridas hace tiempo (fijación o sedimento) aparece débil. No puede fijar sin incurrir en error su propia edad, ni menos los sucesos que se alejan del presente; el recuerdo del pasado se borra con facilidad i apenas alcanza a dos o tres jeneraciones. Había, es cierto, recitadores de cuentos, jenealojías familiares i de las prácticas judiciales o del derecho consuetudinario, pero eran individuos adiestrados desde niños i mecánicamente a esta dedicación.

Es preciso no olvidar que el tipo visual araucano correspondía al mismo de todas las agrupaciones indíjenas del continente.

Los araucanos del sigló XVI, ya en un grado de cultura superior a las jeneraciones totémicas o mui próximas a esta constitución social, disponían de un caudal numeroso de conceptos más o menos semejantes a los nuestros; pero tanto ellos como las comunidades que les siguieron conservaron los rasgos esenciales de su mentalidad, o bien la cualidad de prodijio que acompañaba a los objetos i la formación de sus conceptos conforme a su lójica especial. Estos caracteres tenían que manifestarse en las funciones de su intelijencia.

El indio abstrae a veces en armonía con estas leyes de su mentalidad. Esa función de su entendimiento no es, pues, la abstracción lójica nuestra.

La atención estaba orientada, asimismo, de otro modo que la nuestra, como se ha repetido en estos capítulos: junto a las cualidades visibles de las cosas, para el indíjena había propiedades ocultas, intanjibles i misteriosas. En éstas i los detalles se detenía más el indio que en los hechos internos i complejos.

Tampoco los procedimientos de la jeneralización se verificaban tal como los concebimos de ordinario. El vocabulario está lleno de términos que representan imájenes jenéricas, como lugar, jefe, hombre, mujer, animal, etc., pero la jeneralidad de esos términos es indiscutiblemente restrinjida. Diferenciada de la nuestra aparece ademas la jeneralización indíjena por llevar el sello de lo misterioso i su lójica especial. El indio consideraba como una misma co-

sa la cosecha abundante i ciertas ceremonias obligatorias que aseguraban el rendimiento; la acertada construcción de la casa i otros actos de alcance májico o sagrado. Son estas representaciones inseparables ejemplos de la jeneralización araucana. Es otro caso de jeneralización considerar la pluma del cóndor con las mismas propiedades del ave completa.

La clasificación indíjena tampoco se opera como en la lójica nuestra. Los árboles, por ejemplo, se clasifican por su uso práctico, de leña, de carretas, yugo, etc. Ellos mismos se clasificaban no por sus caracteres esternos sino por su situación, como del mar, de arriba, de abajo, la cordillera, el llano.

Las operaciones psicolójicas, aparte de los dos elementos propios de la mentalidad indíjena, funcionan de modo diverso también de nuestra actividad intelectual. Así, la atención de los indios no es sostenida, i no sabe observar sino en un campo mui restrinjido. Aparece en él disminuída la atención voluntaria o del esfuerzo voluntario. La atención hacia las ideas o reflexión es mucho más rebelde que la del espectáculo esterno. En jeneral, la atención del bárbaro se revela de menor profundidad que la del civilizado.

La asociación de ideas está limitadamente desenvuelta. La ideación es mui simple i falta, o bien aparece reducido el caudal de palabras que encadena la asociación. Con el escaso bloque de sus ideas, realizan con más frecuencia las asociaciones por semejanza que las por contigüidad o contraste. En resumen, en el araucano se nota debilidad asociati-

va; el tipo de sus asociaciones es el mecánico o proveniente del hábito.

La imajinación del indio no guarda paridad con la del hombre culto. Falto el primero de representaciones abundantes i de la capacidad de combinarlas múltiplemente, posee una imajinación deficiente, desprovista de crítica. Carece de imajinacion creadora. Sin embargo, posee una gran tendencia a la fabulación, a las narraciones fantásticas i maravillosas.

Este retraso de los indíjenas, antiguos particularmente, se destacaba sobre todo en aquellas manifestaciones primordiales de la vida intelectual de las sociedades que no han salido de la barbarie.

Estaban los araucanos poco desenvueltos en lo que concierne a la industria, que se limitaba a la confección de armas, utensilios domésticos, de caza i agricultura. Casi toda esta labor pesaba sobre las mujeres. El trabajo no estaba dividido: para hacer un lazo, el mismo individuo comenzaba por estacar el cuero hasta trenzar las correas. La industria requiere una vida sedentaria, que el araucano evitaba antes, i esfucrzos de observación i asociación de que carecía también.

No eran espertos en el arte de alumbrarse. Su procedimiento para hacer fuego no salió de la frotación de dos palos i no conocieron hasta después de la conquista el de la percusión. La cocción la hicieron primitivamente por medio de piedras caldeadas i metidas en un tiesto con agua.

Ignoraron la metalurjia. Se procuraban el fierro i la plata, que aprendieron a fundir, por via de cambio.

Su cerámica no salió de lo rudimentario; la adornada fué de tiempos más o menos recientes.

Los indios de la edad de piedra i de la conquista fueron menos hábiles para cultivar el suelo. Sus instrumentos consistieron, hasta la adopción de puntas de fierro, en palos aguzados, piedras agujereadas i una especie de palas. Sembraban en hoyos i rasgaduras superficiales. No supieron utilizar los animales.

Su sistema numérico revelaba igualmente un desarrollo de intelijencia un tanto limitado. Era la numeración decimal i muchos de sus términos pertenecían a los peruanos. En la práctica llegaban con dificultad a dos mil. Sin períodos cronolójicos, no tenían noción precisa del tiempo; medían los días por soles i los meses por lunas. Señalaban las estaciones por los calores, las lluvias, las siembras, la brota de la vejetación i las cosechas. Llevaban sus cuentas en hilos con nudos, imitación también de los peruanos.

El mecanismo de la intelijencia araucana se dejaba notar con especialidad en su razonamiento, que no obedecía a las mismas leyes que el nuestro. Ercilla, que no conoció, como es natural, las manifestaciones esenciales del sentimiento i de la intelijencia de los indios, no supo dotarlos de su peculiar idiosincrasia para hacerlos pensar i razonar con propiedad étnica o de raza i no como españoles.

Un rápido estudio del raciocinio indíjena nos llevará con facilidad a esta conclusión.

El indíjena no razona como los miembros de los agregados sociales más civilizados. En ambos son diferentes las representaciones, las asociaciones de ideas,

la memoria, la imajinación i otros actos del entendimiento.

Para hacer más palpable todavía esta diferenciación, agreguemos otros pormenores a los ya espuestos sobre sus operaciones intelectuales.

Uno de los motivos que diversificaba su atención de la nuestra consistía en que veía más de lo que miraba, porque daba por visto lo que sólo imajinaba o infería. Incurría en lo que los lójicos han llamado falacia de observación. Las propiedades que llegó a considerar esenciales fueron las misteriosas i ocultas, fuente de sus síntesis emocional, con desprecio de otras. La minuciocidad de la observación se concretaba a ciertos detalles, como los movimientos, los contornos i la situación. No descubría los rasgos peculiares de las cosas o eran de la más aparente superficialidad.

Aparecía nula o bien escasa su capacidad para la síntesis o sea para adicionar continuamente cualidades, atributos o caracteres. Se manifestaba refractario o la esperiencia, que es necesaria para el desarrollo completo del concepto. Nuestros conceptos son inestables porque se corrijen con la esperiencia, ilimitada en sus manifestaciones; los del indíjena no estaban sujetos a la corrección i revisión; tenían más estabilidad.

La noción de la esperiencia o sean los motivos que nos deciden a admitir o no como real una cosa, no tiene fuerza para el indíjena; no tiene necesidad de esta esperiencia para atestiguar las propiedades ocultas de los seres i objetos. El fracaso de sus representaciones no le corrije en absoluto; una práctica májica sin efecto no lo desanima para seguir aceptando lo que se acepta desde las jeneraciones ancestrales.

No podía abstraer como el pensamiento culto, el cual, enriquecido con nuevas concepciones, es más amplio en este sentido.

Por la clase de su percepción, sus nociones o ideas jenerales no pasaban de un escaso caudal.

Su jeneralización aparecía, en consecuencia, prematura i superficial. La lójica de la inducción ha tenido que ser defectuosa i restrinjida en el indio, si las inducciones son jeneralizaciones de la esperiencia.

No poseía la facultad del análisis, que es la esencia de la observación. Su escasez de conocimientos i de cultura mental lo hacían incurrir en falacias de análisis.

En la estructura mental del indíjena entraban tres elementos que faltan en el civilizado: la acción de lo misterioso, la trabazón errónea de sus representaciones i su impermeabilidad a la esperiencia, que solamente se aminora cuando ha ido haciendo el ascenso lento de la civilización.

Un investigador de amplia vista en el examen de las operaciones intelectuales de las razas retrasadas, ha llamado «prelójica» a su mentalidad, a falta de otra espresión satisfactoria, no porque sea anterior al pensamiento lójico, sino porque no se preocupa como el nuestro de abstenerse de la contradicción. Obedece primeramente a la lei de la participación o sea a la trabazón absurda de las representaciones colectivas i a la comunicacion de propiedades.

«La lójica naciente es bruta i frustrada; el razonamiento primitivo es al razonamiento de los lójicos,

BIBLIOTECA NACIONAL
SECCION CHILENA

como los instrumentos de la edad de piedra son a nuestros útiles mejor perfeccionados» (1).

Por lo tanto, las producciones intelectuales de los araucanos que dependen de las asociaciones complejas, como el juicio i el raciocinio, se resienten de alguna lentitud i de escasos resultados. Son capaces de formar juicios relativamente bien elaborados i amplios en cierto orden de reflexiones; pero de ningún modo el razonamiento lójico i consecuente de la intelijencia cultivada por el estudio o el medio, que percibe toda clase de ideas i sus relaciones próximas i remotas. Para espresar sus ideas concretas i sus inmediatas relaciones le bastaba al indíjena el uso de la razón.

En el razonamiento del araucano se nota aun parte del contenido de la intelijencia llamada de percepcion. Sin la complexidad del nuestro, por lo común abarcaba uno solo o mui pocos asuntos, sin detenerse lo suficiente en los de importancia capital para discurrir sobre los detalles. Le faltaba igualmente de ordinario la conexión lójica de las ideas.

No emplean jamás la forma silojística del razonamiento.

Hemos observado estas características del raciocinio araucano en sus discursos, los cuales, saliendo de los moldes vulgares i domésticos, dan lugar a funciones más completas i elevadas de su intelectualidad. Hemos estudiado, además, el razonamiento araucano en muchos jóvenes educandos de los liceos de Angol i Temuco, lo que nos ha permitido investigar cómo comprenden, juzgan, imajinan, deducen, etc.,

(1) Ribot, prefacio al libro *La logique morbide* de Varchide. y Vurpas, páj. 7.

esto es, qué estensión i peculiaridad tiene su intelijencia.

El contacto de la sociedad civilizada mejora por cierto el mecanismo del razonamiento de los individuos que permanecen alejados del ambiente indíjena, tan envuelto en las trasmisiones ancestrales. Un grado un tanto más alto de progreso intelectual se ve en los mestizos, principalmente cuando reciben el aporte de la educación de colejio o del medio culto, pero entonces crece en ellos el concepto abultado de sus facultades intelectuales, presunción que los lleva a una fatuidad o pedantería excesiva.

Con la esposición de los datos que anteceden podemos llegar a la conclusión de que, diferenciándose hondamente araucanos i españoles en naturaleza i en las propiedades del entendimiento, han de ser también diferentes los métodos empleados para reproducir sus modos de pensar i de vivir.

Ercilla no alcanzó a penetrar en el fondo de la mentalidad de la raza que quiso caracterizar, sea porque en su época no existían los métodos analíticos de ahora, sea porque fué hasta cierto punto corta su permanencia entre los araucanos i limitado su trato con ellos. Sin este motivo último particularmente no habría aplicado a los indios los rasgos de su propia psicolojía o de los habitantes de su país.

Incurrió el poeta en el error que llaman los tratadistas de lójicas falacia de jeneralización, pues no se puede aplicar razonable i científicamente la mentalidad de un pueblo a otro, como si en todas partes pensaran, sintieran i obraran los hombres de igual modo.

Los discursos de los protagonistas indios del poe-

ma de Ercilla trasparentan antes que todo la idiosincrasia española. Tomemos uno cualquiera para cerciorarnos de esto; sea el de Caupolicán en una junta de caciques:

Bien entendido tengo yo, varones,
para que nuestra fama se acreciente,
que no es menester fuerza de razones,
mas solo él apuntarlo brevemente;
que según vuestros fuertes corazones,
entrar la España pienso fácilmente,
i al gran emperador invicto Carlo
al dominio araucano sujetarlo.

Los españoles vemos que ya entienden
el peso de las mazas barreadas,
pues ni en campo ni en muro nos atienden:
sabemos cómo cortan sus espadas,
pero al término justo i plazo puesto
llegó la demás jente, i todo a punto,
los principales hombres de la tierra
entraron a consultar a uso de guerra.

De vuestro intento asegurarme quiero,
pues estoi del valor tan satisfecho,
que gruesos muros de templado acero
allanaréis poniéndoles el pecho:
con esta confianza, yo el primero
seguiré vuestro bando i el derecho
que tenéis de ganar la fuerte España
i conquistar del mundo la campaña.

La deidad de esta jente entenderemos,
i si del alto cielo cristalino
desciende, como dicen, abriremos
a puro hierro anchísimo camino;
su jénero i linaje asolaremos:
que no bastará ejército divino
ni divino poder, esfuerzo i arte,
si todos nos hacemos a una parte.

En fin, fuertes guerreros, como digo,
no puede mi intención más declararse:
aquel que me quisiere por amigo,
a tiempo está que puede señalarse:
téngame desde aquí por enemigo
el que quisiere a paces arrimarse.
Aquí dió fin, i su intención propuesta,
esperaba sereno la respuesta.

El jefe indio, tan idealizado en el poema, reflexiona i discurre aquí i en todas las ocasiones en que entra en acción con la mentalidad europea. La elección de los pensamientos, su gradación, su engranaje, solidez i afectos que espresan, obedecen a las normas de una lójica evolucionada i no rudimentaria.

En las manifestaciones de la intelectualidad femenina hai que agregar a la coherencia lójica de los pensamientos los afectos delicados i sentimentales de la mujer española del siglo XVI, sin ninguna o mui pocas analojías con el amor fisiolójico i la emoción sexual de la araucana.

En la esterioridad del discurso habría que agregar además algunos reparos que indican la ausencia de fidelidad en los del poeta. Los discursos araucanos

han sido siempre dialogados i nunca con el corte de monólogo. Un individuo se coloca al frente del orador para auxiliarlo en la esposición de sus pensamientos, afirmar su exactitud o rectificarlos si es necesario. Los espectadores, colocados alrededor, tienen libertad para lo mismo, ejercitada con alguna parsimonia. El tono oratorio variaba también, pues en cada oración se alargaban los sonidos de las palabras finales.

Para analizar el poema de Ercilla conviene no perder de vista los fines que se propuso i los medios de que se valió. El primero ha sido tratado ya, quizás con exceso, por tantos analistas: es el de la estética, de la belleza por medio de la palabra, fin de toda obra literaria i cumplido aquí, en el sentir de todos, con maestría sin igual. Se proponía al propio tiempo dar una enseñanza a sus contemporáneos sobre la historia de nuestra conquista.

Los medios consistieron en poner en acción a los personajes españoles i araucanos como sujetos de la historia. Si la ejecución de la parte artística fué brillante, la de la otra, la que podríamos llamar didáctica, no tuvo la misma suerte; pecaba por falta de fidelidad en los caracteres o, en otros términos, estaba en contradicción con los datos de la ciencia.

El escritor boliviano don René Moreno, que estuvo al servicio de Chile como profesor de literatura, había estudiado con detención la mentalidad de los aborí-jenes de su país. Enseñaba a sus alumnos del Instituto Nacional, a propósito de *La Araucana*, que nuestros indíjenas de ese siglo aparecían lójicos en sus discursos, como los españoles, siendo que la mentalidad de éstos superaba en antigüedad a la de aqué-

llos en muchos siglos. Ercilla, decía, para hacer su trabajo como poeta, de la belleza por la belleza, fantaseaba los hechos e incurría en un error preceptista.

No anduvo Ercilla con el mismo acierto del autor de Don Quijote al idear sus personajes. Cervantes con una vista psicolójica jenial, intuitiva, dió una mentalidad a su héroe que guardaba perfecta concordancia con su lenguaje i sus acciones. El caballero andante padecía de la psicosis llamada paranoia, un trastorno fundamental que se percibe en el enfermo, en cuyo entendimiento, memoria i continente nada puede advertirse. Sus ideas de persecución, la exajerada apreciación de sí mismo, el concepto ilusorio del mundo, la interpretación fantástica de los sucesos corrientes, los olvidos de los descalabros, son los caracteres jenerales de esta locura. Cervantes movió a su héroe sin olvidar en ninguna ocasión los rasgos patolójicos que lo caracterizaban.

Sobre las formas del razonamiento araucano obraban además el modo de pensar colectivo i la masa enorme de sus sentimientos, que desarrollaremos en los párrafos que siguen.

CAPITULO VII

El pensamiento colectivo i los sentimientos del indíjena

Si las funciones intelectuales del araucano, propias de la mentalidad detenida, son incompatibles con las formas superiores de nuestra lójica, por el lado del pensamiento colectivo i por el de los sentimientos, este desacuerdo se ahonda más todavía.

En una tribu o familia de tribus, las operaciones discursivas o del razonamiento se correspondían necesariamente con la estructura social, que producía razonamientos sociales o modos de pensar colectivos.

Es opinión uniforme de investigadores contemporáneos que en las agrupaciones bárbaras, mucho más que en las progresivas, toda la vida mental del individuo se hallaba socializada en alto grado; porque, en primer lugar, sus percepciones estaban envueltas

en esos elementos de lo prodijioso, que eran de naturaleza colectiva.

Este pensamiento colectivo se remonta a los períodos lejanos de los grupos totéminos. Entónces cada totem estaba ligado a una localidad, a una estension de tierra bien determinada. Aquí residían los espíritus de los antepasados i los individuos que habitaban este espacio tomaban su nombre del que tenía esa localidad, se diferenciaban en particularidades dialectales de los otros grupos i poseían ajentes májicos, talismanes i mitos propios. Cada miembro del clan sentía una especie de unión sagrada i misteriosa con su grupo social, i esta unión se estendía a todos los seres i objetos del grupo, con los cuales los individuos se creían ligados con los mismos lazos que unían a las personas. Por eso las armas, los útiles domésticos, los instrumentos de juego debían ser de árboles o materia prima del grupo.

No existía la conciencia clara de una individualidad verdaderamente una. Tales circunstancias debían influir forzosamente en el modo de pensar. Esta relación entre la organización social i el mecanismo del pensamiento, se trasmitía en el trascurso de las jeneraciones hasta llegar a los períodos relativamente modernos; llegaba atenuada si se quiere por el cambio de antepasado animal en humano, pero llegaba.

No quiere decir esto que el bárbaro carecía por completo de ideas individuales. Cuando sentía i obraba independientemente de sus representaciones colectivas, las inferencias que formaba eran razonables: si se le perdía un animal, si buscaba un vado, si ejecutaba cualquier acto de la vida ordinaria, pro-

cedía más o menos como nosotros; pero esa actividad mental no obedecía a las mismas leyes que la nuestra. Junto a las ideas individuales iba acumulada una gran suma de representaciones colectivas, mui superior a las nuestras, que se rejían por las leyes especiales de la lógica de sociedades bárbaras. Esas representaciones no sometidas al principio de contradicción, se ligaban unas con otras de un modo absurdo para nuestro criterio.

Muchas veces las ideas colectivas se manifestaban más apremiantes que las individuales. Vimos un día que un indio buscaba un paso en el río Cautin, al este de Temuco; recorrió un trecho como de una hectárea hasta que halló el vado; pensó un momento i se echó al río en otra parte. En la ribera opuesta le preguntamos por qué no había usado el paso común i nos respondió, después de algunos rodeos i de penetrarse de nuestro conocimiento de sus costumbres, que ahí, decían otros mapuches, habitaba un *ŋürüfilu*, animal mitolójico de cola mui larga i cabeza de gato.

Los cuadros emocionales son mucho más completos, más profundos i decisivos en las sociedades bárbaras que en las civilizadas, como quiera que aquéllas viven envueltas en el complejo de lo misterioso, oculto i sagrado que anima su ambiente físico i social.

Fuera de las emociones individuales, que dependen de una reacción inmediata del organismo, nada aparecía tan socializado entre los araucanos como su modalidad sentimental: todos sentían de igual manera; los sentimientos se fundían en moldes más fijos aún que los de las operaciones intelectuales.

Fuentes copiosas e inestingibles que llevaban

un cúmulo de emociones intensas al alma del araucano, eran los mitos aterrorizantes, la representación del mal universal (*wekufü*); los espíritus de sus mayores, que erraban tristes i solitarios cerca de ellos i los que vagaban libremente por el espacio acechando la oportunidad de hacer daño; los brujos invisibles i semejantes a los anteriores a veces i esteriorizados como personas o animales en otras; los actos májicos de los intermediarios entre los hombres i los espíritus benefactores; la vida futura, con la facultad de reviviscencia o reencarnación.

La concepción del alma era otro hecho característico de las emociones sagradas o relijiosas del araucano, no concebida según la idea tradicional del doble o alma fantasma i principio vital, sino por una serie de representaciones más completas.

La preocupación de hallar que comer constituía el fondo de la vida emocional de nuestros indíjenas anteriores i coexistentes a la conquista española. Todas sus actividades como la caza, la pesca, la agricultura incipiente, la rebusca de frutos espontáneos i todas sus instituciones, hasta la guerra, tendían a la satisfacción inmediata i a veces dudosa de la necesidad nutritiva. Verdad es que este móvil imperioso obra también en el civilizado; más, no con la gran elasticidad e incertidumbre del bárbaro. Integran la existencia del hombre culto otras preocupaciones i otras necesidades, como las afectivas i las intelectuales de orden superior.

El placer de la embriaguez se fundía en el sentimiento tan hondo de la alimentación cotidiana i eventual.

Ligada a las exijencias incontenibles del estóma-

go, se encontraban las costumbres guerreras en los agregados de parientes araucanos. Era el motivo primordial, fuera de otros de menos trascendencia, de los choques: defender o invadir los campos de frutos naturales i de pequeños cultivos, guardar a mano armada el rebaño del único animal doméstico de antes i del período de la conquista española, el *weke*, especie de llama aclimatada i reproducida en condiciones distintas de su medio de oríjen, desaparecida después por el efecto de la concurrencia vital de otras europeas. Fué por estos tiempos la sola unidad monetaria de los caciques, reemplazada después por el animal vacuno.

Intensificábase en estremo el estado emocional del indio con esta obsesión colectiva para prever i resistir las sorpresas del enemigo de la misma raza i sobre todo, la del hereditariamente aborrecido español, o bien para llevar hasta ellos el ataque de las armas i de la rebatiña.

Los sentimientos de otro orden que los sagrados o májicos eran tan numerosos entre nuestros indíjenas como entre los civilizados; pero, por lo jeneral, no revestían, la duración ni el sello psicolójico o intelectual de los últimos.

El amor paterno i el filial, si bien es cierto que se distinguen por su estensión, se diversifican bastante de los mismos sentimientos de las personas cultas: el último es menos firme que el primero i éste carece del concepto elevado de la responsabilidad i de la inculcacion de nobles ideales; le falta, en suma, la imperiosa regla moral del hombre civilizado.

El afecto por los niños, la asistencia a los pobres i enfermos se manifestaba débil para las personas es-

trañas al agregado de parientes. Los sentimientos de benevolencia, por lo jeneral, se circunscribían así al corto radio de la comarca.

La amistad aparece limitada por el estrecho interes de la recíproca.

El amor sexual tampoco ha salido de los límites de las funciones fisiolójicas; le falta la marca psicolójica que es la espresión más alta de este sentimiento.

Sin embargo, Ercilla ha creado en las mujeres araucanas, dotadas de instinto sexual, un amor idealizado como el de los poetas: aparecen hasta sentimentales, como eran las de clases superiores en España. Este sentimiento poético, artístico, en una palabra, contribuyó, a no dudarlo, a la popularidad del poema entre las lectoras españolas de entonces i las chilenas de ahora; pues unas i otras circunscriben preferentemente sus aficiones literarias a todo lo que tiene una relación inmediata con el amor. Esta inclinación femenina, con honrosas escepciones, esplica el tedio o la indiferencia por todas las obras maestras en que la belleza no derive del amor. En este número se cuenta *El Quijote*, en el cual aparece ridiculizado el sentimiento que domina en tanto grado el contenido psico-sexual de la mujer. El amor paranoico del protagonista de la novela, su nostaljia espontánea, sus ideas delirantes de grandeza i de persecusion de jente celosa, su inaptitud para la vida práctica, que lo hace víctima de burlas; su vida entre fantasmas i aparecidos, es más adaptable a la psiquis masculina.

La condición deprimida, de servidumbre dura i continua de la mujer araucana, sometida a la voluntad caprichosa i despótica del hombre que se unía

a ella, no podía favorecer el amor romántico con que la embellece Ercilla. La joven dada a un hombre revestía valor monetario, calculado en animales i especies; por eso pasaba a ser cosa poseída a título de objeto mobiliario. Su menor desviación en las interdicciones o en la fidelidad, merecía severísimas penas.

La soltera gozaba de libertad amorosa a veces bastante amplia. En ocasiones sus padres hacían pagar en animales las violaciones i atentados contra las que no usaban aún de esta libertad con la estensión de otras (1).

Eran frecuentes el aborto i el infanticidio, que no merecían observación alguna de parte de los demás, porque la que lo ejecutaba no lesionaba intereses ajenos sino que obraba en lo propio.

El pudor era naturalmente relativo en esta colectividad, como en todas las retrasadas, puesto que es un sentimiento delicado que las sociedades adquieren lentamente, a medida que aumenta el desenvolvimiento moral i el arte de la vestimenta. La vida íntima resulta poco recatada entre los indios.

El estudio del carácter de los araucanos marca igualmente otras diferencias en la mentalidad de las dos razas.

---

(1) Informes recojidos por el autor.

CAPITULO VIII

El carácter araucano en el poema

El análisis de los hechos espuestos en los capítulos que preceden parece dejar comprobada la tesis esencial que este libro trata de establecer sobre la profunda diferencia de las mentalidades españolas i araucana, i de consiguiente, sobre la diversidad en sus maneras de sentir, pensar i obrar.

Una de las causas que producen esta discrepancia i que hemos tratado de esclarecer es la de los elementos de lo prodijioso i de la lójica especial que obran en la mentalidad de los bárbaros, factores que evolucionan en el trascurso de los periodos, pero que no desaparecen por completo.

Los araucanos de la época anterior a la conquista, de una organización totémica o próxima a ella, tuvieron necesariamente funciones mentales en las que lo portentoso i la lójica primitiva predominaban enérjicamente.

La participación de esencia entre el grupo social con los grupos ambientes de seres i objetos se realizaba de un modo directo e inmediato por las instituciones i las ceremonias. Existían en aquella época solo estados mentales de una intensidad emocional excesiva. La conciencia individual permanecía estrechamente fundida a la colectiva; la primera no podía desembarazarse absolutamente de ésta: el individuo vivía i sentía con la comunidad.

Los araucanos de la conquista i de los siglos sucesivos pertenecieron a un tipo de mentalidad más evolucionada, en la cual aparecían modificadas las representaciones colectivas de lo misterioso del ambiente i de la participación de esencia entre éste i los individuos del grupo.

En el período primitivo, de tribus con totem, era más jeneral, aparecia más difundida la fuerza que parecia animar a los seres i los objetos, que los hacía vivir i obrar. En el que coincidió con la conquista i en los que le siguieron, surjió al lado del sentimiento colectivo tan fuerte el de una individualidad incipiente, que no guardaba por cierto analojía con la de sociedades civilizadas: el individuo había adquirido una conciencia más o menos clara de sí mismo i de su relación con los sujetos individuales que componían el grupo; iba perdiendo el sentimiento de unión sagrada, misteriosa, que lo ligaba a la colectividad, tanto o mas que los lazos de parentesco.

A medida que la sociedad indíjena salía de su tipo bajo por la modificación i adelanto de las instituciones i la conciencia individual, comenzaba a pronunciarse, a desligarse un tanto de la conciencia colectiva, la mentalidad evolucionaba también en la mis-

ma proporción i percibía de otro modo los seres i los objetos con los cuales tenía comunicación o participación de esencia. Entonces comenzaron a distinguirse las fuerzas o espíritus individuales que animaban a los animales, las plantas, las rocas, los astros, etc.

Esta modificación no hacía perder el contacto de lo invisible i portentoso con los individuos, sino que tendía a sustituir por vínculos el sentimiento inmediato, íntimo i constante de comunión de esencia que existió en el período primitivo entre los seres ambientes i los miembros de las colectividades.

En los períodos siguientes, como el de la conquista, de tribus superiores a aquéllas, los individuos se sentían vinculados tan sólo a los seres i objetos i no como ellos mismos. En un grupo que primitivamente tuvo como totem al cóndor, los individuos se creían de la naturaleza de esta ave. En los posteriores no creían que eran cóndor, sino que sus antepasados lo fueron, que ellos tenían cierto vínculo o afinidad con esta especie de aves, convertida así en protectora i respetada, a la cual estaba vedado (tabú) dañar o injuriar.

Las representaciones colectivas por símbolos o semejanzas se hicieron numerosas en estas agrupaciones i como consecuencia se produjo un despliegue siempre creciente de actos májicos, de seres i objetos sagrados, prácticas rituales i mitos de figura animal, humana o combinada. De aquí se orijinó también la necesidad creciente de recurrir a intermediarios o personas preparadas con especialidad para obtener la participación de esencia, ejecutar una danza o un rito, cumplir un ceremonial, como los hace-

dores de lluvia, adivinos, absorbedores de enfermedades, etc.

¿Cómo se comprobarían estas afirmaciones? o segun la espresión obligada ahora, ¿cómo se documentarían? Hemos sostenido ya que la etnolojía reúne en gran parte sus materiales por inferencia. Por consiguiente, algunos datos vagos, incidentales i no comprendidos por los cronistas i los lexicólogos de la lengua araucana, permiten, mediante los métodos de análisis moderno, reconstruir un sistema en cuanto a los tiempos del totemismo. A esto concurren igualmente las supervivencias i los objetos indestructibles o los restos, como rocas i piedras rayadas.

Por lo que hace a los siglos históricos, ya los datos de las crónicas i de los léxicos son más concretos i fáciles de seleccionarse i reducirse a un examen científico que permite descartar las descripciones falsas e incompletas. Para estos tiempos se utilizan además como documentos de comprobación los restos abundantes, las tradiciones i todavía las supervivencias o cristalizaciones de costumbres i creencias.

Las tribus sobrevivientes ofrecen un campo de observación completamente seguro para el estudio actual i el restrospectivo acerca de los caracteres propios de la lójica indíjena i de las representaciones de lo sagrado, oculto i misterioso que actúan sobre la conciencia araucana.

Una distinción más o menos clara se produjo en la mentalidad de los indios modernos acerca de los seres i los objetos sagrados, vehículos de la fuerza o esencia prodijiosa, i de los profanos o comunes: estas también podían adquirir condiciones misteriosas, májicas, por comunicación de esencia, pero en con-

diciones intermitentes, debilitadas i secundarias. Un ajente que preside las ceremonias destinadas a producir la lluvia o que predice los destinos de la agrupación i se comunica con los espíritus, es una representación sagrada; una persona cualquiera, una piedra con virtud oculta, pertenecen a la segunda categoría. Por eso las representaciones de los animales, de los vejetales, astros, fenómenos naturales, etc., están aún impregnados de elementos misteriosos; pero desigualmente, unos en mayor proporción i otros mucho menos. Estos últimos comienzan a tomar propiedades más objetivas, que atraen la atención. Se dejan sentir ya los efectos de la esperiencia i la naturaleza cercana pasa a ser observada con menos prevención prodijiosa.

En suma, en las sociedades indíjenas de mentalidad más o menos evolucionada, las representaciones comienzan a tomar la forma de conceptos jenerales i abstractos; el sentimiento de lo que es físicamente posible o imposible se precisa.

Pero, el avance del elemento intelectual o cognoscitivo sobre el de lo prodijioso i oculto; la acumulación de esperiencia, que permite distinguir los atributos objetivos; la modificación de la lójica propia, cerrada a la traba- absurda de las representaciones colectivas, no se opera rápida i uniformemente: es un proceso lento, que en unas partes se alijera i en otras se detiene i sobre todo que no produce cambios radicales. Las representaciones o una parte considerable de ellas, guardan las huellas de lo misterioso i de las asociaciones absurdas. La mentalidad primitiva no se borra jamás del todo.

Los araucanos actuales han ascendido a un grado de evolución en que la mentalidad de los miembros de la comunidad aparece más adaptable a la esperiencia i menos rebelde al principio de contradicción. En tal estado de progreso ha desaparecido o disminuído mucho la identidad del individuo con su grupo, i los conceptos más determinados i fijos de los seres, objetos i fenómenos se han incrementado en proporción al tiempo que trascurre i a otras circunstancias, como la vecindad de un medio civilizado o el desquiciamiento de las instituciones.

Pero la adquisición i organización de conceptos no escluye por completo las propiedades misteriosas, de prodijio, que encerraban los seres i los objetos en tiempos anteriores. Tampoco desaparece por completo lo paradójico o sea lo contradictorio e inconcebible de la lójica especial. Esos elementos persisten como vestijios de hábitos mentales excesivamente arraigados.

Así, los conceptos de «piedra» i «árbol», entre otros muchos, se aclaran, se precisan en sus caracteres objetivos para el araucano. Con dificultad creerá que de ordinario las piedras o un árbol puedan hablar, moverse por voluntad propia o enjendrar; más, a pesar de la parte objetiva de los conceptos, sigue creyendo que hai clases de piedras i árboles que poseen estraordinariamente un poder de portento, oculto, májico, obtenido por intermediarios hechiceros o por comunicación de esencia con otros seres i objetos. La virtud o el encanto que encierran los hace obrar prodijios, como espedir luz, favorecer la reproducción

del ganado, crear sentimientos de simpatías o de amor hacia una persona.

La noción de lo maravilloso queda mui jeneralizada entre los indios i se resume en la espresión *perimontu* de su lengua, que significa un hecho estraordinario, fuera de las leyes naturales, visiones por lo jeneral de mal agüero, representación semejante al concepto nuestro de milagro (1).

Esta detención del desenvolvimiento de las actividades mentales hacia el pensamiento lójico puro, ha sido común a muchas sociedades de nuestro continente i de otros, como los aborijenes mejicanos i peruanos; los chinos, los ejipcios, los pueblos de la India, etc. Los conceptos se fijan, conservan la señal indeleble de la antigua mentalidad en la ensambladura errónea de las representaciones i en la mezcla de lo real con lo portentoso. Los conceptos que nutren la psiquis de esas colectividades no tienen la plasticidad de los del europeo, no se modifican, no se trasforman, ni se ensanchan o desaparecen bajo la acción del progreso o de la constante renovación que en las ideas produce la esperiencia. En una palabra, no han renovado su mente esas sociedades, i han sido hasta ahora incapaces de ascender al grado de nuestras ciencias de la naturaleza. Las que poseen no han sido sino una mezcla confusa de materiales simbólicos e imajinativos o dialécticos i abstractos, al decir de los sabios que han estudiado sus mentalidades e instituciones.

La separación de los residuos mentales que se pe-

(1) Diccionarios de Febrés i padre Augusta. Observaciones del autor.

gan a las representaciones colectivas de los indíjenas, constituye, según la opinión de investigadores que han llevado una contribución importante i orijinal al estudio de la mentalidad de los indíjenas, el progreso de las actividades intelectuales i no la unidad del espíritu humano. Hemos aludido solamente a esta lei en pájinas anteriores; preciso es alargar un tanto esas referencias para conocer las nuevas orientaciones sobre el particular.

Por imperfección o deficiencia de los métodos comparativos o de la psicolojía social, los filósofos, los psicólogos i los lójicos han fundamentado sus investigaciones en un tipo único de sujeto pensante, sometido a reglas psicolójicas i lójicas por todas partes idénticas (1). Así se esplicaban la concordancia de instituciones, creencias, mitos, ceremonias, majia i hasta de los menores detalles en los hábitos de vida de sociedades diferentes i lejanas, sin comunicación i por lo tanto sin imitación posible.

Los sostenedores de esta teoría han atribuído asimismo la diversidad de cultura que había en esas sociedades con las mismas instituciones i creencias al mayor o menor florecimiento del instinto humano aplicado a las necesidades i circunstancias de la vida.

La siguiente cita pertenece a uno de los investigadores que apoyan sus conclusiones en la lei de la unidad del espíritu humano.

«Lo mismo ocurre en el derecho i las costumbres. Ciertas instituciones estrañas que se cree limitadas

(1) Psicolojía comparada o filojenética; psicolojía social o sociojenética; psicolojía individual u ontojenética, son denominaciones que usan en la actualidad varios autores.

en un solo pueblo se hallan de nuevo en muchos otros en que no son producto de imitación. La propiedad colectiva que parece particularmente del **allmaend** suizo ha dominado en el mundo eslavo i en otras partes. Constituye el fondo del derecho en Kabylia, en la aldea china, etc. El feudalismo de la Edad Media, en Francia, ha existido i existía aún recientemente en el Japón, i existe en Nueva Caledonia; el robo, que estaba preconizado en Esparta, lo está en muchos pueblos salvajes. El matriarcado, que se considera como excepción, quizá ha sido la regla; tanto se le encuentra en los pueblos más diversos. El matrimonio entre hermanos, tan en uso en el Ejipto, no es un hecho aislado. La pena del talión está en uso en gran número de pueblos. Finalmente el **tabú**, que parece una institución tan singular i esclusiva de las sociedades polinesias, se halla entre los musulmanes i otros pueblos.

Pero esta lei capital se aplica, sobre todo, a la relijión, i en ella queremos estudiarla con algun pormenor.

Los sacramentos indican, en primer lugar, del modo más evidente, esta gran lei de la unidad del espíritu humano.

Se le creía especiales de la relijión cristiana, i la observación ha revelado que se hallan en otras mui diferentes en los estremos de la tierra, i sobre todo en el Nuevo Mundo.

Tampoco tiene el cristianismo la esclusiva de las órdenes monásticas, que presentan todos los pueblos civilizados en unión del sacerdocio» (1).

---

(1) *Psicolojía de las relijiones*, por R. de la Grasserie, páj. 314.

Este postulado común es inadmisible para los investigadores que han hecho el estudio comparativo del desarrollo mental de las colectividades bárbaras i de las civilizadas. Consideran estos sabios los cambios mentales desde el punto de vista de la conservación de elementos místicos (prodijiosos) i prelójicos (de una lójica especial incompatible con la nuestra).

Los párrafos que siguen, tomados de una obra importante, forman un resúmen mui comprensivo a este propósito. «¿Las representaciones colectivas de esas sociedades provienen de funciones mentales superiores, idénticas a las nuestras, o son el producto de una mentalidad inferior menos evolucionada? se pregunta Levy-Bruhl.

Los partidarios de la primera hipótesis creían en la identidad de un «espíritu humano» en todos los tiempos i en todos los lugares; ese mismo espíritu colocado en iguales condiciones de esperiencia, debía necesariamente producir iguales creencias e instituciones (Taylor, Frazer, Andrew Lang). Esas hipótesis, tan arraigadas en los etnógrafos ingleses, hacen depender la mentalidad social de los pueblos primitivos de los caracteres del espíritu humano individual. Pero esos fenómenos son siempre sociales, rejidos por leyes propias que el análisis del mecanismo psicolójico individual no puede esplicar; por primitivas que sean las sociedades observadas, nosotros no encontramos sino una mentalidad socializada, en que las creencias individuales están ocupadas por una multitud de representaciones colectivas, trasmitidas por la tradición i cuyo orijen se pierde en un pasado remoto.

La concepción de un espíritu humano individual, ofreciéndose virjen a la esperiencia, es tan quimérica como la del hombre anterior a la sociedad. Hai que partir de las representaciones colectivas para llegar a conocer las leyes de su formación e interpretar así con más exactitud la mentalidad de las sociedades inferiores comparándola con las de las nuestras.

Las series de hechos sociales son solidarias entre sí i se condicionan recíprocamente. Un tipo de sociedad definido, que tiene sus instituciones i sus costumbres propias, tendrá, pues, necesariamente su mentalidad propia. A tipos sociales diferentes corresponderán mentalidades diferentes, por cuanto las instituciones i las mismas costumbres no son, en el fondo, sino aspectos de las representaciones colectivas; así se llega a comprender que el estudio comparativo de los diferentes tipos de sociedades humanas es inseparable de su grado de evolución mental» (1).

Tanto los misioneros en sus memorias como los viajeros en sus publicaciones, suministran noticias abundantes sobre la persistencia de ciertos caracteres mentales de los araucanos.

Uno de nuestros científicos más reputados por la profundidad i estensión de sus conocimientos, don Ignacio Domeyko, hizo un viaje a la Araucanía a mediados del siglo XIX i reunió sus anotaciones en un libro que dió a la publicidad. Aportó en él datos serios para la obra total de estudiar bien a nuestros aboríjenes, aunque mucho se equivocó en sus conclusiones sobre la reducción de las tribus por la propa-

(1) *Psicolojía biolójica*, por J. Ingenieros; páj. 200.

ganda relijiosa i aunque no alcanzó tampoco a connaturalizarse con el espíritu araucano. Este libro consigna algunos hechos que muestran de modo evidente la marca de la antigua mentalidad entre los indios de ese siglo. Copiamos unos pocos pasajes. «Hace algunos años que por haberse prolongado el mal tiempo por el espacio de veinte días en la estación de las cosechas, los indios de una reducción por grandes temores se vieron sobrecojidos, recelando que se echasen a perder sus mieses. Viéndolos aflijidos el misionero, los reúne i háceles rogativas; pero no cesaba de llover, como para probar la paciencia i la fe de los hombres. Júntanse entonces los principales de dicha reducción, i van a pedir a su misionero que les permita hacer una junta a la manera antigua con borracheras i mil prácticas supersticiosas en honor de Pillan, de quien esperaban más que del Dios de los cristianos. ¿Qué tristeza i angustia causaría en el corazón del buen misionero semejante solicitud de sus feligreses? Horrorizado con tal pensamiento, les reconviene, les tranquiliza, les hace ver la enormidad del crimen a que les arrastra la ignorancia, i les manda asistir a sus rogativas. Pero llovía, i los indios con la vista vuelta hacia sus campos anegados, fluctuaban entre la fe en el Dios verdadero i la esperanza en sus antiguos Dioses. Movidos en esto por el ente malo de sus antepasados, acuden a la autoridad civil, se humillan, ostentan su docilidad, sumisión, cordura; alegan que una *junta*, una ceremonia tan inocente no puede hacer perjuicio ni al Gobierno ni al *padre* (misionero); que sólo por una vez piden el favor de que se les permita renovar la ceremonia de sus padres, para aplacar el enojo de su

antiguo Dios a quién habían servido antes. Conmovido con tanta sencillez de los pobres indios, el jefe, admitiendo que no podía causar males de mucha trascendencia cosa tan inocente, i antes bien podría asegurar la fidelidad de aquella jente, les da permiso de hacer la *junta* sin decir nada al misionero. Corren los alborotados indios a sus casas, convocan al instante una numerosa *junta*, hacen su sacrificios, se embriagan, i con sus profanos gritos i alaridos que hacen estremecer las selvas i espantarse la tempestad misma, invocan a sus falsas divinidades i al demonio.

El hecho es que después de una lluvia de más de treinta días se aclaró el cielo; i cuando encantado con la hermosura del día salió el misionero para dar gracias al Dios Infinito por sus misericordias, se encontró con los indios, que en voz firme i altanera triunfaban de haber conseguido con su Pillán lo que no habían podido conseguir con el Dios de los cristianos. Harto trabajo después costó al padre sosegar a los indios; nunca desde entonces pudo quitarles la impresión que este acontecimiento ha causado en sus ánimos.

Mui a menudo pueden reproducirse ejemplos de esta naturaleza» (1).

Se trataba en esta ocasión de la ceremonia de la lluvia, jeneral en todos los agregados aborijenes del continente. Entre los araucanos se llamaba esta ceremonia *ŋillatun* i tenía por objeto regularizar las estaciones o asegurar misteriosamente la reproducción de las plantas. Celebrábase con más frecuencia

(1) Araucanía i sus habitantes, edición de 1846, páj. 88.

para pedir agua a las fuerzas invisibles o espíritus que para calmar los temporales i las creces de los ríos. Cuando se solicitaba lo primero, los animales destinados al sacrificio debían ser negros i en caso contrario, blancos. Había una asociación misteriosa del color con las nubes o con el sol. La existencia i el bienestar de los individuos aparecían prodijiosamente ligados a la celebración del ceremonial obligatorio con todos sus detalles i no a los efectos del agua en los sembrados. Por eso los hacedores o hacedoras de lluvia (*machi*), cuando caían en éxtasis o participaban de la esencia de los espíritus benefactores, increpaban, a nombre de éstos, la neglijencia de los agregados de parientes para celebrar estas reuniones; esa omisión orijinaba la sequía, tan ligada a la subsistencia del grupo (1).

Otro hecho que cita el esplorador señor Domeyko, esplicable por la función característica de la lójica de los indios, es el que va a continacion.

«En sus cementerios plantan cruces en las tumbas de sus caciques; en los parlamentos o tratados que se hacen con ellos, exijen también que se les plante la cruz en memoria de lo sucedido, i mientras la ven, guardan fidelidad i respeto.

En un hermoso llano cerca del desembocadero del río Imperial, en un lugar separado de todo contacto con los cristianos, me aguardaron un día quince caciques con unos cien mocetones a caballo, para darme el recibimiento que creían me fuera debido por verme acompañado por un capitán de indios i un soldado, i haberse esparcido la voz de que venía de la capital

(1) Ceremonia descrita en otro volumen.

un viajero con el propósito de visitar las tierras de los indios. En medio de este llano se veían dos cruces antiguas, inclinadas unas sobre otras, en parte reverdecidas por el moho del tiempo, i en parte carcomidas, con sus palos atravesados abajo. Un prado vistoso, abundante de fragantes yerbas i flores, se estendía hasta la espumosa marjen de la playa, mientras un vasto horizonte al norte i al oriente cubría con sus apiñadas montañas las negras cordilleras de la costa.

Al pie de estas cruces estaban los Araucanos puestos en una fila como para la pelea, i allí me convidaron por medio de sus enviados, con toda la cortesía i consideraciones propias de un pueblo civilizado. Largas fueron las evoluciones i muestras de agasajos con que se empeñaron en honrar a su huésped; reunidos después de todo eso en un espacioso círculo alrededor de sus antiguas cruces, me dirijió la palabra un anciano cacique, que por su estatura atlética, su poderosa voz, el rostro lleno de espresión i nobleza, me hacía traer a la memoria aquellos oradores del famoso consejo reunido por Caupolicán con ocasión del brillante triunfo de Marigueñu. «Aquí, en este lugar, me dijo el anciano, hace años que hemos celebrado un tratado de paz con los españoles; testigo son de ello estas cruces que ves, i que hemos respetado hasta hoi;—queremos paz i la guardaremos fielmente como las guardaron nuestros padres».

¡Cuánto influjo, qué poder no habrá ejercido en el ánimo de aquella jente, sólo la vista del sagrado sím-

bolo de nuestra relijión, respetado por un medio siglo en sus hermosos campos.» (1).

Una imajen, sea en pintura o en madera, tenía para los indios cierta identificación con la persona que representaba, porque retenía una porción de su vitalidad. La cruz no era imajen de un ser sino la representacion de una cosa de los españoles, que participaba del poder i las propiedades de estos hombres. El principio de lo misterioso que animaba a muchos objetos, era aquí una parte de ellos mismos, guardaba algo de personal. Esta continuidad entre lo visible i lo invisible era la misma que persistía entre el fragmento de un objeto i su totalidad, como las uñas, la saliva, el cabello de un hombre i él mismo. Se esplica por la identificación de las partes con el todo la costumbre de las araucanas de comerse ciertos insectos de su cuerpo (*pediculus vestimenti*), para no matar o arrojar al suelo algo que participaba de la propia existencia. Un día tuvo náuseas una señora al presenciar en una de las calles de Temuco tan inmunda costumbre; las indias celebraron con sonoras risas el incidente.

Esta es una forma de la jeneralización indíjena, común por lo demás a todas las sociedades retrasadas.

De manera que una cruz simbolizaba el alma española, que servía de vehículo, de intermediario entre las dos razas i quedaba en poder de una para asegurar la fe de lo pactado, como queda un documento en poder de una de las partes contratantes.

El minucioso i atento observador que venimos citando, cuenta en su memoria de esploración que cerca

(1) Obra citada.

del antiguo fuerte de Tucapel existían las ruinas de un convento. Un misionero franciscano intentó por esos años su reconstrucción, de acuerdo con las autoridades del gobierno más inmediatas a ese lugar. Unos indios aceptaron que se emprendiese tal obra i otros se opusieron, como se oponían a todo avance de ocupación sobre sus tierras. Convinieron al fin decidir por una partida de chueca la aceptación o el rechazo. Concurrió gran número de espectadores.

«Fué de tres días la lucha, armada con todo el aparato de calaveras i ceremonias más solemnes, i sostenida con todo el ardor propio de aquella jente. Pero, en fin se decidió la suerte en favor de los amigos del padre, i todos unánimemente convinieron en que se le debía admitir i reedificar el convento.

Empero, no por eso habían desistido los prudentes i astutos caciques de los justos recelos que les suscitaba el amor a la libertad i a la independencia araucana. Hubo un parlamento en que se trató de arreglar los asuntos de la nueva misión i del convento. Se reunieron más de ochocientos indios, se plantó una cruz, i a la faz de ella declararon que admitían todos gustosamente al padre i a la misión; pero al mismo tiempo impusieron al misionero la condición de no traer a Tucapel artesanos ni peones españoles i de edificar el convento con los indios».

La presencia de calaveras en la pista se esplica por la participación de esencia o de poder oculto que hai entre un fragmento i la totalidad del cuerpo de que proviene. En el cráneo de un jugador de chueca sobresaliente se colocaba la bola para que se impregnara de las propiedades que tuvo aquél.

¿Por qué se decidía tan a menudo una resolución dudosa por el juego de chueca? Solamente porque el indio no se penetraba bien de los hechos de azar, inesperados o casuales; no los concebía sin alguna intervención del hombre o de poderes invisibles, debido a su escasa esperiencia social o sea el conjunto de creencias i hábitos adquiridos. El principio activo de lo prodijioso, que invadía sus representaciones colectivas, determinaba las voluntades invisibles i fijaba la norma de sus acciones en los casos en que un interés práctico inmediato requería una solución acertada.

Para no amontonar ejemplos de persistencia de rasgos mentales que ocuparían un volumen, trascribimos dos únicamente de nuestras notas de indagaciones.

En 1908 estudiaba en el Liceo de Temuco un joven araucano de las reducciones de Llaima. Era cojo de nacimiento. Le preguntamos una vez por la causa de su defecto, que supusimos una caída del caballo o un golpe de chueca en alguna partida mui animada por los espectadores i reñida por los contendientes. «Nó, contestó; se debe a que mi madre vió en sueño un *waillepeñ*», animal mitolójico de cabeza de ternero i cuerpo de oveja, que arrastra las patas traseras al andar. Su aparición a las mujeres en cinta motiva la anormalidad física de los hijos. A no saber el joven indíjena que estábamos interiorizados en los usos i costumbres de sus conjéneres, habría guardado silencio o dado una respuesta evasiva.

Este modo de pensar en un período tan avanzado para la formación de conceptos descargados del contenido antiguo, demuestra que la mente araucana

retenía como huellas mucha parte de las representaciones colectivas. Había en este informe, primero la trabazón absurda de la vista de un animal fabuloso i la estructura del feto, i después la creencia en la efectividad de los sueños, con toda su significación tan estraña para nosotros.

Todavía el sueño era para el araucano una percepción ordinaria como cualquiera otra en estado despierto, que le ponía en comunicación con los espíritus para recibir de ellos órdenes, consejos o amonestaciones; que lo hacía a él mismo entrar en acción para viajar, luchar o defenderse. Mantenía aun su valor de prodijio para la adivinación, tan estendida en los detalles de la vida casera, i para prever el porvenir en los sucesos de trascendencia para toda la comunidad. Todavía dividía los sueños en clases, con sus nombres correspondientes: buenos, malos, reveladores de robos, anunciadores, etc., i mantenía los métodos tradicionales para procurarse sueños reveladores, como colocar en la cabecera de la cama, debajo de la almohada, algún objeto de los arreos de montar que hubiera estado en contacto con un caballo robado o perdido.

Esta confusión de lo objetivo con lo subjetivo, que constituye un punto saliente de la mentalidad indíjena, no se manifiesta en el pensamiento español, si se toma en cuenta la porción culta i no la de más baja intelectualidad.

Hai en esto otra discrepancia mental sobre las muchas que separan a las razas.

Un día del año 1898 visitamos a un viejo cacique llamado León, del lugar de Huequén, próximo al pueblo de Angol. Le preguntamos por qué se había dado

tan raleada i escasa una pequeña siembra de trigo de su propiedad, i nos contestó: «Quién sabe; talvez la ha pisado una mujer con sangre o tomó la semilla algún hombre que tenía con sangre a su mujer i no se lavó las manos». Otros indios jóvenes que oían, asintieron a esta afirmación.

Quedaba, pues, en ese tiempo casi íntegra la representación colectiva de los efectos nocivos de la sangre mala, como la del flujo menstrual i la del parto. La mujer durante los días de estas manifestaciones fisiolójicas, quedaba interdicta (vedada), para que no comunicase al hombre su mal, de consecuencias desastrosas. Era uno de los motivos que más pesaban en el ánimo de los indios para impedir que las mujeres tomaran parte en espediciones de guerra que podían fatalizar, o por lo ménos causar contratiempos al hombre que la poseía o a los que se acercaban a ella.

De estas funciones mentales propias de las sociedades bárbaras i de las que han avanzado en cultura sin perder la marca de la barbarie, se jeneraba el carácter de los araucanos, el cual, por lo común, ha sido trazado por los cronistas, los escritores de viajes i los misioneros en términos jenéricos i vagos, como valientes, hospitalarios, fieles en los tratos, reconocidos a los servicios, celosos de sus fueros, graves, taciturnos. Suele presentarse el reverso de la modalidad de nuestros indíjenas, como se hace en el examen colectivo de todos los pueblos, i decirse que han sido perezosos, glotones, propensos a la embriaguez i al robo, fáciles en cambiar el reposo i la quietud en impulsividad violenta e incontenible.

Se ha prescindido hasta ahora, quizás por falta de conocimientos de psicolojía étnica, de relacionar es-

tas cualidades del carácter araucano con sus creencias i sus instituciones, que deben conocerse a fondo. No pasó inadvertida esta regla de buen análisis en materias de etnolojía al esplorador de la Araucanía que venimos citando, de quien es el juicioso concepto que sigue.

«No es por cierto fácil escribir sobre la moral de un pueblo, sin haber vivido con él i tomado parte en su buena i mala suerte. No quisiera yo en esto entrar en la senda de aquellos escritores ambulantes, que al primer encuentro con un hombre tienen ya pronta una disertación larga sobre su corazón i alma. Debe haber sobre todo mayor dificultad i escrúpulo de conciencia para un escritor, en cuanto a que para penetrar en el foco de la vida moral e intelectual de un pueblo, es preciso principiar por iniciarse en el secreto de sus creencias i supersticiones: fuente común de que dimanan el carácter i la conducta moral del hombre.

A este respecto, cosas tan oscuras i contradictorias se han dicho sobre los araucanos, ideas tan confusas e inciertas he oído emitir a los mismos misioneros que han vivido entre ellos, que, según mi concepto, nada se sabe de cierto i de seguro sobre la verdadera relijión que profesan».

Don Alonso de Ercilla incurre más que todos los informantes antiguos en esta deficiencia de datos acerca del carácter de los indios; hai un verdadero vacío en su poema en cuanto a estas particularidades. Se notan unos pocos términos jenéricos esparcidos i distanciados en las estrofas i nada más. En el canto descriptivo de las condiciones físicas i morales de los indios, solamente se lee esta octava.

«En fin, el hado i clima de esta tierra,
si se estrella i pronósticos se miran,
es contienda, furor, discordia, guerra,
i a solo esto los ánimos aspiran:
todo su bien i mal aquí se encierra;
son hombres que de súbito se aíran,
de condición feroces, impacientes,
amigos de domar estrañas jentes.»

De los promaucaes agrega asimismo esta sola información:

«Los indios Promaucaes es una jente
que está cien millas ante del estado,
brava, soberbia, próspera i valiente,
que bien los españoles la han probado:
pero cuanto digo, es diferente
de la fiera nación, que cotejado
el valor de las armas i excelencia,
es grande la ventaja i diferencia.»

El carácter araucano debe considerarse en muchos de sus rasgos salientes en relación con el principio de lo estraordinario, portentoso i oculto que invadía el medio indíjena, físico i social, i trazaba normas invariables a la intelijencia, al sentimiento i la voluntad de los miembros de las agrupaciones.

La constitución social de los araucanos, favoreciendo el florecimiento de ese poder activo de lo májico i sagrado, proporcionaba el carácter mayor cantidad de cualidades colectivas que individuales i, por ser poco diferenciadas, mucho más fáciles de distinguirse que en las sociedades donde ha arraigado la

civilización. Había naturalmente diverjencias individuales, matices nacidos de la diversidad de temperamentos: algunos indios se manifestaban activos, tranquilos, verídicos, en una palabra, de buena índole, i otros, flojos, irascibles, embusteros i díscolos, de malas inclinaciones (1); pero lo individual aparecía como condición particular de algunos hombres i no de la masa; quedaba como perdido al lado de la característica colectiva.

La raza estaba organizada en agregados familiares que se aislaban entre sí; especies de pequeñas patrias feudales, se estrechaban alrededor de un jefe hereditario, el cacique (*lonco*, *ülmen*). Como no se había producido aún la división del trabajo, no se conocía sino la propiedad territorrial i la particular no alcanzaba más allá de unos cuantos objetos. Las faenas cooperativas estaban establecidas en estas comunidades como lei imprescindible, sobre todo en la agricultura, que en el siglo XVI no pasaba más allá de lo suplementario, pues se reducía al cultivo del maíz i algunos cereales estinguidos o abandonados después.

Se comprende que el arraigo de estas aglomeraciones consanguíneas a la porción de suelo que ocupaban fuese en estremo sentido. En ese espacio de tierra vivían los hombres i habían vivido sus mayores, cuyos espíritus estaban presentes, aunque invisibles; en él continuaría perpetuándose la familia. La porción territorial de la comunidad tenía por esto el doble significado de una representación material i de un valor sagrado, de que carece el concep-

(1) Observaciones personales del autor.

to de los pueblos que han ascendido en la escala de la cultura. De este sentimiento tan profundo se orijinaba el celo infatigable con que defendían la integridad de la zona familiar e impedían hasta que penetrasen a ella los estraños. Por esta inviolabilidad se creían libres.

En este réjimen comunista la utilidad de la parentela primaba sobre todo; el egoísmo familiar tomaba así proporciones exajeradas.

Enumeremos algunas propiedades principales del carácter araucano en armonía con la estructura social. Han dicho siempre los que lo conocieron de cerca que era desconfiado i suspicaz. Se manifestaba así porque en todo individuo que no estuviese unido a él por los lazos de la afinidad consanguínea o social, veía un enemigo probable, próximo o lejano en el tiempo, de su familia o de su tierra. Tal setimiento de excesiva desconfianza esplica las reservas o la oposición para permitir la entrada a los lugares de su residencia a los estranjeros que no fuesen comerciantes, delegados de las autoridades españolas primero i chilenas después, o bien enviados de otro cacique. En caso distinto se le tomaba como ladrón, espía, informante de las particularidades de la comunidad, que convenía ocultar, i por último, podía encubrirse en él un brujo que iba a dañar a la familia o traer algún perjuicio al suelo i los animales. Hasta en el trato ordinario con los demás, fuera de su medio, el indio no perdía su desconfianza jenuina.

En los límites determinados, la propiedad territorial se consideraba interdicta, es decir, vedada (tabú) i nadie podía entrar a ella sin el permiso previo de sus dueños. Esta misma interdicción se esten-

día a la casa: ningún visitante o pasajero tenía derecho para penetrar a su interior, aún cuando estuviera sola, ni establecerse en sus dependencias contiguas. Esta restricción imponía el ceremonial tan minucioso de las visitas: el que llegaba se detenía en el esterior de la casa i no se bajaba del caballo hasta que el jefe de la familia u otro miembro caracterizado, en su ausencia, se lo indicase, para dar principio a los largos discursos de saludos, bienvenida i recíprocas noticias, i acojerlo en seguida con todos los pormenores de cortesía que la tradición había impuesto.

Otro rasgo relevante de nuestro indíjena: en todo el proceso de su historia aparece como duro i cruel. El sentimiento de la solidaridad humana, de la responsabilidad de los sufrimientos ajenos era nulo en los araucanos antiguos i acentuadamente débil en los actuales. Los prisioneros de guerra, únicos esclavos conocidos, recibían un tratamiento equivalente al que se daba a los animales. El sacrificio a que se les condenaba i que estuvo en uso desde la conquista hasta el siglo XVIII, se efectuaba con un ceremonial de refinada crueldad. Por escepción se escapaba de la muerte algún prisionero de importancia, en la esperanza de su dueño de obtener un canje o o un rescate ventajoso. De esta clase fué el cautiverio del cronista Núñez de Pineda i Bascuñán. En la conducta del indio a este respecto entraba sin duda la idea utilitaria de la propiedad individual, ya en crecimiento: un prisionero, un caballo, las armas que tomaba como botín de guerra le pertenecían esclusivamente i podía hacer de ellos lo que fuera de su agrado.

A este mismo criterio de la propiedad sin restricción alguna obedecía la dureza de los hombres ejercida hasta sobre las personas vinculadas a ellos por la sangre o la raza. La vida humana gozaba de mui poca protección en el mundo araucano: el padre tenía derecho de vida o muerte sobre sus hijos; donde la mujer había sido comprada por el hombre, se comprende que el tratamiento duro, los palos i las heridas que recibía no causaban sensación en la comunidad. Tampoco interesaban a nadie los abortos e infanticidios; las que lo practicaban hacían uso de un derecho lejítimo de propiedad.

Cuantos han vivido con nuestros indíjenas o se han penetrado a fondo de sus maneras de ser, cronistas, misioneros i esploradores, han conocido sus tendencias voluptuosas i sus estravíos jenésicos. Las costumbres del amor sensual distaban mucho de lo severo, porque la mujer sin dueño lo estimulaba por lo común i porque los atentados contra las solteras, pertenecientes a sus padres, no se hallaban contenidos por la penalidad jurídica sino que se reputaban como una apropiación de lo ajeno, que debía pagarse a su dueño. Si no se verificaba la compensación que establecía el código tradicional i rudimentario, tenía lugar el malón, en el que el más fuerte despojaba al más débil.

El recuerdo de un hecho de esta especie hará más intelijible el aserto precedente. Poco después de la fundación de Angol (1862), un comerciante en licores i mercaderías del gusto de los indios penetró hasta una de las reducciones de Lumaco, al sur de ese pueblo. Al día siguiente de su llegada se estableció la feria i comenzó el trueque de objetos i licor por

nimales entregables a plazo fijo. Concurrieron familias de toda la zona de parientes i de otras vecinas. El aguardiente corría con profusión en los distintos corrillos que se habían formado. Un cacique se acercó a un grupo de mujeres separadas de los hombres, i ayudado por éstas, perpetró un acto de violencia en una muchacha. El comerciante que alcanzó a notar esta escena, observó al indio la gravedad de lo que habían hecho i las represalias fatales si sabía su padre. Su respuesta fué: «No tengo cuidado; pago si piden» (1).

No supo el comerciante las consecuencias posteriores de este incidente, tan insólito entre nosotros i tan corriente i tolerable entre los indios (1).

El cacique autor del atentado sabía que una violación se avaluaba en animales nada más, a título de perjuicio contra la propiedad de otro. Gozaba, en consecuencia, de la impunidad que la costumbre concedía al que poseía muchos animales, pues entre los araucanos se hizo siempre una marcada distinción entre familias ricas i pobres. La posesión de un rebaño numeroso daba una situación social sobresaliente, en particular cuando tomó incremento la propiedad mobiliaria. Existía la preponderancia del ganado, como en las sociedades civilizadas la aristocracia del dinero.

Faltaba el freno o la capacidad inhibitoria en el uso de la poligamia, i la emoción sexual tomaba a veces una dirección patolójica, como la pederastía: los sodomistas pasivos (*weye*) formaban como una

(1) Incidente narrado al autor por el mismo comerciante don N. Fernández Fuica, vecino de Angol.

casta esporádica dentro del territorio. Las funciones jenitales solían estimularse con instrumentos de crin (*wesked*), con yerbas e imajinariamente con prácticas májicas.

El araucano ha sido encomiado por todos los que han escrito sobre él como hospitalario. También su hospitalidad se relacionaba con la idea de propiedad, pues si recibía cortésmente en su casa, si proporcionaba los alimentos necesarios a los demás, era en calidad de préstamo, de cancelación segura a veces i probable en otras si los favores no son retribuídos, i se olvidan por el que los recibe, pasan por una deuda no cancelada. La hospitalidad entendida a la manera indíjena no fué privilejio único de los araucanos; la practicaron casi todas las comunidades americanas.

Los mapuches actuales han salido de las estrechas líneas de esta reciprocidad i reciben, agasajan con largueza en ocasiones, por deber social i por ostentación de la familia, que no quiere verse rebajada en el concepto de los visitantes.

La propensión al hurto de los araucanos no tiene otra esplicación que la antigua representación del robo. Considerábanlo como hecho punible dentro de la zona emparentada i como habilidad, que daba honor i provecho, fuera de ella.

La megalomanía del araucano, que ha sido característica a todos los pueblos que no se han elevado en civilización, da la clave de lo que se ha llamado el orgullo, la altivez de la raza, i se nota en los actos públicos, sobre todo en los discursos i detalles de la guerra, como en los desafíos singulares, las bravatas, amenazas i juramentos contra el enemigo, la

persuasión del valor i fuerza personal sin rivales. Confundió Ercilla este sentimiento de la grandeza, que se esterioriza hasta en los adornos i vestimenta de los aboríjenes, con la arrogancia de los españoles, con el orgullo nacional consciente.

Propia de la mentalidad araucana ha sido la sujestión, común asimismo a todas las colectividades no civilizadas. Nuestro indíjena ha creído todo sin sujeción a las leyes de la naturaleza, de la lójica i de la esperiencia. No había metamorfosis, jeneración i acción distante que no tuviera cabida en ella. La carne podía saltar i liquidarse como la sal, la piedra protejer, la roca contener fuerza oculta o emanación invisible, la mujer enjendrar fetos informes por la vista de un *waillepeñ*, etc., todo por participación de esencia o poder.

A causa de esta sujestión, que servía de estímulo a la volubilidad conjénita, el indio aceptaba sin examen en muchas ocasiones cuantas especies falsas le llevaban los comerciantes que entraban a la tierra o los bandoleros fugados de las poblaciones chilenas más próximas a la Araucanía. Esta credulidad a ciegas determinaba algunos malones que se daban incesantemente los indíjenas i sus resistencias a todo avance de la civilización. Contribuía asimismo a la aceptación incondicional de las visiones, de los delirios, éxtasis i conversaciones con los espíritus que tenían los ajentes májicos i se propagaban en las cocomunidades como mandatos o consejos extraterrenales.

Un viajero que anduvo por el territorio araucano a mediados del siglo XIX anota un caso de esta elasticidad sujestiva en el famoso cacique Manín, oposi-

tor tenaz, irreductible, a la fundación de pueblos i a la introducción del adelanto del civilizado a los dominios de las agrupaciones no sometidas.

«El anciano cacique, al saber que yo había viajado bastante, quiso obtener noticias acerca de ciertos países de que había oído hablar; como por ejemplo, la tierra de los pigmeos, la de los jigantes i aquella en la cual la jente llevaba la cabeza debajo de los brazos: todas estas rejiones le habían sido descritas por los comerciantes que le visitan de cuando en cuando; pero tuve que confesarle que nunca había conocido ni Liliput ni Brogdignag. No sabía que él había estado en proximidad toda su vida con los jigantes más nombrados del globo, i se sorprendió cuando le conté la reputación fabulosa que tenían sus vecinos los patagones.

Pero lo más interesante fué la presentación de las charreteras de oro a Mañín. Pertenecieron a un oficial, muerto hace muchos i años que tenía un grado abolido ahora en el ejército chileno; las había comprado por una friolera.

Causaron la admiración de cuantos las vieron. Su obsequio se hizo en un discurso lleno de alanbazas i le dije que «no se las ofrecía por su valor extrínsico, sino como emblema de autoridad, digno de un jefe que, tanto en la paz como en la guerra, se había demostrado preeminente entre sus compatriotas».

«El anciano quedó pasmado con el regalo, pero supo mostrar una digna serenidad e hizo lo posible para aparentar una calma que no sentía. Lamentó haber mandado todos sus animales a la cordillera i no poder corresponder en el acto a mi magnífico regalo con uno de sus mejores caballos; pero dijo que en la

primavera iba a mandar a Concepción a algunos de sus mocetones i que aprovecharía la ocasión para hacerme un retorno adecuado.

Su promesa estaba completamente de acuerdo con la costumbre establecida, porque los mapuches son una nación de negociantes. Cualquier regalo que se les hace, o cualquier servicio que se les preste es considerado como algo que tiene que ser devuelto; i el indio nunca omite pagar lo que cree en conciencia ser el equivalente de lo que ha recibido, aún cuando a veces pasen años antes de presentarse la oportunidad de hacerlo.

El reparto de los regalos dió ocasión al anciano, que tenía una intelijencia poco común entre los de su pueblo, para hacer algunas preguntas sobre la fabricación de los cuchillos, fusiles, etc. Especialmente deseaba saber si había visitado *Lancatu-Mapu* (el país de las cuentas de vidrio). Creyendo que se refería a Alemania, le dije que sí.

—¿Es verdad—me preguntó—que las cuentas crecen sobre los árboles en la tierra del sol poniente i que los que las recojen entran a ese país de noche, en caballos mui lijeros i vuelven antes de salir el sol, cuyos rayos son tan ardientes que achicharrarían de otro modo a los incautos que se quedaran allí después de amanecer?

Me sentí indignado de que alguien, para aumentar el valor de sus mercancías, hubiese contado semejante patraña al crédulo bárbaro, i le contesté en ese sentido» (1).

La dipsomanía que se ha atribuído al araucano

(1) *Los Araucanos* por Edmond Eenel Smith, inglés; 163.

como esclusiva de él, ha sido común a la casi totalidad de los grupos étnicos que ocuparon el continente americano, los cuales practicaban la embriaguez desde antes de la conquista, como un complemento i un excitante de la vida nutritiva, como una impresión de bienestar i alegría en las ocasiones libres de los opresores cuidados ordinarios. Aquel acontecimiento histórico no hizo sino acrecentar el arte de fabricar licores. También encontraron los españoles en las tribus aborijenes el hábito de absorber o masticar sustancias excitantes como el tabaco i la coca.

Débese el retraimiento del araucano, esa reconcentración en sí mismo, a un cúmulo de circunstancias esteriores que presionaban constantemente su existencia, como las angustias de una mala caza, pesca o cosecha; la amenaza de los enemigos que lo rodeaban, el temor a los brujos i personificaciones míticas, la obsesión de lo inesperado en el medio físico i social.

Los frecuentes arranques impulsivos del indio, que forman contraste con su característica reconcentrada, se orijinan, según el parecer de sabios que han estudiado la evolución psíquica de las aglomeraciones aborijenes, de que la acción refleja es más estensa en el bárbaro que en el civilizado, cuyos centros nerviosos superiores se hallan en condiciones mejores que en aquél para conservar i utilizar la excitación nerviosa venida de fuera. El civilizado reune más actos conscientes i el hombre inculto, más acción refleja. Las reacciones se verifican por esto con mayor frecuencia en el último (1).

---

(1) Letourneau, *Sociolojía étnica*.

Los araucanos antiguos, sobre todo, se distinguieron siempre como individuos imprevisores, aunque ya habían alcanzado cierta escala de adelanto con la posesión de una agricultura embrionaria, de ganados e industrias domésticas. A pesar de las lecciones de la esperiencia, no preveían los fracasos de la pesca o de las cosechas. No dejaban de almacenar sus granos o de tomar otras precauciones sobre alimentación, pero a menudo los vendían o consumían en reuniones i fiestas estraordinarias sin tener presente las necesidades futuras. La vida automática supera a la razonada en los pueblos de grado inferior, la memoria es corta, la atención limitada i especial; el presente ahoga al porvenir.

El espíritu de previsión i de cálculo han aumentado bastante entre los mapuches actuales, sin ser por cierto jeneral a todos los grupos de familias o a los individuos aisladamente.

En resumen, en cuanto al carácter las dos culturas se hallan, pues, en puntos opuestos; dudarlo sería una vulgaridad en los tiempos actuales, sería ignorar el pasado i cegarse sobre el presente. Así lo han reconocido los investigadores recientes que patrocinan la teoría de la mentalidad prelójica i los anteriores que han tomado de la sociolojía etnográfica todos los datos sobre el valor mental de las colectividades humanas, del medio, la raza, la vida material, moral e intelectual, la constitución social, réjimen de propiedad, etc. (1).

El consonante estraviaba a Ercilla para dar fidelidad a sus tipos, además de las causas de otro orden

(1) Letourneau, sus obras de sociolojía étnica.

que llevamos espuestas. En las funciones intelectuales se exhiben como espíritus desarrollados, que usan palabras precisas i clasificaciones exactas, dominan bien las premisas de los argumentos i refutan con acierto; en la vida afectiva sienten con un refinamiento esquisito. Por último, en las manifestaciones del carácter aparecen españolizadas en una parte considerable las cualidades de sus protagonistas araucanos. El conjunto no da, por lo tanto, valores que pueda aprovechar la ciencia atnográfica, como hasta hoi se ha creído.

Era tan evidente la diverjencia colectiva de carácter que existió entre los indios de todo el continente americano i sus conquistadores del siglo XVI, que no pasó inadvertida para ninguno de los cronistas ni de los capitanes de esa época que anotaron sus observaciones en libros publicados o inéditos. Pero el autor épico de la conquista del territorio chileno, mejor poeta que observador, describe las cualidades morales de unos i otros con un parecido resaltante. No pudo sustraerse en realidad a la tendencia de los poetas i artistas de hacer psicolojía individual en sus obras para dar belleza i realce a las figuras, sin preocuparse de peculiaridades etnolójicas. En esta labor constructiva toma parte también la imajinación para enlazar i completar los hechos, pues sin este trabajo no habría armonía en la esposición. A esta circunstancia se agrega la necesidad de mantener el estilo esmerado que atraiga la atención del lector. Habremos de repetir por tercera vez quizás que el poema es más bien arte en la manifestación de los tipos que una disciplina etnolójica.

La trascripción de algunas estrofas dejará bien

de manifiesto la igualdad de perfiles que se nota en los retratos de los caudillos españoles i araucanos.

He aquí como traza el boceto del descubridor de nuestro país en el canto primero:

> Pues don Diego de Almagro, adelantado,
> que en otras mil conquistas se había visto,
> por sabio en todas ellas respetado,
> animoso, valiente, franco i quisto
> a Chile caminó determinado.
> . . . . . .

Varón de preclaras dotes como éste proclama el poeta en el canto segundo a Caupolicán, el cual, a pesar de su espíritu combativo tan ponderado, debió participar de la complexión mental de su raza en cuanto a las particularidades del carácter, lo que equivale a decir que era cruel, versátil, sujestionable, imprevisor, puesto que se dejó sorprender; lleno de terrores supersticiosos a los brujos, apariciones míticas i animales; con el estrecho i estrañable apego a la patria local, con la capacidad motora, visual i auditiva propia de los individuos en estado de barbarie.

El ascendiente que tuvo este cacique sobre los de su estirpe debió incrementarse por la circunstancia de ser tuerto (*trauma*), pues los indios del siglo XIX todavía sentían un supersticioso respeto por los que reconcentraban su potencia visual en un solo ojo. El famoso cacique Manín pasaba por brujo debido a una dermatósis que le producía manchas blancas en las manos (1). Se le creia overo.

---

(1) Averiguaciones del autor a este respecto en varios lugares.

Los rasgos de Almagro se repiten en Caupolicán.

Era este noble mozo de alto hecho,
varón de autoridad, grave i severo,
amigo de guardar todo derecho,
áspero, riguroso, justiciero,
de cuerpo grande i relevado pecho,
hábil, diestro, fortísimo i lijero,
sabio, astuto, sagáz, determinado,
i en casos de repente reportado.

. . . . . .

de este Caupolicán que ausente estaba,
varón en cuerpo i fuerzas, estremado,
de rara industria i ánimo dotado.

Lautaro está descrito como una individualidad poderosa, siendo que su condición intelectual no podía llegar a la altura de los que lo habían tenido a su lado en calidad de sirviente, tanto por atavismo mental cuanto por falta de instrucción metódica i larga. Por imitación pudo adquirir algunos hábitos militares, favorecido por la propensión motora de los indios, pero no transformar su mentalidad hasta adquirir las cualidades superiores que le creó el ambiente de epopeya.

Fué Lautaro industrioso, sabio, presto,
de gran consejo, término i cordura,
manso de condición i hermoso jesto,
ni grande ni pequeño de estatura:
el ánimo en las cosas grandes puesto,

de fuerte trabazón i compostura,
duros los miembros, recios i nervosos
anchas espaldas, pechos espaciosos.

En el canto treinta bosqueja la fisonomía moral del indio Pran, espía enviado por Caupolicán al fuerte que cuidaba Reinoso, en la siguiente octava:

Luego Caupolicano resoluto
habló con Pran, soldado artificioso,
simple en la muestra, en el aspecto bruto,
pero agudo, sutil i cauteloso,
prevenido, sagaz, mañoso, astuto,
falso, disimulado, malicioso,
lenguaz, ladino, práctico, discreto,
cauto, pronto, solícito, discreto.

Prescindiendo de la ambigüedad de tanto adjetivo, estos perfiles corresponden más que a un indio malicioso i práctico en la topografía de esos lugares, a un hábil capitán de los tercios de Flandes, diestro en las aventuras del espionaje i en las artimañas de la diplomacia militar, que tiende a descubrir el lado vulnerable del enemigo.

El carácter se modifica en los pueblos evolucionables bajo la acción de los acontecimientos, pero en forma lenta, paso a paso; en ocasiones mui señaladas estos cambios son bruscos i rápidos. Se comprende que es el carácter histórico, o sea la reacción ejercida por los acontecimientos sobre el fondo orgánico primitivo, el que se modifica i no el carácter constituído por las particularidades anatómicas i fisiolójicas o la raza, mucho más persistente que el

primero. Así, un español del siglo XVI, dominado por la histeria de la grandeza, no era lo mismo que el de hoi, con otras necesidades económicas. El chileno del tiempo de nuestra independencia difiere en condiciones características del actual, con otras inclinaciones e ideales.

No sucede lo mismo en las colectividades bárbaras, en las cuales, por causa de la continuidad mental, la herencia social i el medio, no existe bien desarrollada la facultad de adaptación i las alteraciones de las particularidades se producen con suma lentitud o éstas se hacen permanentes.

CAPITULO IX

La lengua.

Ingrata i espinosa tarea ha sido siempre tratar asuntos científicos cuando van a estrellarse contra prejuicios que, a fuerza de repetirse tanto, han entrado en gran parte de la opinión común los lindes de los hechos reales. Pero, los problemas de cualquier ciencia, cuando se cultiva con intención seria i ecuanimidad deliberada, no pueden plantearse con datos de las leyendas sino con hechos bien comprobados. La historia que se construye con materiales de leyendas tendrá que resultar falsa e inestable.

Estas leyendas surjen de la conciencia de un pueblo, que las ha sentido durante varias jeneraciones i las ha repetido por la tradición oral, como las del valor nunca doblegado del chileno i las de actividades bandoleras, o bien han sido impuestas por autores estranjeros o nacionales, como la de Joaquín

Murieta, de los últimos, aventurero chileno, audaz i luchador en los lavaderos de California. Cuando los primeros las han formado, la masa anónima no las ha repetido ni las conoce siquiera; es en la porción más letrada en la que han arraigado, bien por la lectura, bien por comunicación en las aulas o en los discursos i conferencias.

«La Araucana», cuyos pormenores de crónica i de topografía son de una exactitud innegable, contiene en cambio episodios tan falsos i distantes de la verdad etnolójica, que, examinados con verdadero espíritu científico, hai que clasificarlos entre esas leyendas impuestas con el valor de realidad. A tal grupo corresponderían los accesos de ira espartana de Fresia, los amores de Tegualda i Guacolda, las virtualidades superiores, ajigantadas hasta lo sublime, de Caupolicán i Lautaro; la grandeza moral de Galvarino, Rengo i Colocolo, la oratoria grandilocuente de los indios, que no era más que la impresionabilidad auditiva de todas las colectividades americanas; la eficiencia guerrera, incomparable i única de los araucanos, i tantas otras creaciones que no agregamos a éstas para no recargar la enumeración i que han brotado bajo el poder artístico del poeta i aparecen atrayentes por la fuerza sujestiva del ritmo.

No es una obsesión pueril contra el poema de nuestra conquista lo que nos estimula a poner notas negativas al marjen de muchos de sus pormenores, sino el deseo más elevado de rectificar la persistente creencia, ya que a ello se nos ha obligado, de que constituye una fuente de etnolojía araucana que debe mirarse con respeto. I para acumular demostraciones que pueden parecer a los apasionados fati-

gosos análisis, hemos tenido que reunir una gran cantidad de datos, aprovechar las opiniones de autores antiguos que conservan en lo substancial el mismo valor que cuando escribieron, trasportar al pasado los hechos de observación del tiempo presente.

Mientras más hemos estendido la aplicación de este método, más clara se nos ha hecho la percepción de lo verdadero i aprovechable que encierra la crónica rimada i de lo que tiene de falso i endeble para la etnolojía.

Tampoco es animosidad contra nuestros indíjenas, como han creído algunos, el rigor de las investigaciones en cuanto a ellos se refiere, pues, con muchos mantuvimos i aún conservamos buenas relaciones de amistad. Un estudio de raza que se concreta únicamente a los defectos o a las ventajas de un grupo étnico, resulta incompleto i fragmentario como observación psicolójica, espuesto a la severa crítica moderna. No cabe, pues, un criterio tan errado en investigadores sinceros, que no se dejan llevar por pasiones de escuela o por teorías científicas improbables.

Se nos han hecho observaciones de que nuestros estudios etnolójicos amenguan ciertos ideales que han sido hasta hoi el orgullo de los chilenos, tales como el de nuestra procedencia jenuinamente araucana i el de la potencia guerrera de nuestros aboríjenes. La sangre araucana abundante en las venas del pueblo chileno, se dice, ha sido el jermen de nuestro valor i de nuestra virilidad. Esbozar las figuras de Caupolicán i Lautaro es dar al pueblo modelos de fuerza i enerjía.

Los estudios científicos, siendo la espresión de la

realidad, no amenguan lo que se tiene por ideal o aspiración de un país, porque eso no se cristaliza en la conciencia nacional i, al contrario, se renueva mui seguido con el cambio de los tiempos. A las viejas persuaciones i problemas, aquí i en todas partes, reemplazan otros que reflejan estados sociales de actualidad, como los de un orden económico, de mejores i más positivas ventajas para el hombre; el de adquirir la superioridad en el perfeccionamiento intelectual, tanto en ciencias como en literatura i artes; el de llegar a una organización política e industrial que atraiga personas i capitales estranjeros; el de establecer una democracia verdadera en todas las instituciones; mejorar la hijiene pública, que guarda estrecha unión con la salud i la vida de los habitantes de las grandes ciudades; asegurar la libertad civil en las diversas manifestaciones consagradas por el progreso de la época en que vivimos. Todo esto significa la renovación del alma nacional.

No dependen la enerjía i la vitalidad del pueblo chileno de su descendencia de Caupolicán i Lautaro, lo que parece inverosímil, sino de otras causas más ciertas; hemos perdido la fe de este ideal por estrecho i falso.

Se comprende que no haya inconveniente en que se inflame el entusiasmo del pueblo i de la juventud en escuelas i colejios con tradiciones vanidosas; pero los estudios superiores deben someterse rigurosamente a la crítica científica i seca.

Tendremos, pues, que seguir sometidos a este método imparcial, libre de leyendas patrioteras, en nuestra tarea de establecer las diferencias que existen en las tres clases fundamentales de hechos psico-

lójicos de las dos razas, o sea en la sensibilidad, en la intelijencia i la voluntad.

Este ha sido, por otra parte, el método que han seguido en el pasado siglo i en el presente los grandes cultivadores de las ciencias, con un talento analítico i sintético que no estaban en aptitud de alcanzar los antiguos.

Siguiendo este plan, oblíganos ahora la armonía del conjunto, a emprender un breve estudio comparativo de las lenguas, de la guerra i de la raza.

Nadie ignora que las lenguas de las sociedades incultas se apartan notablemente de las que hablan las sociedades evolucionadas, tanto en la contextura como en el vocabulario. Estudios recientes han escudriñado, además, el fondo lójico que distingue a unas i otras i ahonda más sus diferencias.

En efecto, la naturaleza propia de los conceptos de las últimas, contribuye a que el pensamiento sea homojéneo i se desenvuelva con una regularidad ordenada. En resumen, se construyen los pensamientos con materiales lójicos que se eslabonan en series para ser manifestados según las reglas de la elocución.

Como queda repetido en pájinas precedentes, las operaciones mentales no se realizan en el indíjena con igual ni siquiera con parecido mecanismo lójico. Así, sus jeneralizaciones se distinguen por su forma orijinal, resultante de sus representaciones colectivas, tan diferenciadas de las nuestras. Los conceptos jenerales del indio se hallan marcados por un sello que falta a los nuestros, lo prodijioso. Si piensa en lo que son el mar, un volcán, el águila i la noche, las imájenes que concibe de estos objetos no se asemejan a las del europeo sobre las mismas cosas. Se re-

presenta la noche como una sombra mui densa i propicia a las apariciones terroríficas de los brujos, los espíritus de los muertos, los mitos antropomorfos o zoomorfos.

La idea matriz del indíjena era adherir un principio o una propiedad misteriosa a muchos objetos activos como el viento, el trueno, la lluvia i a otros pasivos o resistentes como la roca, la tierra, etc. A este principio activo de todo lo que llevaba un sello de misterio, de oculto i temible, correspondía sin duda la designación de espíritu en el lenguaje de los aboríjenes. Este mismo principio, este ajente invisible pero concreto, cuando ejercía acción nociva sobre los hombres, correspondía también al concepto de la potencia destructora, causa de todos los males, que fué común con diferente nombre, a la totalidad de las colectividades indíjenas de América i que los araucanos designaron i designan todavía con el término *wekufü*.

Las otras operaciones de actividad intelectual, como la abstracción i la asociación, se desarrollaban asimismo dentro de los moldes propios de la mentalidad del indio, que no ordenaba sus conceptos ni se detenía en las propiedades esternas de los objetos i de los seres tanto como en las portentosas i jeneradoras del miedo.

Uno de los investigadores que más han profundizado los estudios acerca de la característica mental de los indíjenas, dice a este respecto: «Es así que la mentalidad de las sociedades inferiores no dispone de este material (del lójico). Posee correctamente un lenguaje, pero cuya estructura, en jeneral, difiere de la de nuestras lenguas. Admite bien representaciones

abstractas i jenerales, pero ni esta abstracción ni esta jeneralidad son las nuestras. En lugar de estar rodeadas de una potencialidad lójica, esas representaciones se empapan, por decirlo así, en una atmósfera de potencialidad mística. El campo de las representaciones carece de homojeneidad, i, por esta razón, la jeneralización lójica propiamente dicha i las operaciones lójicas sobre los conceptos permanecen impracticables. El elemento de la jeneralidad consiste en la posibilidad, por otra parte predeterminada, de acciones i reacciones místicas comunes entre seres diferentes. El pensamiento ójico se encuentra en presencia de una escala de conceptos de jeneralidad variable, que facilita el análisis i la síntesis. La mentalidad prelójica está ocupada por representaciones colectivas, ligadas entre sí de tal modo que le dan el sentimiento de una sociedad en la que los seres obrarían i reobrarían sin interrupción unos sobre otros por sus propiedades misteriosas, para participarse o escluirse recíprocamente» (1).

Este carácter esencial que entraba en la constitución del pensamiento de las sociedades primitivas i bárbaras, debía imprimir necesariamente a la lengua que hablaban un modo particular de espresión, porque los diferentes pueblos emplean palabras que reflejan sus hábitos sociales i representan cualidades mui distintas. En unas lenguas el vocablo muestra la cosa sólo en sus contornos esternos, en otras éstos se revelan con exuberantes pormenores i matices o indican propiedades especiales de que carecen muchas. En algunas el concepto se espresa con dos o

(1) *Les fonctions mentales*, Lévy. Bruhl, 137.

más palabras, en otras con una sola. Además, en las colectividades de tipo inculto existían vocablos, frases i hasta un lenguaje entero con el distintivo de sagrado, intelijible sólo a determinados individuos.

La estructura de la frase es otra valla que separa a los idiomas cultos de los de agrupaciones humanas poco desarrolladas. Los primeros, con la forma de flexión, disponen de materiales sintáxicos que dan al pensamiento claridad, precisión, soltura estraordinaria, convenientes enlaces, condensación por el primor verbal o estensión para la enerjía de la idea. Las lenguas sintéticas, de contracción i accidentes gramaticales tan ricos, flexibles i complejos, son las que mejor llegan a la producción de obras acabadas en el sentido estético i lójico, de las ciencias, de la filosofía i la literatura.

Los idiomas aglutinantes de las unidades étnicas retrasadas, carecen o escasean de estos recursos lexicográficos i sintáxicos. Los de las agrupaciones americanas flaquean principalmente en la precisión, pues dominaba en ellos la confusión por la mezcla de ideas. El indio no discurría con precisión, por la superabundancia de pormenores i la ausencia de cohesión.

El habla de los tipos étnicos de América no era filosófica como la de los pueblos europeos. Carecían de términos abstractos i jenerales o su caudal no pasaba de lo mínimo. Tomábanse las calificaciones morales de las sensaciones del gusto: un hombre bueno i un animal comestible i sabroso se designaban con la misma espresión (1).

(1) Letourneau, Sociolojía étnica, 581.

Resalta en el estudio de estos idiomas la pobreza del vocabulario: faltaban muchísimas espresiones que abundan en los de flexión para espresar ideas que son vulgares a la mentalidad civilizada. Algunas familias de palabras bastaban para la espresión de las necesidades materiales de la vida cotidiana i familiar. En cambio de la ausencia de términos jenerales i abstractos, disponían de un acopio numeroso de palabras derivadas o formativas de las matrices para espresar detalles concretos de número, de situación, movimiento i otras circunstancias que las lenguas indo-europeas callan o dejan subentendidas. A esta prolijidad de pormenores se prestaban la abundancia de raíces verbales i la tendencia al amontonamiento de partículas de las lenguas aglutinantes.

Otros rasgos de estos idiomas: indijencia de adjetivos i estraordinaria variedad de dialectos, aunque no siempre distantes en estructura jeneral. Este fraccionamiento dialéctico se debía al aislamiento en que vivían los grupos i a su organización social.

En cuanto a sonidos, eran de una fonética ruda, llena de consonantes guturales, largas aglutinaciones i sílabas o espresiones repetidas hasta la saciedad.

Las sociedades de mentalidad no desenvuelta, complementaban su lenguaje articulado con el de jestos i las onomatopeyas, con una amplitud que no se aviene a la movilidad de la cláusula i la riqueza del vocabulario de los idiomas flexionantes.

El araucano participaba de muchas de estas peculiaridades comunes al habla aglutinante. En primer lugar, su estructura es de una «estremada sencillez», al decir de especialistas que lo han estudiado con detenimiento.

Posee como el castellano categorías de nombres i los accidentes de jénero i número, pero que no se espresan de igual manera, puesto que el indio no se halla capacitado para el uso familiar i rápido de la abstracción o sea del pensamiento lójico i de su material.

Escaso ha sido su vocabulario en palabras abstractas i jenerales; indijente asimismo en el número de adjetivos; pero rico en la formación de vocablos por medio de afijos i prefijos.

Sus diferencias dialectales debieron ser en la antigüedad, por razones de mayor aislamiento, más pronunciadas que ahora; hoi son de limitada importancia. (1).

Hasta la actualidad persiste entre nuestros indíjenas el lenguaje onomatopéyico i el de jestos.

Para dar al lector una lijera noción de las particularidades fonéticas i de algunas gramaticales del idioma, nos atendremos a la opinión de los que tienen más autoridad en esta materia por su preparación. Un autor de gramática moderna del araucano dice:

«LA PRONUNCIACIÓN

§ 1

Letras

a,	*ch*,	*d*,	*e*,	*ə*,	*f*,	*ṉ*,	*l*,
k,	*l*,	*l̇*,	*ll*,	*m*,	*n*,	*n̈*.	*ñ*,
o,	*p*,	*q*,	*r*,	*s*,	*sh*,	*t*,	*tr*,
	u,	w,	u,	(*v*),	*y*.		

(1) Datos al autor de indios viejos de Angol, que se reían de los del sur i de los andinos por sus variaciones fonéticas.

§ 2

Pronunciación de las letras que se distinguen del castellano

d — sonido intermedio entre la «d» i «z» castellana; v. gr.: *ad*.

ə — mui breve, algo más fuerte que la «e» muda del francés, que no hacemos aparecer en las terminaciones del verbo; v. gr.: *pəd*.

n̨ — la «ng» alemana o la «n» castellana en banco, blanco; v. gr.: *an̨e*.

k — en vez de «ca, co, cu, que, qui»: *ka*, *ko*, *ku*, *ke*, *ki* i *ke*, *ku*.

l. — «l» pronunciada empeliendo la punta de la lengua hacia los dientes casi cerrados; v. gr.: *l.an*, morir.

ll — la lengua por su parte ancha toca el paladar; v. gr.: *lll*.

n. — «n» pronunciada con la misma posición de la lengua que «*l.*»; v. gr.: *n.amun*.

ñ — la lengua por su parte ancha toca el paladar; v. gr.: *iñ*.

q — es la «*ü*», escrita de este modo por su semejanza con una «g» mal pronunciada, en palabras como *naq*, *leq*.

r — mui suave, poco perceptible; v. gr.: *ruka*.

sh — «j» francesa en «jeune», «sch» alemana, pero más suave; v. gr.: *kushe*.

tr — la punta de la lengua se aprieta contra el paladar en la raíz de los dientes superiores, i se retira en seguida con violencia, formán-

dose un sonido de «ch» mui fuerte, semejante al que cierta jente vulgar da p. ej. a la combinación «tri» en «trigo»; v. gr.: *traru*.

w — como «hu en «hueso»; v. gr.: *wé*.

ü — la «ü» alemana o la «u» francesa en «une» se forma detrás de los dientes entre la lengua i el paladar, cuidando de mantener la lengua algo retirada i de no tocar con el estremo de ella en ninguna parte; v. gr.: *ül*.

v — bilabial con aspiración, en algunos parajes usada en lugar de «*f*».

§ 3

Sonidos que suelen sustituirse

1.° *o*, *u*
2.° *ə*, *ü*
3.° *d*, *sh*, *r*
4.° *t*, *ch*, *tr*» (1).

De otro autor mui bien preparado en el tema de la filolojía indíjena tomamos la cita que va a continuación.

«El araucano antiguo poseía solo los sonidos que siguen:

1. Vocales *a e i o u ü* i una vocal sorda *ə*.
2. Consonantes esplosivas *p t ch k* i el sonido particular *t'*.
3. Semi-vocales w *y q*.
4. Nasales *m n* ñ *ŋ*.
5. Fricativas *l ɦ v d z*, i rara vez *zh*.

(1) **Gramática araucana,** del padre Augusta.

Las vocales *e-i*, *o-u* i las consonantes *t' ch-t' d-z'-hz*, *n*-ñ, *l-ĥ* se truecan no rara vez.

Caracterizan pues a la lengua fuera de los sonidos particulares *ü*, *t' z'*, la ausencia de la *b*, *d*, *g*, i de la *f*, *sh*, *j*; ella tiene solamente 6 vocales i 18 consonantes, es decir, un tesoro fonético no mui rico. De suma importancia para la impresión acústica es que la lengua primitivamente parece haber admitido solo sílabas de una consonante más una o dos vocales, o con nasal final: las palabras no mui frecuentes con *z* (*r*) i *d*, finales parecen de formación secundaria.

La gran lei fonética que distingue los dialectos del araucano se debe a la tendencia de cambiar *v*, *d*, *zh*, *z'*, *l*, *ĥ*, en *f*, *z*, *sh*, *s'*, *ĥ'* es decir, de suprimir el sonido de la voz en todos los sonidos fricativos.

Esta tendencia ha atacado la *v* en todos los dialectos actuales, pero en la frontera norte está todavía la *v* al lado de la *f* i se pronuncia sin diferencia *təvá* o *təfá*. En pehuenche es regular, *f*, *z*, *sh*; *z'* está al lado de *s'*; entre los huilliches todos los sonidos son casi siempre sin voz, solo la *l'* i la *ĥ'*, ocurren todavía a menudo con voz» (1).

Sería tarea larga i ajena a este trabajo entrar a un minucioso estudio de los accidentes gramaticales de los dos idiomas. Los detalles a este respecto pueden consultarse en algunas de las gramáticas de las varias ya publicadas, particularmente las modernas, que están compuestas con un plan metódico i científico; las antiguas fúeron concebidas en el molde de

(1) Rodolfo Lenz, Estudios araucanos, páj. XXIII.

la nomenclatura latina (1). Para el fin que nos proponemos, baste saber que el habla castellana difiere sustancialmente de la de nuestros aboríjenes (i al decir esto hacemos talvez una afirmación pueril), tanto en la morfolojía i en la fonética, cuanto en numerosos caracteres propios de las lenguas de sociedades de tipo inferior o bárbaro, como la necesidad de espresar detalles concretos, las diversas variedades del plural i del jénero, la riqueza de formas partículas verbales, la abundancia de sonidos imitativos i signos descriptivos, el poder sagrado de las palabras. En estos idiomas predomina el carácter gráfico i descriptivo en cambio de la precisión de las evolucionadas.

Deficientes en voces de acepción jeneral, suplíanlas con ciertos significados individuales que tomaban la misma estensión que aquéllas. Así, en algunas tribus americanas se decía «cuatro dedos» por el avestruz. El indio araucano empleaba mui a menudo estas designaciones para espresar las ideas jenerales. Por eso estos idiomas han sido llamados «concretos», en contraposición a los abstractos o los flexionales i analíticos, que se distinguen por su plétora de términos de significación jeneral.

Olvidó, pues, don Alonso de Ercilla la lei, quizás desconocida en su tiempo, de que a mentalidades de tipos diferentes deben corresponder también lenguas de estructuras distintas. Los grupos sociales, sobre

(1) La **Gramática araucana** por el capuchino frai Félix José de Augusta, alemán, i los interesantes trabajos sobre esta materia publicados por el filólogo de la misma nacionalidad don Rodolfo Lenz, al servicio de nuestro país desde hace como treinta años.

todo los que se hallan distanciados en civilización, tienen su manera propia de pensar i por consiguiente de hablar. Las palabras en lenguas diversas en mui pocos casos se sustituyen, ni menos la oración completa.

El lenguaje desempeña una función social, por cuanto se relaciona con las costumbres, las instituciones i los sentimientos de los grupos étnicos. Por esta causa, el significado de las palabras i la organización de la frase interpretan exactamente el pensamiento colectivo. Lenguaje i pensamiento forman un solo todo inseparable i homojéneo. El proceso psíquico i el filolójico se realizan, pues, simultáneamente en el desenvolvimiento mental de las colectividades.

Como transcribió en todos los cantos de la epopeya una manera común de pensar para españoles i araucanos, tenía que hacerlos hablar, en consecuencia, en idénticas condiciones. Los indios no solamente usan el mismo lenguaje filosófico de los conquistadores, adecuado a la lójica o al raciocinio de nuestro idioma, sino que emplean espresiones sabias de cultura avanzada.

Los vocablos, como hemos dicho de acuerdo con indagaciones recientes acerca de este particular, se apartan en muchos casos en su significación: en un idioma representan un concepto i en otro la acepción no guarda conformidad. Como las voces no están identificadas, no se concibe que se haya podido pensar i sentir con ellas en dos lenguas de mentalidades enormemente diferenciadas, como la del español i la del araucano.

Además, el idioma de nuestros aborijenes tiene

tendencia al pensamiento fragmentario, pues se desenvuelve en frases independientes, sin las conexiones de la subordinación. Son estas causas suficientes para alejarlo de las formas superiores del razonamiento i del corte literario refinado del español, de mayor cultura por el pueblo que lo habla. Las metáforas i en jeneral el lenguaje figurado del habla de Castilla, no encuentran fácil asimilación en los aborijenes.

La mayor parte de los indios americanos, entre ellos nuestro indíjena, carecían de nociones astronómicas: no se preocupaban de la cúpula celeste, aunque conocían algunos planetas i sus movimientos; no tenían idea de los eclipses ni de los cometas, conocimientos que requieren un desarrollo intelectual avanzado.

Los araucanos particularizaban su atención al sol i la luna i reglaban las divisiones del tiempo únicamente por períodos de lunaciones. Sin embargo, don Alonso les asigna a veces conocimientos de astronomía i hasta de astrolojía, para la predicción de hechos terrenales.

Desde muchos años atrás vienen repitiendo los textos de retórica i la crítica literaria que los poemas no son del gusto contemporáneo, que son fósiles reemplazados por otras producciones creadas por el ambiente moderno, menos maravillosas i más en consonancia con las exijencias febriles de la vida actual, como la novela, el diarismo i la revista. El lector de hoi apenas acepta la épica menor.

Pero si ese olvido es manifiesto tratándose de los poemas en jeneral, el rechazo resulta más terminante en lo que se refiere a los de indíjenas de América.

A pesar de lo admisible de la ficción épica, choca al espíritu crítico que domina en el día para juzgar las manifestaciones de la literatura, las ciencias i el arte, la acción ficticia de aquellos aborijenes con vestimenta de indios i decir de europeos. Esos poemas, i *La Araucana* el principal por su popularidad secular, presentan el estudio de los fenómenos psicolójicos i el de los caracteres en una continuidad falsa i se elevan en un orden abstracto que estravía el juicio del lector no preparado i fatiga al especialista.

Sería un absurdo sostener que este poema debería estar compuesto en su totalidad o en parte con la espresión idiomática araucana. Lo que se quiere dejar establecido es que carece de todo valor filolójico, pues no contiene ni siquiera algunas notas esplicativas a los vocablos o jiros indios que correspondan a los del castellano. Se quiere dejar sentado igualmente que entre las diferencias mentales que separan tan profundamente a las dos razas, hai que agregar la de las lenguas.

Usando de la flexibilidad i variaciones de tono del castellano, habría sido más conforme con la realidad dar al pensamiento indíjena un jiro un tanto concreto, dentro de los límites de la estética, para establecer alguna diferencia con la abstracción de la lengua superior.

Tampoco reflejan el pensamiento indíjena, como los poemas sin notas, las traducciones al araucano de pláticas, rezos i poesías de nuestra lengua. El indio no asimila bien las ideas i los términos que están fuera de su alcance intelectual; como se dice vulgarmente, no le entra. La transcripción de un idioma a otro, por analojía o contraste de significado, requiere

el ejercicio de las asociaciones, que no son adaptables a la mentalidad del indio.

Más pormenores sobre la correlación entre la lengua i la función intelectual pueden consultarse en libros majistrales de filolojía i sociolojía, que penetran en lo íntimo del examen psíquico de los idiomas de razas alejadas en mentalidad.

BIBLIOTECA NACIONAL
SECCION CHILENA

CAPITULO X.

La guerra

No sólo en las particularidades del sentimiento i de la intelijencia aparecen los personajes indios del poema artificiales, desleibles i sin la precisión de raza, sino también en cuanto se relaciona con su potencialidad guerrera. Por esta faz, la estensa labor de Ercilla contiene mui pocos elementos psicolójicos i muchos, en cambio, de mera observación concreta, de reproducción de lo visto, oído o imajinado, por lo cual queda espuesta, como el resto del contenido, a la piqueta del análisis de la etnolojía.

La epopeya araucana es una relación militar ántes que todo. Por eso en el transplante de cualidades, costumbres e instituciones de un pueblo a otro que en ella se observa fácilmente, el poeta dedica sus mayores entusiasmos, favorecido por su descollante facultad para narrar proezas i prodigar el terrorismo

trájico de las batallas, a los encuentros repetidos i sangrientos, al valor jenuino e incomparable de los araucanos, a la habilidad con que sus jefes los conducían al campo de la acción i los hacían maniobrar con una disposición táctica semejante a la usada por entonces en los ejércitos más fuertes i adelantados.

I sobre ser tan numerosas i abultadas las batallas, las sorpresas i los asedios, aparecen siempre uniformes o con mui poca variedad en el fondo i siempre con detalles prolijos acerca de las diversas circunstancias de guerra i en especial del ardor belicoso de los combatientes de uno i otro bando.

Se llenaría un capítulo entero en transcribir citas de esta especie. Unas cuantas bastarán para el objeto de trazar las líneas jenerales del sistema guerrero de nuestros indíjenas. Las estrofas que siguen esbozan su arte ofensivo i defensivo.

Los que están a la guerra dedicados
no son a otro servicio constreñidos,
del trabajo i labranza reservados
i de la jente baja mantenidos:
pero son por las leyes obligados
de estar a punto de armas proveídos,
i a saber diestramente gobernallas
en las lícitas guerras i batallas.

Las armas dellos más ejercitadas
son picas, alabardas i lanzones,
con otras puntas largas enhastadas
de la faición i forma de punzones:
hachas, martillos, mazas barreadas,
dardos, sarjentas, flechas i bastones,

lazos de fuertes mimbres i bejucos,
tiros arrojadizos i trabucos (1).

Algunas de estas armas han tomado
de los cristianos nuevamente agora,
que el contínuo ejercicio i el cuidado
enseña i aprovecha cada hora;
i otras, según los tiempos, inventado;
que es la necesidad grande inventora,
i el trabajo solícito en las cosas,
maestro de invenciones prodijiosas.

Tienen fuertes i dobles coseletes,
arma común a todos los soldados,
i otros a la manera de savetes,
que son, aunque modernos, más usados;
grevas, brazales, golas, capacetes
de diversas hechuras encajados,
hechos de piel curtida i duro cuero,
que no basta a ofenderle el fino acero.

Cada soldado una arma solamente
ha de aprender i en ella ejercitarse,
i es aquella a que más naturalmente
en la niñez mostrare aficionarse:
de esta sola procura diestramente
saberse aprovechar, i no empacharse
en jugar de la pica el que es flechero,
ni de la maza i flechas el piquero.

(1) Trabuco llamaron los españoles una máquina bélica que se usaba antes de la pólvora i la artillería; con ella se arrojaban piedras mui gruesas. La denominación es vaga aplicada a las armas de los indios; probablemente Ercilla se refería a las hondas o a algún palo para arrojar piedras.

Hacen su campo, i muéstranse en formados
escuadrones distintos mui enteros,
cada hila de más de cien soldados,
entre una pica i otra los flecheros,
que de lejos ofenden desmandados
bajo la protección de los piqueros,
que van hombro con hombro como digo,
hasta medir a pica el enemigo.

Si el escuadrón primero que acomete
por fuerza viene a ser desbaratado,
tan presto a socorrerle a otro se mete,
que casi no da tiempo a ser notado:
si aquel se desbarata, otro arremete,
i estando ya el primero reformado,
moverse de su término no puede
hasta ver lo que al otro le sucede:

De pantanos procuran guarnecerse
por el daño i temor de los caballos,
donde suelen a veces acojerse,
si viene a suceder desbaratallos:
allí pueden seguros rehacerse,
ofenden sin que puedan enojallos;
que el falso sitio i gran inconveniente
impide la llegada a nuestra jente.

Del escuadrón se van adelantando
los bárbaros que son sobresalientes,
soberbios cielo i tierra despreciando,
ganosos de estremarse por valientes:
las picas por los cuentos arrastrando,

poniéndose en posturas diferentes,
diciendo: Si hai valiente algún cristiano
salga luego adelante mano a mano.

Hasta treinta o cuarenta en compañía
ambiciosos de créditos i loores,
vienen con grande orgullo i bizarría
al son de presurosos atambores:
las armas matizadas a porfía
con varias i finísimas colores;
de poblados penachos adornados
saltando acá i allá por todos lados.

Hacen fuerzas o fuertes cuando entienden
ser el lugar i sitio en su provecho,
o si ocupar un término pretenden,
o por algún aprieto i grande estrecho,
de dó más a su salvo se defienden,
i salen de rebato a caso hecho,
recojiéndose a tiempo al sitio fuerte,
que su forma i hechura es de esta suerte:

Señalando el lugar, hecha la traza,
de poderosos árboles labrados
cercan una cuadrada i ancha plaza
en valientes estacas afirmados,
que a los de fuera impide i embaraza
la entrada i combatir, porque, guardados
del muro los de dentro, fácilmente
de mucha se defiende poca jente.

Solían antiguamente de tablones
hacer dentro del fuerte otro apartado,

puestos de trecho a trecho unos troncones
en los cuales el muro iba fijado
con cuatro levantados torreones
a caballero del primer cercado,
de pequeñas troneras lleno el muro,
para jugar sin miedo i más seguro.

En torno de esta plaza poco trecho
cercan de espesos hoyos por de fuera:
cual es largo, cual ancho i cual estrecho
i así van, sin faltar desta manera,
para el incauto mozo que de hecho
apresura el caballo en la carrera
tras el astuto bárbaro engañoso,
que le mete en el cerco peligroso.

También suelen hacer hoyos mayores
con estacas agudas en el suelo,
cubiertos de carrizo, yerbas i flores,
porque puedan picar más sin recelo:
allí los indiscretos corredores,
teniendo solo por remedio el cielo,
se sumen dentro, i quedan enterrados
en las agudas puntas estacados.

Canto I.

Usando de mudanzas i ademanes
vienen con muestra airosa i contoneo,
más bizarros que bravos alemanes,
haciendo aquí i allí jentil paseo:
como los diestros i ájiles galanes

en público ejercicio del torneo,
así llegan gallardos a juntarse
i con las duras puntas a tentarse.

Canto V.

Esta exajeración provenía, en primer lugar, de que Ercilla no estaba capacitado para conocer la característica esencialmente belicosa de las poblaciones indíjenas de América, en las cuales, como entre la totalidad de las unidades primitivas i bárbaras, era innato el sentimiento de la guerra.

El espíritu español, con que aparece concebido i ejecutado el poema, fué otra de las causas del abultamiento de los hechos de orden combativo. El romanticismo caballeresco, la hidalguía castellana, la altivez del osado espadachín, el valor ciego, inconsciente, despreciativo del peligro, que se reflejaban en la mayor parte de la producción literaria del siglo de oro, tenian que desbordar necesariamente el relato de una epopeya militar: de otra manera ésta no habría interpretado el sentir de arrogancia incrustado en el alma de la multitud, ni habría tenido, en consecuencia, la aceptación i el aplauso de los lectores peninsulares.

El mismo vate, hombre de espada desde la niñez, era un alto esponente, un autor representativo en este aspecto, de la individualidad española, i por una operación mental mui común en los observadores i poetas había de encuadrar sus ideas i los actos de los indíjenas, dentro de su manera personal de sentir, concebir i pensar. De este error psicolójico depende la falta de precisión que circula por todos los cantos

de esta poética historia de la conquista de Chile, es decir, el parecido de la psiquis española con la de los aborijenes, en la que todos los caracteres parecen vaciados en el mismo troquel. La invariabilidad de las descripciones, constantemente repetidas, es defecto, más que de psicolojía, de composición, materia que no cabe en el cuadro de nuestro examen.

Cierta solidaridad de camaradería obligó, además, a Ercilla a exajerar las dotes batalladoras de los araucanos; así enaltecía la obra de los conquistadores dando a éstos mayor lustre: vencer a indios obstinados, bravíos hasta lo nunca conocido, se consideraba más ardua i meritoria empresa que arrear porciones de aborijenes mansos o de efímera resistencia. Esto halagaba también al orgullo nacional.

Para dar, por último, a la narración poética el sello de los modelos clásicos que habían nutrido su personalidad literaria, el poeta quiso imitar la grandiosidad del asunto, esparciendo en sus cantos un aire de hazañas portentosas para dar a los tipos fundamentales proporciones épicas, impresionantes.

La indagación acerca de la capacidad militar de nuestros araucanos, para que merezca el título de imparcial, ha de quedar en un justo medio, encerrando la acción de los indios dentro de los límites de lo verosímil. No fueron raza titánica de luchadores, como lo pregona el estro poético del vate, ni mediocres en la resistencia secular. Su valor alcanzó el grado que era posible alcanzara una sección indíjena favorecida por circunstancias especiales para luchar.

En volúmenes que han precedido a éste hemos tratado con cierta amplitud lo relativo a la eficiencia

guerrera de los araucanos (1). Para no repetirnos i para la trabazón de consideraciones e informes nuevos con los ya anotados, haremos una brevísima síntesis de hechos indispensables para el conocimiento en globo de este aspecto de la vida araucana.

Desde donde concluyen los esquimales por el sur, hasta la Florida por el lado del Atlántico i desde el río Grande de Méjico hasta la cordillera Rocosa, por lo menos, habitaron innumerables i densas poblaciones aborijenes que se han designado con el nombre jenérico de pieles rojas, aunque fundadamente no se han considerado todas como de una misma estirpe.

La literatura etnográfica antigua i moderna de estas agrupaciones, tan a la perfección estudiadas, menciona como una de sus cualidades de relieve la inclinación de todas ellas a vivir con las armas en las manos, dominadas por el pensamiento infernal de pelear, matar, robar i destruir.

A ellas en jeneral aplicaba un autor estas peculiaridades de belicosidad: «Las mujeres recojen i cargan con las tiendas i utensilios de todo jénero, en las largas marchas a que les forzaban los apremios de la guerra o del hambre, i es para ellas todo el trabajo, así público como doméstico de la tribu. El hombre se cuida solo de sus armas, de la guerra i de la caza. El arco con flecha armada de punta de piedra, la maza de madera, el hacha de piedra o de cobre i la lanza, fueron sus armas, que las pocas tribus todavía restantes han trocado por los fusiles llevados por el comercio de los anglo-americanos a sus apartadas mansiones. Atacaron al enemigo insidiosamente: la sor-

(1) Tomo I, IV i VIII.

presa i la traición son un honor i un timbre de gloria, sin que esto estorbe, cuando llega el caso, un valor llevado hasta la ferocidad i una cierta jenerosidad con sus huéspedes en tiempo de paz. El *escalpe* es la costumbre más singular del guerrero piel-roja, que apenas mata i derriba a su enemigo le arranca diestramente con el casquete de piel donde brota, i esta larga melena de su enemigo, colgada a la puerta de su tienda constituye el trofeo más estimado i más glorioso» (1).

De la subraza canadiense, chipewayos i apaches, se ha escrito asimismo lo siguiente: «Los dos sexos usan trajes de cuero i polaina alta, i en tiempo de guerra van medio desnudos, dedicándose a ella casi de contínuo, pero principalmente a la de saqueo i robo a las vecinas tribus, para lo que utilizan sus escepcionales facultades de jinetes, elijiendo jefe al mejor caudillo, aunque a veces sea el mando hereditario» (2).

De uno de los grupos de la rama mississípica ha recojido el mismo autor la noticia que va a continuación i que, sin duda, fué común a la subraza completa de varias tribus: «De un valor verdaderamente temerario en la guerra i en la caza (del bisonte), el más fútil pretesto enciende la lucha entre sus varias tribus, que practican el *escalpe* i demás usos ya relatados al tratar en jeneral de esta rama, i que permiten considerar a estas tribus como los beduinos de América» (3).

De las mismas cualidades belicosas estaban dota-

(1) *Etnografía americana*, Luis de Hoyos Sainz, 293.
(2) Hoyos Sainz, *Etnografía*, 296.
(3) Hoyos Sainz, *Etnografía*, 299.

das las colectividades aboríjenes del continente sur, desde las Antillas hasta la Patagonia i Tierra del Fuego. Hemos hecho antes un resumen de las noticias de los cronistas de las distintas razas, que nos releva de repeticiones al respecto (1).

Este apartamiento de datos de cronistas antiguos i autores contemporáneos, que han esclarecido con todas las luces de nuestra moderna ciencia lo que concierne a esta peculiaridad de los indios de América, deja de manifiesto que eran comunes a todos el valor temerario i el estado de constantes luchas por variadas causas. Los hombres sólo vivían para la ocupación de las armas, fuese en la paz, fuese en la guerra. Nada había, pues, a este propósito que fuera superioridad esclusiva de los araucanos.

Poseían las agregaciones americanas valor, destreza i astucia, pero de otro modo que los pueblos civilizados, como rutinas heredadas i no como aptitudes adquiridas. Hai que clasificar la osadía o sea la fuerza de acometividad i resistencia que distinguía a estas sociedades batalladoras entre el impulsivismo habitual primero e instintivo después. Esas cualidades se hallaban exentas de la disciplina, del valor reflexivo i eficaz, del patriotismo bien entendido i la ciencia que dilata i crea la habilidad táctica de los jefes, condiciones que requieren un perfeccionamiento intelectual i moral inmensamente superior al simple hábito que dirije las acciones de los indios. Las diferencias de disposición en el punto de las facultades guerreras son tan incontrovertibles como en las otras actividades mentales.

---

(1) Tomo VIII, *La mentalidad Araucana*, 53.

Poseían tanto como el valor irreflexivo que las distinguía, una ajilidad motora sobresaliente, que comunicaba enerjía a sus empresas bélicas, cualidad, por otra parte, no disciplinada ni sometida a reglas como la del civilizado. Hacíase notar, entre otros ejercicios i hábitos de movimiento, en las marchas desmesuradas, admirables, que ejecutaban a diario. Los indios americanos, entre ellos el araucano, marchaban de un modo particular: la inclinación del cuerpo, el balanceo rítmico i cierto apoyo especial en las piernas i los pies, les permitían prolongar su resistencia. Sometidos a la marcha europea, este aguante decaía bien pronto.

Con escepción de modificaciones secundarias i locales, se empleaban las mismas armas por todas partes. En el período de la conquista circulaban con más profusión la flecha, la honda, la maza, lanza, hachas, lazos, el *lacai* o *ləcai* (boleadoras) i piedras arrojadizas (1).

Idénticas o poco variadas prácticas precedían al combate en las diversas rejiones. Era de uso jeneral i obligado desnudarse o pintarse el rostro i el cuerpo, adornarse con plumas i pieles o miembros de animales para recibir sus propiedades por transferencia misteriosa, injuriar al enemigo i amenazarlo con crueles represalias, irse sobre las filas contrarias atronando el aire con una gritería de sonidos inarticulados i especiales.

Manifestábanse, sin escepciones raciales, sumamente inclinados a los combates singulares de los jefes o de grupos seleccionados, antes o en el curso de

(1) *El orijen de las boleadoras i el lazo*, por MARTINIANO LEGUIZAMON, (Etnografía del Plata).

la lid. La historia de Araucanía está llena de estos desafíos, desde los primeros conquistadores españoles hasta los últimos jenerales de la ocupación definitiva.

Citemos un caso de esta tendencia tradicional. Hablando un cronista del gobernador Alonso García Ramón, dice: «es célebre la victoria que consiguió en Purén, con sangre, i estrago de muchos infieles, i muerte de Colicheu su caudillo, que con el ardor de la batalla, con desprecio de nuestro escuadrón, entró en las hileras preguntando por el Gobernador, para pelear con él cuerpo a cuerpo, más salióle al encuentro Longo Tegua, famoso capitán de nuestros amigos, i valeroso amigo nuestro, que postró su arrogancia, quitándole la vida, i asegurando la victoria» (1)

En el arte de las maniobras no existían métodos diferenciales de una raza o subraza a otra: los combatientes de todas entraban al radio de la acción en filas escalonadas en ocasiones, de ordinario no bien formadas, i en otras en una sola masa, sobre todo cuando iban a la ofensiva i de sorpresa. Cuando tuvieron caballos, esperaban unos en línea de batalla, desmontados varios, con sus caballos de la rienda, i mezclados a trechos iguales con los jinetes; así resistían el primer choque para ser auxiliados sin dilación por la retaguardia o los flancos por pelotones de refresco.

La primera acometida de cada trozo de jente revestía entre los araucanos el carácter de un ímpetu feroz i animal. Si el éxito coronaba tal esfuerzo, sobrevenía el entrevero aplastador para el menor número de los invasores, i el indio se enloquecía enton-

(1) *El epítome chileno*, de SANTIAGO DE TESILLO. Longo Tegua es Lonco Trewa, cabeza de perro.

ces en la matanza de los vencidos i en la recojida del botín. Si fallaba en esta empresa, se aterraba, se revolvía en el espacio del encuentro buscando una salida i huía, por último, en todas direcciones. Se producía entonces el desorden i la indisciplina sin freno ninguno.

«I lo principal que procuran es cortar al enemigo i revolverse con él para jugar sus porras, macanas i toquis, con que quiebran al enemigo lanzas, brazos i cabezas, en grande ímpetu i valentía» (1).

Rara vez practicaban un simulacro de maniobras envolventes; sus movimientos eran ejercicios de marchas o despliegues de pura fantasía para acobardar al enemigo.

De este conjunto de elementos étnicos del continente indio, únicamente los mejicanos i los peruanos habían adquirido una rudimentaria táctica i armas de cobre con algunas variantes de las de silex.

Las costumbres bélicas de los primeros habitantes de América guardan concordancia completa con los usos del mismo orden de los araucanos, según los informes de nuestros antiguos historiadores, i los del tiempo de la conquista se parecen tanto a los modernos, que se puede llegar a la conclusión de que no han variado esencialmente en cerca de tres siglos (2).

Otra diferencia de las fuerzas guerreras de estas naciones: les faltaba la organización del comando. Los caudillos directores de las empresas recibían sus

---

(1) Rosales, *Historia*, pájina 120.

(2) Datos recojidos de caciques viejos i de militares antiguos sobre el modo de combatir de los indios.

cargos por designación ocasional i carecían, por lo tanto, de autoridad efectiva ante las unidades armadas de los distintos agregados familiares. La independencia completa de estas fracciones territoriales en el orden político, traía como consecuencia inevitable delante del enemigo impedir la trasmisión de la voluntad del jefe con la prontitud i el rigor que exijen los momentos críticos de una batalla o combate. El mismo jefe nominal no tenía conciencia de su papel directivo i esperaba el resultado favorable de circunstancias no determinadas i de la fuerza de su brazo i el valor de sus compañeros.

Un sistema que entrega así el resultado de las armas al capricho del azar es embrionario, propio de la barbarie i queda espuesto a contínuos descalabros; pero a los desastres militares no se les daba gran importancia, por lo mismo que la responsabilidad era intanjible.

Esas unidades étnicas no pudieron crear su táctica por la carencia de cohesión en el comando i porque no estaban en aptitud de reducir a preceptos las lecciones de la esperiencia; sin leyes siquiera consuetudinarias, sin orden en la organización, no pasaban de ser columnas con armas que se precipitaban como torrente impetuoso.

Sin embargo, cual más, cual menos, todas resistieron con tesón inquebrantable al invasor, según las noticias que están escritas en tantas viejas crónicas. Si se entregaron al fin a los conquistadores o si sucumbieron en la contienda, fué porque no tuvieron a su favor las circunstancias que prolongaron la resistencia araucana.

La constitución política de los araucanos, hemos

dicho más atrás, dificultaba la conquista de su territorio. La organización propia, jeneral, de la multitud indíjena de esa sección de nuestro país consistía en una serie de estirpes independientes, sin gobierno central, sin cohesión de ningún jénero. Tal estructura social se llamó *ayllu* en otras colectividades americanas. En un todo de tal manera constituído, de partes sin articulaciones, cada agrupación se bastaba a sí misma de ordinario, para defender su zona, sin ayuda ajena i sin prestarla tampoco a otras comunidades.

La patria, que era la personalidad localizada en un pedazo de tierra, no comprendía los límites del territorio. Reducida al lugar, quitaba a los núcleos de parientes hasta la unidad de raza. El concepto de humanidad quedaba fuera de la comprensión del indio. En suma, el sentimiento de la patria minúscula alcanzaba en él a un grado de fuerza i actividad mui superior al del hombre civilizado; al revés, el de patria grande no tenía valor ni efecto alguno; en términos precisos, no existía. En el idioma no hai una palabra que esprese el concepto neto de nacionalidad; *mapu* (tierra) ha sido una voz de significado restrinjido a la localidad o la reducción i a lo sumo a la rejión, pero no a la representación abstracta de orijen común de todos los habitantes, con ideales, costumbres i obligaciones también unas.

La comunidad de peligro solía congregarlos en confederaciones que sobrepasaban el radio comarcano; pero rara vez tomaron proporciones que fueran más allá de las ligas rejionales. Activaban estas coaliciones el estímulo del botín, que les suministraba lo que no había en el territorio, i la propaganda de

que los invasores serían vencidos sin dificultad por su escaso número e indisciplina i arrojados de sus dominios autónomos, propaganda fácil de estenderse a virtud de la sujestión tan viva en las comunidades bárbaras.

De este jénero fueron las uniones de las tribus que en la historia de nuestros aboríjenes se han llamado «levantamientos jenerales».

Los conquistadores que arribaron a Chile tuvieron, pues, que batir en detalle estas aglomeraciones de familias que denominaron araucanos. Hacíase fácil la contienda por lo común; mas, tuvo que prolongarse indefinidamente porque los españoles carecieron siempre de fuerzas i recursos para emprender el sometimiento simultáneo de todas las estirpes o de cada una de las rejiones en que se hallaban esparcidas. El fraccionamiento o la división de la resistencia debía ser a la larga, fatal para el invasor, obligado a dividirse cuando por la sola concentración de sus fuerzas podía obtener ventajas i dominar en menos tiempo.

Cuando las fuerzas españolas se encontraban en cuerpos respetables por su armamento i por su efectivo que pasara de las simples columnas reclutas, recorrían el territorio en todas direcciones i los grupos indíjenas huían sin presentar resistencia medianamente seria. La historia de la conquista i de la colonia abunda en episodios de esta índole. Para no acumular citas bastará recordar la campaña del gobernador Laso de la Vega. Con un cuerpo de mil ochocientos hombres entre españoles e indios emprendió la invasión por las faldas orientales de Nahuelvuta, en noviembre de 1631, i llegó hasta donde estuvo la ciudad de Imperial. Sus tropas alcanzaron hasta más allá del río Cautín

sin divisar ni una lanza araucana. Pero, como estas acometidas no pasaban de ser meras entradas a las tierras i no ocupaciones a firme, en cuanto Laso de la Vega dió la vuelta al norte, renovaron los indios sus habituales correrías i levantamientos.

Cualquiera que hubiese sido el número de miles de indios que habitaban la seccion territorial del sur del Biobío, cuatro, cinco u ocho, lo incontrovertible es que la conquista en forma parcial i sin quedar bien consolidada, tenía que ser una obra de larga realización i frájil para resistir impulsos violentos. La población indíjena se apretaba, por otra parte, en un espacio reducido en comparación de las otras naciones americanas i fácilmente podía auxiliarse de un punto a otro o llevar con rapidez la noticia de invasión.

Por esta razón de contacto entre los habitantes de las zonas emparentadas, los indíjenas se presentaban al campo de operaciones en columnas de combate que superaban en mucho a los tercios castellanos, si bien no en las cifras abultadas que dan las crónicas i los documentos llamados inéditos. Solamente cuando el ejército de la república emprendió la ocupación definitiva, en 1881, los choques se verificaron con efectivos poco más o menos equilibrados i siempre las porciones araucanas, aun en peleas de caballería, esperimentaron totales derrotas en pocos minutos.

Esta desproporción numérica subsistió de modo permanente desde la conquista hasta mui adelante del siglo XIX. *La Araucana* contiene pasajes frecuentes en que se hace referencia a la superioridad de las tropas naturales.

Era la diferencia incomparable
del número infiel al bautizado:
es él un escuadrón innumerable,
el otro hasta sesenta numerado:
ya la incierta fortuna variable,
que dudosa hasta entonces había estado,
aprobó la maldad y dió por justa
la causa y opinión hasta allí injusta.
(Canto III, combate de Tucapel).

La configuración topográfica favorecía también a las comunidades emparentadas para cerrar el paso a los españoles. El terreno fangoso de entonces, en el que los caballos se sumían hasta la barriga, constituía una barrera natural. La montaña ha sido, según la historia militar de todos los pueblos, defensa i órgano de reparación. Un territorio montañoso, cuya población se reparte en valles de poca dilatación, limitados por cerros que dejan estrechas gargantas, por bosques impenetrables, es un campo cerrado para la pelea: facilita la defensa en atención a lo escarpado de las rocas i lo inaccesible de los caminos, o bien demora la llegada del enemigo, estorba su libertad de maniobrar i da lugar al vencido para la fuga i para llevar la alarma a las zonas vecinas.

Circunstancias políticas i relijiosas ayudaban a nuestros indíjenas en su tesón inquebrantable de no someterse. La corona economizaba los hombres i los gastos en la guerra de Arauco; seguía una política contemporizadora i dilatoria. España se hallaba en plena decadencia por el exceso de jente que le consumían las guerras esteriores i la conquista de América, por un agotamiento económico que causaba la ane-

mia nacional i por una errada dirección del sentimiento relijioso i el crecido número de personas de los dos sexos entregadas a la vida monástica (1).

Por eso en la corte encontraba una benévola acojida la voz de los obispos, del clero i las congregaciones que pedían la guerra defensiva i el sometimiento por medio de la relijión. En esos períodos frecuentes de paz, los indios se ensoberbecían, recobraban sus tierras, llenaban sus bajas con nueva población i permanecían en una rebeldía latente, lista para otras aventuras, i con la convicción en el alma de que eran inconquistables. Así iban quedando incompletos los éxitos de los españoles, bien caramente comprados, i mermadas las enerjías de los capitanes en servicio permanente del ejército.

La presencia periódica de los corsarios holandeses e ingleses en las vastísimas costas chilenas durante la colonia, fué otro obstáculo que desvió la atención de las autoridades españolas del problema araucano.

A no haber sido por la defectuosa i anticuada organización militar de los cuadros españoles que operaban en Arauco, la rebelión de los indios habría durado menos, mucho menos, de lo que duró, o tanto como en las demas colectividades aborijenes del continente meridional, donde no obraron tan directamente las causas recién enumeradas.

Después de la acertada constitución del comando, es del armamento adoptado por los combatientes de lo que depende sobre todo el progreso del arte de la guerra. Considerada desde este último punto de vista, la táctica de los peninsulares se estacionó a

---

(1) *Psicolojía del pueblo español*, por ALTAMIRA.

partir de la conquista de Valdivia hasta fines de la colonia.

Los primeros conquistadores traían en sus procedimientos de combate i en sus armas las huellas recientes del feudalismo, arraigadas en la imajinación del pueblo por el recuerdo de la guerra heroica con los moros. Hombres i caballos estaban defendidos por gruesas armaduras de hierro; los primeros se valían para el ataque de lanzas, espadas i mazas de peso i dimensiones desconocidas ahora. La artillería i las bocas de fuego de menor calibre escaseaban hasta el estremo de contarse por unidades en las diversas guarniciones.

La estrofa que sigue da la medida del armamento de artillería con que se defendían los fuertes del territorio conquistado por Valdivia. Ercilla se refiere en ella al de Arauco, la puerta estratéjica de la frontera occidental. Cabe suponer que en algunas baterías de menor importancia la dotación de piezas de grueso calibre fuese inferior aún i que en otras faltara por completo.

«Valdivia, perezoso i neglijente,
incrédulo, remiso i descuidado,
hizo en la Concepción copia de jente,
más que en ella en su dicha confiado;
el cual, si fuera un poco dilijente
hallaba en pie el castillo arruinado,
con soldados, con armas, municiones,
sus piezas de campaña i dos cañones».

Canto II.

Cañones de campaña i de batir se llamaron las piezas usadas por los españoles; las primeras, pequeñas i manuales, se adaptaban mejor a la defensa de reductos i las segundas se destinaban de preferencia a batir las plazas. Hasta mui entrado el siglo XVIII, la ciencia de las fortificaciones permanecía en absoluto atraso en Chile.

Con estos elementos se concibe que la proeza o la lucha cuerpo a cuerpo fuera el único método en uso, o mejor dicho que en los actos militares de esa época superase por completo la acción individual a la combinada, la fuerza del brazo a los cálculos del jefe, que mide los obstáculos naturales i aprovecha los recursos de la defensiva.

Con semejante manera de ofender, las cargas de los escuadrones españoles se reducían a una serie de duelos aislados, en los cuales la destreza del caballero para esgrimir sus armas i la resistencia del caballo eran lo principal i la táctica, lo innecesario.

Los indios desnudos del primer período de la conquista, mal defendidos con instrumentos de pequeños efectos, cedieron pronto al peso de las armas, de sus enemigos i al empuje de animales temibles al principio. Pero cuando se familiarizaron con la presencia de este compañero del hombre i por una lei de adaptación tan jeneral en las sociedades menos dotadas que otras, se apoderaron del noble cuadrúpedo i aprendieron a criarlo i a domesticarlo, sus costumbres guerreras cambiaron radicalmente i esperimentaron un vuelco notable de avance. Desde ese tiempo su poder ofensivo quedó menos distanciado que el de sus dominadores: ambos se hallaban en aptitud de poner en ejecución el procedimiento de

proeza, que dependía de la fuerza individual i del aguante del caballo, que desdeñaba combatir a pie i elejía por armas la espada i particularmente la lanza.

En tal equilibrio de los medios de combatividad, a los españoles no les quedaba otra medida que adoptar que el mejoramiento de su disposición militar por la mayor dotación de cañones e infantería. No comprendieron el valor de esta precaución o no pudieron tomarla i la caballería siguió siendo la personificación viva del réjimen feudal i el arma casi única de esta prolongada guerra, durante la cual se mantuvo con mucho ardor i con una tenacidad rutinaria la acción individual sobre la combinada. Todo el arte de los encuentros consistía todavía en llevar hombre contra hombre i en dar a la esgrima una importancia que anulaba las iniciativas más trascendentales de la intelijencia.

La infantería fué escasa mientras duró el conflicto sangriento de araucanos i españoles, siendo que era el arma que mejor se avenía a la condición montañosa del territorio i la que más temían los indios. Con ella se utilizaban los obstáculos naturales, que apenas había sospechado el arte antiguo en su importancia táctica. Mientras que los escuadrones de caballería se veían forzados a aceptar el combate en condiciones desfavorables o a moverse como perdidos en medio de poblaciones hostiles, la infantería se habría podido situar ventajosamente elijiendo el terreno difícil para los caballos i adecuado para recibir el choque, porque en estos encuentros sangrientos la defensiva, con raras escepciones, fué el precio de la victoria.

La caballería como medio de movilización rápida

se prestaba admirablemente al jénero de incursiones que los españoles llamaron «campeadas», i que efectuaban en el verano por las tierras de los indíjenas, para acometerlos en detalle i destruirles sus sembrados i habitaciones; pero la artillería i los infantes, estacionándose en fuertes i reductos, habrían afianzado la posesión de los lugares i garantido la sumisión de los vencidos para ir formando un haz sólido de conquista.

Es preciso haber conocido mui en la intimidad a los araucanos para saber, por tradiciones i relatos de viejos sobrevivientes de alguna de estas jornadas, la presión que ejercieron en el ánimo de las fracciones guerreras los cuerpos de infantería i los cañones de los fuertes. Parapetábanse tras de sus caballos i de los árboles de las descargas por filas, i el fuego graneado los ponía a raya en sus avances; cuando estaban seguros de no ser tocados por las balas, acometían con su estrépito acostumbrado.

En 1910 visitó en su casa el que esto escribe al cacique principal de Maquegua, reducción río por medio con Temuco, don Domingo Painevilu, viejo de muchas consideraciones entre los de su raza. Preguntado por qué había desistido de entrar en una confabulación de caciques para atacar el fuerte de Temuco, a fines de 1881, contestó: «Me largaron del fuerte algunos cañonazos; los cañones son mui diablos».

Tanto como esta escasez de las armas de fuego i del efectivo, influía en la resistencia interminable de los indíjenas la pésima calidad de las tropas que servían en las filas del rei. Componíanse unas de mestizos del Perú i de vecinos que se alistaban en las mi-

serables villas del país, equipados por cuenta propia i comprometidos por cierto tiempo; otras formaban los contratados a plazo fijo, dos años por lo menos. Los contingentes peninsulares fueron tan reducidos durante la colonia, que no alcanzaron a constituír una masa dominante ni siquiera de influencia bastante marcada en el conjunto (1).

En estas milicias no jerminaban, por cierto, los principios de orden, regularidad i disciplina: bisoñas, incidentalmente en el servicio, desertaban con frecuencia, i porque anhelaban regresar pronto a sus hogares, peleaban con flojedad con un enemigo que, presintiendo la debilidad de sus atacantes, cobraba mayor intrepidez.

La empresa de la conquista, aunque más árdua aquí que en otras partes por las causas espuestas, no habría demorado tanto con la intervención de unidades armadas que hubiesen estado sometidas a un réjimen militar durable i ordenado. La tropa llamada permanente, obligada a un servicio de más larga duración, susceptible de renovarse, consta, en efecto, de hombres ocupados esclusivamente de la profesión de las armas, tanto en la guerra como en la paz, i que llevan por eso al teatro de las operaciones un caudal efectivo de enerjías, de valor moral i consciente, único verdadero; de subordinación i de la resistencia que crea el ejercicio cotidiano.

Los indios, al revés de la decadencia española en los medios i enerjías militares, habían perfeccionado en pocos años su poder agresivo: imitaron algunas

---

(1) Barros Arana, *Historia jeneral.—Historia de la Araucanía*, del autor, volumen II.

piezas de resguardo corporal, como el coselete de cuero; perfeccionaron su arma favorita o la lanza, adaptándole punta de hierro en vez de la tostada al fuego i de la de pedernal; construyeron trincheras i palizadas que se asemejaban a las de sus contrarios; multiplicaron el ganado caballar para aplicarlo a la guerra antes que a fines de transporte i de alimentación. Habian adquirido igualmente sus jefes por esta época, a la conclusión del siglo XVI, algunas nociones de táctica, como conducción de sus columnas con mejores precauciones de vijilancia i reforzadas según las necesidades de la acción.

El estado de hostilidad perpetua de españoles i de indios acentuó en éstos, por el hábito de los mismos actos, la inclinación de las colectividades bárbaras a la guerra; se militarizaron, según la espresión corriente en la actualidad. Las aventuras bélicas, las irrupciones a los lugares ocupados por sus opresores para arrebatar animales i saquear, pasaron a ser una ocupación habitual en algunas estaciones del año, a semejanza de las faenas agrarias. Esta idiosincrasia guerrera se transportó a los juegos públicos, en los que la caballería desplegaba su destreza; eran torneos que no sólo excitaban el valor de los jinetes sino simulacros de los combates por haber.

Sin embargo, en organización quedaban mui atrás, inmensamente atrás, de los terribles tercios españoles regulares, que recorrían el mundo como vencedores, hombres disciplinados i sujetos a leyes tácticas i al comando de jefes esperimentados. Los araucanos permanecieron constantemente detenidos en su modalidad militar: sin principios conservados por tradición siquiera, sin orden en la organización, sin freno

en el campo de batalla, fueron siempre el mismo pueblo ávido de combates i botín, dado a la matanza después de la acción, igualmente presto a huir si la partida parecía peligrosa i a pelear con porfía si la suerte le abría el camino del pillaje.

Se ha mantenido en libros i en la tradición chilena, impuesta sin duda por *La Araucana* i los cronistas que la siguieron, el prejuicio de que nuestros aborijenes alcanzaron una capacidad militar superior a todas las demás agrupaciones americanas i no distante de la de naciones adelantadas en la ciencia militar. Opiniones son estas sin base científica, idealidades de cerebros soñadores. ¿Cómo pueden igualarse las cualidades motoras de una colectividad indíjena con las producciones de la intelijencia más sana i elevada del civilizado, que desde el siglo XVIII viene dando a la guerra el carácter de una ciencia complicada? El ejército de las naciones de alta cultura ha sido, aún antes del siglo que corre, un mecanismo de rodajes variados, de tropas regulares, guarniciones, arsenales, servicios de transporte, estados mayores, pontoneros, etc. (1). La diferencia de cultura de las naciones ha contribuído a que aporten a sus instituciones militares i a la guerra aptitudes diversas. Por eso la táctica indíjena no tenía complicaciones que obligaran a los jefes directores a preparar planes abstrusos i de aplicación futura, para lo cual no estaban mentalmente habilitados.

Se ha celebrado por varios autores la habilidad de los araucanos para realizar la guerra menor, que fué

---

(1) SERIGNAN, *L'armée espagnole.—Reflexiones militares*, del vizconde ALVARO DE NAVIA.

la que usaron las agrupaciones incultas, de ardides, sorpresas i emboscadas. Se ha creído que únicamente ellos simularon trampas cubiertas de ramas para hacer caer los caballos, que se valieron de troncos de árboles a manera de escudo i sabían atraer a sus enemigos a sitios ocultos donde había construcciones de madera con apariencias de reducto. Quien se dé el trabajo de revisar las crónicas antiguas sobre la conquista de las razas superiores de los dos continentes americanos, hallará bien pronto la evidencia de que estas mismas astucias araucanas se aplicaban invariablemente en todas aquéllas.

Mucho aprendieron en lo material los indios de los españoles, porque el instinto de imitación, tan desarrollado en las sociedades retrasadas, se aplicaba también entre ellos a las cosas de la guerra; la repetición de hechos similares casi les creaba una aptitud, pero carecían de la fuerza que actúa en la guerra, de la invención.

Además, muchas de estas costumbres se remontaban a épocas que precedieron a la conquista. Desde tiempos inmemoriales había en las aglomeraciones numerosas un sitio reservado, oculto, estratéjicamente elejido, que tenía un corral o un rincón adonde se atraía con maña la caza o al cuerpo enemigo que daba un malón. Nadie revelaba a los estraños la existencia de este paraje, que se designaba con un término especial, *llolle*, nasa (1).

Los escudos de troncos de árboles no fué invención de los indios para librarse de las balas españolas. Debieron usarlos desde antes de la llegada de los

(1) Tradiciones anotadas por el autor.

conquistadores. Con anterioridad a esta época se escondían tras de árboles o de troncos que levantaban para barajarse de las flechas i de las piedras. Diónos esta noticia el cacique Painevilu una vez que nos enseñaba el manejo de las boleadoras; él mismo se colocó de costado tras un árbol i nos dijo: «Tira con tu revólver».

Nada o casi nada de estas peculiaridades militares de las dos razas contendientes aporta el poema, del cual, por lo tanto, la didáctica militar no puede estraer enseñanzas de gran valor. En el aspecto cronolójico i en la exactitud topográfica, su importancia queda en pie. Las batallas o repetidos choques individuales del tipo feudal, no contienen las variaciones ni las novedades estratéjicas i tácticas de acontecimientos similares de narraciones de fondo militar. Para mantener la intensidad del proceso emocional, don Alonso les daba el colorido de choques homéricos.

Tampoco aporta la epopeya nada acerca de ese elemento de lo misterioso que llena todos los actos del indíjena americano. Las prácticas de la caza i de la guerra, dos instituciones del mismo carácter para la mentalidad de estos pueblos, eran múltiples i complejas. Se verificaban antes del hecho, en el momento de realizarse i después.

Para antes de la campaña había que ejecutar algunas prácticas májicas preparatorias, como danzas, ayunos, purificaciones, abstinencias, interpretación de sueños, interdicción a los no combatientes, encantos contra el enemigo, empleo de amuletos, yerbas i residuos para conseguir la invulnerabilidad, súplicas a los espíritus, conversación con los caballos, etc.

En la junta convocatoria que precedía a la movilización, se efectuaba una larga ceremonia de sentido simbólico i misterioso, tanto o más importante que los acuerdos concernientes a la guerra. El cacique promotor de la convocación, en el sitio elejido para este objeto, clavaba en el suelo su lanza i su *toqui* (hacha de piedra o insignia antigua) manchados de sangre en la estremidad. Varias flechas, también ensangrentadas, pendían de la primera. Se ha hecho mención en estas pájinas del papel considerable que la sangre desempeñaba en las prácticas de misterio de nuestros aboríjenes, como entre la mayoría de las colectividades incultas. Aturdíase en seguida de un golpe en la cabeza una oveja de la tierra» (*weke*, llama aclimatada i reproducida en Chile) i se le estraía el corazón. Pasando de mano en mano, los principales teñían con la sangre el *toqui* i la flecha que cada uno llevaba consigo. Como para la mentalidad de los bárbaros la imajen participa del orijinal o ésta de aquélla, el *weke* representaba a los españoles, cuyos corazones correrían la misma suerte del que servía en la operación pantomímica. Así lo esplicaba el cacique invitante en un discurso prolongado i al estilo de los de nuestros indíjenas, con los imprescindibles lugares comunes de saludos a los presentes, recuerdos de sus antepasados i sus hazañas i deber de imitarlos, para llegar al fin a la discusión del objeto que había motivado la reunión. Retemplábanse o agriábanse los ánimos en este debate (1).

Aunque fuesen con fines económicos o sociales,

(1) Estos discursos no han variado desde Caupolicán hasta hoi en su corte esterno, como lo oyó el autor en muchas ocasiones i lugares.

seguíase en estas convocaciones el mismo ceremonial oratorio con sus consiguientes disputas, reminiscencias enojosas, abundante consumo de comestibles i licor i riñas a mano armada.

El 1898 asistimos en las proximidades del pueblo de Angol, a una reunión mui sonada de los indios de las reducciones inmediatas. Nos acompañaba nuestro profesor e informante de muchos años, Lorenzo Coliman. Se trataba de un juego de chueca primero i en seguida de la reunión oficial. Cuando las cabezas parecían un poco trastornadas por el exceso de la bebida, un indíjena joven insultó i provocó a Colimán, de más edad. Aunque de natural pacífico, el provocado replicó violentamente. Agrupáronse algunos indios, en favor o en contra de los dos contrincantes. Llamamos al cacique dueño de la reunión, como ellos se nombran, i le dijimos: «Si atacan a Coliman, saco revólver i mando buscar policía». El provocador tuvo que salir del recinto de los invitados. Preguntamos a nuestro colaborador por la causa del enojo de ese mapuche i nos contestó: «Porque hace pocos días no le presté plata para tomar».

Son estas reuniones bulliciosas las que Ercilla ha imitado con tanto arte de los poemas que le sirvieron de modelo.

Antes de entrar en campaña, asistía a los guerreros la obligación de privarse de algunos alimentos incluídos entre las cosas vedadas (tabú). Se sometían igualmente a la abstinencia sexual, rigurosa en plazo fijo. Preparaban sus armas con dibujos i con el contacto de partes de un esqueleto o de animales, como el zorro, el león, etc., i de aves, como el cóndor, el aguilucho i otros tenidos como protectores i benéficos

por sus fuerzas o por su lijereza. Conversaban con el caballo familiarmente, encargándole conducirse bien i sobándolo con plumas, pedazos de pieles i cálculos encontrados en el hígado del huanaco. Ellos mismos se ataviaban con estos fragmentos para recibir por trasmisión de esencia cualidades estraordinarias. Algunos guardaban piedras talismanes o se hacían incrustaciones de polvos i residuos variados para hacerse invulnerables; había un gremio de estos valentones que atribuía a esta causa misteriosa su calidad de inheribles (1). Con todas estas prácticas aseguraban su poder misterioso.

En estas prácticas de encantos intervenía ordinariamente el ajente májico, en particular en la interpretación de los sueños. Seguia interviniendo mientras duraba la jornada, por medio de la esplicación que daba de la forma o circunstancias imprevistas de los objetos o de sus manipulaciones usuales para tales casos. Informaba de este modo a las familias acerca de la buena o mala fortuna de los individuos en campaña.

«Mientras andan los soldados en guerra están los hechiceros consultando al demonio sobre el suceso de los suyos, incensando con tabaco a las tierras del enemigo i haciendo sus invocaciones. I en una batea de agua les muestra el demonio lo que pasa, dónde están i lo que les ha sucedido, bueno o malo. I ántes que llegue la nueva del bueno o mal suceso, lo anuncian a todos».

A pesar de la parquedad de Ercilla acerca de las peculiaridades de la guerra en su relación con lo pro-

(1) Numerosos datos recojidos por el autor.

dijioso, no dejó de anotar la asidua intervención de los ajentes májicos para predecir los resultados finales.

«I cuando quieren dar una batalla
con él lo comunican en su rito,
si no responde bien, dejan de dalla;
aunque más les incite al apetito».

Canto I.

El humo intervenía por lo común en las operaciones májicas de la guerra. Se destinaba evidentemente como vehículo para colocar a los enemigos en una relación misteriosa con los indios i producir en aquellos la impotencia para defenderse i atacar.

Mientras marchaban las tropas, se evitaba pronunciar ciertas palabras para que los espíritus enemigos no llevaran la noticia a los españoles. El vuelo o el grito de las aves en tal o cual dirección, la carrera de algunos animales, como el zorro, por uno u otro lado del camino, indicaban la continuación de la empresa o el desistimiento. El historiador Molina decía a este respecto, que a pesar de su valor, el indio «temblaba a la vista de un buho o de una lechuza».

Durante la ausencia del guerrero, los que se quedaban en el lugar, sobre todo las mujeres, debían respetar ciertas interdicciones de alimentos, de pronunciar determinadas palabras, efectuar algunos actos desfavorablemente interpretados en estas ocasiones.

Para obrar májicamente sobre el enemigo, ejecutaba el indio en el campo de batalla pantomimas

esencialmente májicas i no contorsiones infantiles, como han creído los cronistas i los esploradores. Idéntico alcance hai que asignar a los retos i maldiciones que proferían a grandes voces.

Después de la pelea, si había sido favorable, quedaba por hacer otra operación májica, paralizar la venganza de los muertos o de sus espíritus i garantir la superioridad conquistada durante la lucha por la posesión de trofeos o fragmentos corporales, como armas, cabezas, cráneos, mandíbulas, etc.

Los cascos del cráneo se elaboraban para vasos que se usaban en las reuniones de trascendencia; ejercían una acción mística sobre su poseedor.

Todas las ceremonias de la guerra, como el sacrificio de los prisioneros i las paces, aparecían sobrecargadas de estos elementos de prodijio, de virtudes ocultas. Hasta la presencia del prisionero a quien se le perdonaba la vida, tenía que estar sometida a esta influencia májica; entre otras precauciones, se le ponía nombre indíjena i se le daba mujer para que entrara así en la esencia del grupo.

Para el indio de todas las razas pesaban como factores de éxito la valentía, la astucia, el número de combatientes i la superioridad de las armas; pero tales ventajas quedaban sin efecto cuando no se ponía en ejecución ese cuerpo de operaciones májicas tan conformes con los hábitos mentales de estas sociedades.

Por deficiencia de observación en el poeta i quizás por la falta de métodos científicos en su tiempo, el poema adolece de vacíos en la información militar de los araucanos, en cuanto al carácter de portento

que en esta actividad, como en todas las demás, dirijían sus actos. Habría sido de interés sobresaliente la anotación de tales datos en una época en que las costumbres al respecto se encontraban en más franca vijencia que en las que siguieron. De índole incompleta i secundaria como aparecen esas informaciones no alcanzan a formar fuente de etnolojía sobre el particular de la guerra.

———

BIBLIOTECA NACIONAL
SECCION CHILENA

CAPITULO XI.

La raza

¿De dónde se orijina esta raza araucana? La cuestión de orijen no ha salido todavía de los términos de un problema.

I tan insoluble como éste es el más jeneral de la procedencia de los aborijenes de América. Historiadores i antropólogos han enunciado numerosas teorías i estudios que concuerdan o se contradicen. Mui debatida ha sido la hipótesis del paleontólogo de la república del Plata don Florentino Ameghino. Sostiene este sabio que la cuna del primer habitante americano i aun de todo el orbe fué este continente meridional, en el territorio pampeano de su país. De aquí pasó al Africa i en seguida a los otros continentes.

Otros autores reputados autoridades en esta clase de investigaciones, i son los en mayor número, han sostenido que los indios americanos provienen de jentes inmigradas del noreste del Asia, de donde pa-

saron a este lado por tierras que en otros períodos jeolójicos se unían con éstas. Reprodujéronse estos primitivos habitantes de América por emigraciones sucesivas arribadas por distintos puntos.

La opinión del sabio Ameghino ha sido controvertida por antropólogos modernos de nombradía sobresaliente. Los párrafos que siguen sintetizan el parecer a este respecto de uno de ellos, demasiado conocido ya en esta rama de las ciencias por sus publicaciones i por su aporte valioso a los congresos de americanistas.

«1. No existe prueba alguna ni probabilidad de que el hombre tuviera su orijen en este continente; 2. El hombre no llegó a América, sino después de haber alcanzado un desarrollo superior al del hombre de la última parte del período plioceno europeo i de haber sufrido una completa diferenciación cuanto al tronco i hasta de raza i de tribu; i 3. Que aun cuando desde que comenzó a poblarse el continente americano, el hombre ha sufrido en su estructura numerosas modificaciones subraciales, secundarias i locales, éstas no pueden considerarse aún permanentes, puesto que no han alterado los rasgos importantes de los antiguos tipos i subtipos étnicos.

El autor de esta cita dice también que, a pesar de las diferentes modificaciones físicas secundarias de que se ha hablado, los aborijenes de toda la América, con excepción de los esquimales, ofrecen numerosos e importantes caracteres o rasgos comunes, los cuales indican que pertenecen al mismo tronco humano. Estos rasgos o caracteres son:

1. El color de la piel. El color del indio varía según la localidad, desde un blanco amarillento hasta un

tinte achocolatado, aun cuando el tinte oscuro predomina. 2. El cabello. Por lo jeneral, el cabello del indio es negro, un tanto áspero i lacio. Su barba es poco poblada, sobre todo a ambos lados de la cara. Su cuerpo está desprovisto de vellos, excepto en las axilas i el pubis, soliendo ser a menudo escasos en estas mismas partes. 3. Por regla jeneral, el indio está exento de todo olor característico. Su corazón late lentamente, siendo sus cualidades mentales mui semejantes por todas partes. El tamaño de la cabeza i de la cavidad cerebral es completamente proporcionado, siendo por término medio, menor que la del hombre i de la mujer blancos de la misma estatura. 4. Por lo jeneral, los ojos del indio son de un pardo oscuro, de conjuntiva amarillenta i sucia en los adultos, mostrando en las diferentes tribus la abertura de los ojos la tendencia más o menos marcada a un lijero sesgo hacia arriba. 5. El caballete de la nariz es, a veces, moderadamente desarrollado, i a veces mui desarrollado, siendo en los vivos la nariz i las fosas nasales del cráneo, salvo excepciones marcadas, de proporciones medianas o relativamente mesorínicas. Por regla jeneral, la rejión molar es voluminosa o prominente» (1).

Otros signos físicos, propios de todos los indios americanos, demuestran la unidad fundamental de las razas, i llevan a este investigador a la conclusión de que existe una similitud bien marcada de caracteres somatolójicos entre estos aboríjenes i los habitantes de la mitad oriental del continente asiático i una porción considerable de la Polinesia.

(1) Ales Hrdlick, Estudio sobre el orijen de las razas americanas.

La arqueolojía en su labor activa i continuada de la época actual, va proyectando paulatinamente alguna luz sobre el oscuro problema del orijen de la población primitiva americana. Entre las múltiples publicaciones que circulan en el día acerca de esta cuestión, elejimos una pájina de un concienzudo estudio del arqueólogo señor Uhle, relativo a los indios de Arica i Pisagua i aplicable en mucha parte al problema jeneral de la procedencia.

«El progreso del hombre sudamericano en jeneral, arrancó su orijen de un estado mui primitivo, que se conserva hasta el presente entre ciertas tribus, como las de los Fueguinos i de los Botocudos.

Penetraron después en el continente algunos de tipos más avanzados, i otros se levantaron por su propio esfuerzo. Algunas familias de distintas tribus se estendieron por una gran parte del interior, como los Gez-Cren, que llevaron de este modo la palabra *co*, agua, desde el Este hasta el Noroeste del Brasil (betoi) i de ahí a los Uros de Bolivia i hasta el país de los Araucanos, en el mediodía de Chile. Por fin, se esparcieron las tribus de la familia Aruac, en el Noreste, introduciendo en el continente el uso de arcos bien formados, quizás el cultivo del tabaco, mejores modos de esplotación agrícola, el uso de tubos para absorber rapé i los pronombres de la primera i segunda persona *nu* i *pi* que se observan hasta ahora en numerosas lenguas de la altiplanicie i de la falda occidental de los Andes. Mejoraron ellos, además, por mezclas contínuas, el tipo antropolójico de muchas de las tribus existentes. En este estado se encontraba el continente al entrar las primeras civilizaciones peruanas. Hubo sólo cierta diferencia entre las tribus del

Sur i Norte, siendo aquellas, que llegaron primero, afectadas menos por las emigraciones posteriores.

La civilización del Perú i de toda Sudamérica progresaba del Norte al Sur; i las primeras formas de la humanidad sudamericana se descubrirán, seguramente, principiando la investigación en el Sur» (1).

Mientras que la antropolojía física o somatolojía, la arqueolojía i el estudio comparado de las lenguas no adelanten en sus indagaciones respectivas, no será posible llegar a una solución estable i completa acerca de la jénesis araucana. Lo que ya se sabe con seguridad es que el hombre primitivo de nuestro territorio se remonta a períodos jeolójicos antiquísimos, probablemente al paleolítico i con certeza al neolítico del plioceno. Al autor que acabamos de citar, pertenecen los datos que van a continuación.

«En 1915 llegaron a Santiago los primeros instrumentos tallados, de aparente tipo paleolítico, de Taltal. Fueron descubiertos por el señor Augusto Capdeville en un yacimiento antiguo, cerca de aquella ciudad, i siendo interesantes, i pareciéndome merecer un estudio más cuidadoso, visité esos lugares el año pasado. Reconocí el yacimiento como capas inferiores de un conchal, que, además de numerosas piedras talladas de sílice negro i cuarzo, contenía, como instrumentos más típicos, hachas de mano, puñales bien

---

(1) *Los aborijenes de Arica*, por MAX UHLE, publicado en la «Revista de Etnolojía i Antropolojía» de Santiago. El señor Uhle es un arqueólogo alemán demasiado conocido por sus infinitas esploraciones arqueolójicas en varios países de las dos Américas. Sus trabajos científicos le han dado una reputación mui merecida. Fundó el Museo Etnolójico de Santiago i se retiró de este país por la supresión de su empleo en 1916.

labrados, una infinidad de raspadores altos (formones), todos de sílice i de forma idéntica a los productos de la industria interglacial de Chelles en Francia. No permitía hacerlos remontar a la misma época de aquellos instrumentos de Europa la ausencia de restos de animales estinguidos i la presencia simultánea de algunas puntas de flecha mediocremente labradas. Por consiguiente, el yacimiento hubo de atribuirse a la época neolítica i una vez apartada la idea de su orijen diluviano, poco importaba, a qué época, más o menos moderna, dentro de esos límites, se le clasificaba. Había, pues, en esta costa, un hombre neolítico continuador en parte de una industria que en Europa había desaparecido temprano, en el período diluviano. A este hombre neolítico tan primitivo podemos ahora considerar como *el primer antecesor* de las civilizaciones peruanas.

I si miramos más al Sur, las piedras talladas de los yacimientos antiguos de Constitución, presentan puntos de comparación con las más antiguas de Arica. Pero perteneciendo estos últimos al tiempo de Protonazca i los primeros al período de las obras de Tiahuanaco, hai gran distancia de tiempo. Los restos antiguos de la cueva vecina de Quivolco, apenas más adelantados, se comparan en tiempo con el último período, anterior a los Incas» (1).

Lo que hai que admitir, por consiguiente, como

---

(1) Uhle, *Los aborijenes de Arica.* Constitución i Quivolco son parajes con restos arqueolójicos esplorados por este investigador mientras estuvo al servicio de Chile.

Los Estados Unidos pueden enorgullecerse de ser la nación donde se ha prestado mayor atención por los centros científicos i las autoridades a los estudios sobre el orijen de las razas americanas.

un hecho irrefragable, es que en período remoto vivió una población en estado de salvajismo hacia el litoral de nuestro territorio, donde el mar le ofrecía abundantes recursos de subsistencia. Estos núcleos primitivos no pudieron permanecer perpetuamente cristalizados en su desenvolvimiento i recibieron, al fin, algún adelanto por el contacto con otras civilizaciones de un orden más elevado. Las indagaciones arqueolójicas de fechas recientes han comprobado vestijios de la cultura de Tiahuanaco en las poblaciones primarias del territorio chileno.

Tiahuanaco fué una sorprendente civilización que floreció con anterioridad a la de los incas en la altiplanicie de Bolivia i se dilató por la meseta andina i territorios adyacentes hasta más allá del Perú i hasta el valle de Calchaquí por la Arjentina. Los restos monumentales que llevan ese nombre i todavía permanecen en pie a la orilla del lago Titicaca i en las cercanías de la Paz, atestiguan el desarrollo admirable de esa cultura con jenuinas instituciones i estilos arquitectónicos. Seguramente que por cataclismos sísmicos que desbordaron las aguas del lago, según la opinión de los conocedores íntimos de estas ruinas, el pueblo de tales construcciones jigantescas se dispersó o se aniquiló hasta que vino la invasión de los incas (1).

El dominio de esta civilización alcanzó también hasta las costas del sur de Chile. No existen pruebas de ninguna irrupción en masas ni medianamente crecidas con fines bélicos. Si hubo comunicación entre

(1) *Obras de la civilización i ruinas de Tiahuanaco,* por el señor Arthur Posnansky.

aquellos habitantes de las altiplanicies bolivianas i los primitivos de nuestras costas, no debió pasar de visitas esporádicas e individuales de los primeros con propósitos de intercambio comercial. La acción ejercida por las civilizaciones andinas de Tiahuanaco sobre los indios de las costas chilenas, que, como es de presumirlo, contribuyó a levantar en algún grado su nivel de salvajismo, quizás pudo trasmitirse en condiciones de simple influencia por el interpósito vehículo de los indíjenas de más al norte i los del este de la cordillera, como los del valle Calchaquí i otras rejiones, o bien habría llegado con los incas, quienes, sobre su propia cultura, conservaban las huellas de la del altiplano.

Todas estas disquisiciones étnicas más o menos fundadas, no caben sino en el terreno de las hipótesis.

Sea como fuere, lo que está a la vista son las demostraciones de la influencia del período preincásico de Tiahuanaco, que aun se mantienen en los tejidos i en la alfarería antigua de los araucanos. Las mantas antiguas i modernas de nuestros indíjenas llevan en su ornamentación dibujos que se usaban en el período de la civilización del altiplano andino (1). Consisten en un cuadrado con salientes regulares en sus cuatro líneas laterales, que simboliza, según la interpretación de varios arqueólogos de América, la configuración de la tierra o que representa el signo de la lluvia sobre ésta.

Era común en todas las colectividades americanas más adelantadas. Estractamos algunas líneas que

---

(1) Colección de tejidos araucanos del autor.

hacen referencia a la profusión continental del símbolo de un libro ideográfico publicado por un arqueólogo de las ruinas de Tiahuanaco: Se ha estendido entre los especialistas en esta clase de estudios la convicción de que esos ornamentos se deben no tanto a símbolos intencionados cuanto a la casualidad; son nada mas que dibujos estéticos. La variedad de ellos hasta la escala o grada proviene de la dislocación de figuras cuadradas o romboidales; solo en algunos detalles, que distinguen los arqueólogos, se diferencian los motivos orientales de los americanos (1).

«Lo vemos en el Litoral del Pacífico, en la época de la cultura de Pachacama, Chimu, etc.; en Méjico, en varios de los monumentos dejados por los aztecas, totohaques i razas anteriores (especialmente en los vasos de la Isla de los Sacrificios); en el Yucatán, en las ruinas de Uxmal i Chichen-Itza, i en casi todosn los monumentos de la América central (Copan, etc), así como hasta el interior de los Estados Unidos de Norte-América (Arizona); en los restos precolombianos de las culturas de los indios Moquis.

Se le encuentra repetido, finalmente, en las construcciones incaicas de las islas del lago Titicaca, en los objetos de cerámica del mismo orijen, como también en el sud, en obras de alfarería i demás objetos hallados en los valles de Calchaquí i Humahuaca» (2).

Esta figura típica de la ornamentación de las man-

---

(1) *El signo escalonado en las ideografías americanas con especial referencia a Tiahuanaco*, por ARTHUR POSNANSKY.

(2) A. STÜBEL, *Ueber altperuanische Gewehe-Muster*.—A. OYARZÚN, *Contribución* al estudio de la influencia peruana.

tas araucanas se halla jeneralizada igualmente en los tejidos, artefactos i construcciones de los países orientales, donde se jeneró en las culturas más incipientes para perdurar mecánicamente copiada por los artífices de ahora.

En las *lamas* (sobresillas), en los *trariwes* (cinturones) i las vasijas de greda pintada, el signo escalonado toma muchas de las variaciones típicas que se han observado en las ruinas de Tiahuanaco, tales como los ornamentos en andenes o de gradas con el agregado de un meandro a veces, la z con gradas en las líneas horizontales, la greca i las rayas en zig-zag, clasificadas asimismo como variantes del ornamento clásico (1). Es mui frecuente en los tejidos araucanos la cruz que rodea el dibujo escalonado, la cual, en opinión de algunos arqueólogos, simboliza el fuego por los dos palos cruzados que servían a los indios para producir la combustión, o la lluvia i la atmósfera, en la de otros: «agua del cielo para la tierra» sería la significación de este emblema colocado en la forma dicha (2).

De ordinario toma el signo escalonado la figura estilizada, más en las piezas de cerámica antigua que en los tejidos modernos de lana.

Los aboríjenes de las distintas secciones americanas dieron a estas ideografías, en la florecencia de su mentalidad particular, el valor de misterio,

---

(1) Colección indíjena del autor, museos etnográficos de Santiago; los *Aborijenes de Chile* por el señor MEDINA.

(2) *El signo escalonado*, por POSNANSKY. «La cruz en América.» por ADÁN QUIROGA. En un próximo volúmen de arqueolojía araucana daremos amplios detalles sobre los ornamentos de los tejidos i cerámica de nuestros indíjenas.

de prodijio, que atribuían tanto a las imájenes de personas como a todas sus delineaciones de algún significado. El poder oculto i activo que contenía cualquiera representación dibujada, se trasmitía al objeto en que se hallaba colocado i, en consecuencia, de éste al individuo en contacto con él, en virtud de la lei tan jeneralizada en las sociedades primitivas i bárbaras de la participación de esencia. En períodos posteriores se va perdiendo el significado fundamental de las figuraciones, como entre los araucanos; las cuales sólo persisten en razón del hábito de una técnica inmemorial.

Una civilización que sucedió a la de Tiahuanaco, la del imperio de los incas, más suntuosa i sistemada en su administración, de condición intelectual superior a las otras colectividades aboríjenes del continente meridional, rápida en su espansión i más cercana a las indagaciones de la historia, llegó también al apartado territorio chileno. Echó aquí hondas raíces en su misión civilizadora de las tribus autóctonas que sometía a su dominio. La falta de datos precisos acerca del modo cómo surjió la cultura de la altiplanicie andina en Chile, apenas permite inducir que sus efectos, como resultado de una influencia directa o indirecta, no alcanzarían a llegar hasta la honda modificación del grupo retrasado. La influencia de la civilización de los incas, como imposición bélica de conquista, tuvo, al contrario, que tomar vastas proporciones i dilatarse de un estremo a otro del territorio.

Antes de la ocupación incásica, el troglodita araucano vivía en algunas cavernas cavadas en las orillas de los cerros i otras, acaso las más numerosas,

en el suelo i en puntos donde las filtraciones no eran posibles. Cubríanlos con un trozo de madera o con cueros. Poco a poco estas habitaciones subterráneas se sustituyeron por las chozas rudimentarias, tapadas por ramas o cueros i sostenidas por unos cuantos palos (1).

Las relaciones históricas sobre el imperio de los incas dan cuenta de que la primera espedición conquistadora de Chile se realizó durante el reinado del jefe supremo o emperador, como los llamaron los españoles, Tupac Yupanqui. «I siguiendo el alcance de los vencidos (el inca Tupac Yupangui) se alejó tanto del Cuzco, que hallándose en las Charcas, determinó de pasar adelante, conquistando todo aquello de que alcanzase noticia. I así prosigue su conquista la vuelta de Chile, adonde venció al grande *cinche* Michimalongo i a Tangalongo cinche de los chileños desta banda del río de Maule al norte. I llegó a Coquimbo en Chile i llegó al río de Maule, adonde puso sus colunas, o como otros dicen una muralla, por término i mojones de su conquista, de donde trajo grandes riquezas de oro. I dejando descubiertas muchas minas de oro i plata en diferentes partes, tornó al Cuzco» (2). «Dejó gobernadores i mitimaes», agrega otro historiador antiguo (3).

---

(1) El autor vió en el departamento de Traiguén i en el de Temuco algunos indicios de estas habitaciones ya cubiertas por la tierra i la vejetación, que la jente del campo tomaba como minas antiguas o sitios de descanso para viajeros o cuidadores del ganado mayor de los indios.

(2) *Historia Indica* por Pedro Sarmiento de Gamboa, páj. 97.

(3) *Crónica del Perú*, páj. 230, por Pedro Cieza de León.— *Capac* quiere decir ricos i *mitimaes*, indios trasplantados de un lugar a otro.

Según el testimonio de algunos historiadores de los incas, las tropas de Tupac Yupanqui debieron seguir el camino de Tucumán, al través de los desiertos i la cordillera para arribar a los valles de la banda septentrional de Chile.

No fué empresa dificultosa para los incas vencer i sujetar estas tribus de indios emparentados; porque su ejército, además de estar animado del espíritu batallador de todas las razas i subdivisiones americanas, había llegado a adquirir unidad de mando, disciplina, organización sistemada i el vigor corporal que da la práctica de las campañas continuas. Su efectivo compacto i numeroso, tenía que arrollar a los núcleos aborijenes, separados de ordinario por distancias de alguna consideración. No sucedió lo mismo en las rejiones cercanas al Biobio, donde las series de comunidades se escalonaban más apretadas i podían, por lo tanto, presentar una resistencia no interrumpida i en número que se aproximara al de los invasores.

El inca Huayna Capac continuó la obra comenzada por su padre Tupac Yupanqui. «Tomó la vía del Collao» para llegar a Chile. Después de completar algunos servicios i de imponer otros del sistema administrativo i militar de la monarquía, como cambio de curacas, percepción de tributos, construcción de caminos, puentes, acequias i fuertes para las guarniciones, regresó al Cuzco «por Coquimbo i Copiapó» (1).

Un jeógrafo alemán que se ha dado el trabajo de anotar la *Historia* de Sarmiento relativa a los incas

(1) *Historia Indica* de Sarmiento, páj. 105.

con observaciones i críticas tan sobrias como juiciosas i aceptables, ha llegado a formular la opinión concluyente, de acuerdo con historiadores dignos de crédito, que el límite de la dominación peruana en Chile no traspasó la ribera norte del río Maule. Dice, con referencia a este punto histórico tan controvertido: «En cuanto a la estensión del dominio de los incas, Sarmiento señala terminantemente la línea del río Maule como «término i mojones de su conquista» refiriéndose a Tupac Yupanqui, sin agregar nada sobre el particular en el párrafo que trata de la espedición Huayna Capac. Al contrario, después de mencionar la remoción del gobernador de Chile i la entrega del mando a los dos curacas indíjenas continúa: «I reformada la guarnición que allí había, se vino por Coquimbo i Copiapó, visitando i de allí a Atacama i Arequipa».

Las indicaciones de Sarmiento vienen, pues, en apoyo de testimonios de algunos otros autores no menos respetables, como Cieza de León i Polo de Ondegardo, que afirma que «todo lo de Chile», es decir, la provincia realmente sometida, «donde todos davan oro trayendo a las mynas la cantidad de yndios que se les mandava, alcanzava dende Coquimbo hasta el rrio de Maule» (1).

No obstante, otros autores fueron de parecer que los incas avanzaron mucho más al sur, hasta el centro de Arauco, donde Tupac Yupanqui hizo construir fuertes para invernar i seguir a continuación hacia Chiloé. El plan del inca no se verificó, porque se sublevaron contra él algunas secciones en que intentó

(1) *Anotaciones a la Historia Indica*, por JUAN STEFFEN.

sacar jente para llevar a cabo el sistema de mitimaes; presentáronle resistencia i lo obligaron a retroceder (1).

El cronista de los soberanos del Perú, Fernando Montesinos, tildado de escritor quimérico por la crítica moderna, hace llegar la dominación incaica hasta el mismo Estrecho de Magallanes. El jeógrafo comentador de la historia de Sarmiento opina que «la exajeración fantástica de esta aseveración salta a la vista; i aun haciendo abstracción de la probabilidad intrínseca de semejante noticia, no hai en toda la obra de Montesinos ningún dato que la ampliara o confirmara» (2). En su sentir, la palabra «estrecho» no debe entenderse al pié de la letra, i comprueba que se trata de un camino de cordillera.

Sería tarea de llenar muchas pájinas seguir a tantos cronistas antiguos e historiadores modernos en sus hipótesis acerca del punto meridional hasta donde se dilató el poder de los incas, i en sus noticias referentes a los lugares que conservaron por largo tiempo algunos restos de sus construcciones militares, agrarias i de viabilidad.

Lo que se avendría más a la verosimilitud de los hechos entre tantas opiniones diversas, sería la frecuencia de las incursiones del ejército de los incas a las fronteras araucanas i hasta su penetración al interior por espacio de algunas leguas. Estas entradas tan conformes a la actividad militar de la raza avasalladora, esplicarían las construcciones defensivas i accidentales que pudieron verse en épocas cercanas a su retiro de Chile.

---

(1) *Historia del Perú*, por el padre Anello Oliva, 52.

(2) Anotaciones, 95.

Estas arremetidas hacia adentro con las estaciones forzadas de algunos meses para resistir los asedios i las sorpresas de los aboríjenes, los ataques llevados por éstos a las mismas posiciones del Maule, irían debilitando sin duda el ejército inca. Mas disminuyeron los cuadros de ocupación cuando, como en 1520, falleció Huayna Capac i estalló la guerra intestina entre sus dos hijos Atahualpa i Huáscar, por derecho de sucesión. Este último, residente en el Cuzco, se preparó activamente para rechazar a su hermano que avanzaba del norte. Para realizar su plan hizo reconcentrar a esa ciudad parte del ejército de guarnición en Chile. Después de algunas alternativas en la lucha, Huáscar fué derrotado i hecho prisionero (1).

Aprovecháronse de este fraccionamiento los indios chilenos de las dos márjenes del Bíobio para caer sobre los pretendientes de sus tierras i librar con ellos una prolongada i sangrienta batalla en unos llanos al sur del río Maule. Adverso el resultado de las armas para los incas, tuvieron que emprender la retirada al norte i al otro lado de los Andes con todas apariencias de una fuga desatentada. Tal fué el triste fin del ejército que, sucesivamente, había entrado a Chile a las órdenes de dos poderosos incas, a paso de vencedor i arrollándolo todo a su avance (2).

La civilización incaica tuvo una duración bastante corta en Chile: desde 1443, fecha en que, según cálculos tenidos por exactos, arribó a Chile el primer inca conquistador, hasta 1533, principio de la guerra interna

---

(1) Miguel Cabello Balboa, *Miscelánea Austral.*

(2) *Historia de Chile*, Barros Arana, tomo I.

entre los dos hermanos, media un período de 70 años (1). A pesar de tan limitado espacio de tiempo, la cultura peruana arraigó profundamente en la población aboríjen del territorio que hoi forma nuestro país. Cronistas, historiógrafos i esploradores han sostenido casi unánimemente que en un lapso de años tan reducido no se impone una civilización superior, como lo atestigua la historia en repetidos ejemplos. Hai un error de psicolojía étnica fundamental en esas opiniones.

La penetración de la cultura incásica en las masas indíjenas del territorio chileno se operó principalmente en el mejoramiento de los modos de vida material i de la técnica manual, i obraba, empleando términos más comprensivos, sobre la naturaleza circundante. La penetración en el medio intelectual, que es producto del jenio, del espíritu de la raza, presenta mayores dificultades i demoras. En las sociedades de complexión mental diverjente, la asimilación se dificulta, porque las disposiciones heredadas que el hombre trae a la vida, forman las cualidades irreductib es. Nunca el araucano ha podido convertir en propia la intelijencia ni los sentimientos de los españoles; siempre han conservado su constitución mental de indíjena en su parte irreductible.

En los pueblos bárbaros de mentalidades similares, existe únicamente la gradación de culturas, que se desenvuelven por la misma vía o sea con un me-

---

(1) *Ensayo de cropolojía incásica*, por Manuel González de la Rosa, publicado en la *Revista Histórica*, de Lima, tomo IV, trimestre I i II.—Sarmiento, páj. 112.

Barros Arana, *Historia*, tomo I, da el año 1443 como fecha de la entrada del inca Yupanqui a Chile.

canismo psicolójico igual. Las actividades intelectuales de los incas se manifestaban, como entre los indios chilenos i los araucanos, en armonía a su lójica especial o prelójica i a los elementos místicos o de misterio, de portento, que influían su mentalidad. La diferencia de unos i otros consistía en que los primeros, en mejor escala de adelanto, se encontraban en un estado evolutivo en el que las representaciones sobre lo portentoso i oculto aparecían debilitadas, si se quiere, pero conservando siempre los vestijios imborrables de períodos anteriores; además, no permanecían tan refractarios a las enseñanzas de la esperiencia como los segundos.

Aun más, en las agrupaciones del norte i del centro los incas pudieron imponer con rapidez su cultura, puesto que estaban en contacto mui unido con ellas para implantar con la autoridad de conquistadores los usos e instituciones que formaban su sistema de gobierno. Para allanar esta obra de infiltración, se valían de ciertos propagandistas o instructores de sus costumbres i de su constitución política i social (1).

Los indios procedentes del Perú i prisioneros de guerra escapados de la matanza i del sacrificio ceremonial, fueron durante estas conquistas i la española factores de propaganda efectiva.

Así fué cómo llegaron a multiplicar en la sección conquistada las pequeñas aglomeraciones de naturales o pueblos, que se escalonaban desde Copiapó hasta el río Itata.

De modo que la civilización incásica se impuso en

---

(1) Ramos, *Historia de Copacabana*, 1860, páj. 55.—*American Anthropologist*, vol. VI, N.° 5.

las rejiones del norte i del centro en forma directa i rápida por la similitud de mentalidad de las dos razas, por la colonización armada i la difusión sistemática de ideas i cosas. Al otro lado del Bíobio se esparció la superior por medios indirectos; fué de influencia i transportada al sur por las tribus inmediatas de más al norte hasta donde había araucanos. Esas parcialidades intermediarias hacían el tráfico de especies con los orijinarios de la banda meridional del río. Seguramente que llevarían a esas tierras el llama chileno (*weke*), las novedades i los objetos importados, que imitarían aquellos aborijenes; en cambio, traerían de allí, piñones, adornos de piedras, conchas i sobre todo pieles, porque los cuadrúpedos abundaban en estremo, tanto los que se criaban en los grandes bosques como los que venían de las pampas arjentinas i pasaban por los bajos boquetes de la cordillera (1).

Por otra parte, la civilización importada por los incas no se estinguió con el arribo de los conquistadores españoles a Arauco; se mantuvo conjuntamente con la de éstos por espacio de más de dos siglos. No duró, pues, el tiempo solo de la ocupación de los incas.

Entre los araucanos se dejó sentir la civilización peruana en la adopción de los objetos i actividades que contribuían a mejorar las condiciones de su vida ordinaria. En cuanto a los progresos agrarios, si bien es cierto que por razones climatéricas no adoptaron las acequias de riego, aprendieron a sembrar algunas semillas que modificaron por completo su sistema

(1) Tradiciones anotadas por el autor acerca de la emigración anual de cuadrúpedos hacia las faldas i valles occidentales de los Andes.

alimenticio, entre las cuales fueron el maíz, la quinoa i *maŋu*, gramínea traída sin duda por los incas. El frejol no prosperó en estas tierras i la papa o patata era silvestre; los indios aprendieron solamente a cultivarla en pequeños camellones contiguos a sus viviendas, pues había especies que crecían en las lomas, como el lahue o *lauü*, que persistieron en su alimentación hasta el siglo XIX (1).

La conquista más grande que en este orden de progresos hicieron nuestros aborijenes consistió en la aclimatación i reproducción del llama peruano, que tomó el nombre de *weke* entre los indios i de «oveja de la tierra» entre los españoles. No utilizaron tal vez este animal, estinguido en el último tercio del siglo XVIII, para el tiro i la carga, sino para la comida en ocasiones solemnes i particularmente para la trasquila; de esta lana se tejían algunas prendas de vestir de los caciques i jente principal (2). Antes de la influencia incásica, los aborijenes de Arauco i seguramente de todo el territorio chileno se vestían con tejidos de cortezas de árboles i de juncos i en mayor escala con pieles de huanaco i de huiña, (Felis pajeros i F. tigrina).

El uso de la lana trajo como consecuencia natural la admisión del telar i todos los instrumentos del hilado.

La aguja complementó estos instrumentos. Los araucanos apredieron a coser con unas de espina de árboles i con hilo de lana, como lo hicieron los perua-

(1) Noticias anotadas por el autor en la Araucanía.

(2) También en el Perú la ropa que se hacía de lana de huanacos, vicuñas i llamas era principalmente para «los señores».—PEDRO PIZARRO, *Relación i conquista del Perú*, páj. 280.

nos antes de conocer las de metal (1). Antiguamente nuestros indíjenas cosían sus pieles abriéndoles un pequeño agujero con punzón e introduciendo en él un torcido muy delgado de correas o de fibras de cortezas i de juncos (2).

A la industria del hilado debía ir anexa la de teñir los hilos. De importación peruana al principio, siguió evolucionando con los españoles entre los araucanos hasta llegar a una perfección admirable en una técnica netamente empírica.

Tomaron de las industrias peruanas aplicadas a la agricultura el instrumento con que hacían hoyos o surcos para sembrar maíz i las otras semillas que conocían. Simplificáronlo nuestros indios hasta dejarlo convertido en un palo con punta o lengüetilla en la estremidad inferior, i metida en él una piedra agujereada, de las que con tanta frecuencia se encuentran en los cementerios abandonados i terrenos antiguos de siembra o de recolección de papas silvestres.

Con la introducción de algunos cereales vino la piedra de moler i la consiguiente fabricación de la harina. La piedra para este objeto es la misma que llegó hasta nuestra época, compuesta de la grande i cóncava de abajo i la pequeña i tableada de encima (3). Antes de la introducción del trigo español, los araucanos i todos los indios del territorio chileno molían el maíz i la quinoa.

A no dudarlo, esperimentaron un adelanto en la fabricación de las bebidas embriagadoras. Posible-

(1) Cobo, *Historia.*

(2) Pedazos de pieles cosidas con hilos de correas ha encontrado el autor en sepulturas antiguas del lado poniente de los Andes.

(3) Cobo, *Historia del Nuevo Mundo,* IV., páj. 190.

mente conocían con anterioridad el secreto de la fermentación de algunas semillas i frutas, pero con el maíz se introdujo la chicha o el licor popular de los araucanos que llaman *mudai*, preparado antiguamente por la masticación. Este procedimiento tan del agrado del indíjena i tan nauseabundo para el civilizado, indica un hecho de que en las observaciones etnográficas se ha dejado constancia a menudo: es la falta en el bárbaro de la cualidad que rechaza por desagradable el mal gusto, carencia que lo inhabilita para participar de las delicadezas i repugnancias del hombre culto.

Algunos instrumentos de música importados al norte i centro de Chile, pasaron de aquí a los araucanos; de ellos el primero fué el tambor, confeccionado de troncos de árboles i cueros curtidos. En segundo lugar figuraban el pífano, hecho de distintos materiales, piedra, hueso i madera, i la *trutruca*, similar a otros del Perú i de la altiplanicie boliviana (1). Nuestro indíjenas sólo tocaban el tambor i los pífanos (*pifilka*) en las fiestas familiares i ceremonias. Idéntica costumbre tenían a este respecto los de aquellas razas (2).

Conjuntamente debió producirse alguna mejora en el arte de las danzas. A las de caza, comunes a todas las comunidades bárbaras, se agregarían otras de ceremonial májico, puesto que los procedimientos culturales se habían ensanchado. La vida de las parentelas tomó un aspecto menos tétrico que el habitual de las sociedades primitivas.

---

(1) Cobo. *Historia*, páj. 168.
(2) Id., 228.

Un adelanto notable se dejó sentir igualmente en la construcción de habitaciones. A pesar de la influencia preincaica que es razonable suponer, los araucanos continuarían ocupando por la fuerza de la tradición, tan enérjica en los agregados étnicos primitivos, chozas incipientes de ramas de árbol o escavaciones en el subsuelo, cubiertas con palos o cueros; al menos, tales serían las moradas de los grupos más retrasados. Lo que no se puede poner en duda es que desde la ocupación de los incas se jeneralizó en el territorio chileno la vivienda de postes, vigas amarradas i techo de juncos, de carrizos o de cortadera (*Carrex chilensis*), puesto que así las hallaron los conquistadores peninsulares. Aunque todos los pueblos bárbaros tienen prácticas májicas para construír sus moradas, llama la atención del que compara este detalle de etnolojía la semejanza entre el ceremonial araucano i el de los peruanos i los aborijenes del altiplano andino (1).

Adelantaron también en sus armas: perfeccionaron la flecha i la lanza; imitaron la maza i la honda. Los incas i los habitantes de la altiplanicie boliviana usaron las boleadoras que llamaron ayllo o livi (2). ¿Llegaron entonces a Chile del Este arjentino, como se ha creído, o del Norte peruano?

La civilización peruana impulsó asimismo la cerámica araucana. Los tipos de vasijas incásicas, por su forma i su ornamentación se propagaron en las rejiones de la costa i del centro al lado de las toscas

(1) «Estirpación de la Idolatría en el Perú», padre PABLO JOSÉ ARRIAZA, páj. 37.

(2) TORRES RUBIO, *Arte i Vocabulario*, páj. 150.

de factura primitiva. Las piezas que se han recojido hasta hoi son de estilo peruano jenuino unas i otras mezcladas con ornamentos lineales de otra procedencia (1).

Los incas poseían fuera de los objetos de alfarería, vasos, platos, fuentes i tazas de madera (2). Los araucanos, por el tráfico que tuvieron constantemente con los indios de más al norte, adoptaron los mismos tiestos i los conservaron hasta hace pocos años. En época lejana tuvieron una vasija de tronco de árbol, que con agua a medio hervir i con piedras caldeadas, servía para sancochar la carne, el pescado i las papas. Aunque esa cultura preincaica envuelta en la penumbra de los tiempos había traído la alfarería, ésta no se había estendido hasta el punto de escluir por completo a los tiestos de troncos. En las sociedades no evolucionadas, una cultura antigua sigue coexistiendo con otra nueva por un largo período, como sucedió con la edad de piedra de los araucanos, que continuó en pleno vigor dentro de la civilización española. Así lo comprueba la arqueolojía, que tiene por lo común fundamento menos dudoso que el valor histórico

Asimiláronse también los aborijenes del territorio chileno de una cestería importada por sus conquistadores, fina, elegante i de esmerada técnica, hecha de trenzado de junquillo, que pasó de la primera sección a la segunda. Mientras que en el norte de nuestro país se estinguió, en el sur queda aún como una

---

(1) Max Uhle, *Influencia del país de los incas.*—Aureliano Oyarzún, *Contribución al estudio de la influencia de la civilización peruana.*—Colección indíjena del autor.

(2) Cobo, *Historia del Nuevo Mundo*, páj. 169.

supervivencia que comprueba la semejanza de las piezas araucanas con las de factura incásica que exhiben algunos autores (1).

En todas las costumbres de la vida doméstica de los núcleos aborijenes del norte, se difundió el modo peruano, i de ellos pasó a los araucanos. En los utensilios de la casa, como el banco para sentarse, el catre, el peine, todo había sido imitado de los modelos incas; otro tanto sucedía con partes componentes del vestido como el poncho, la *iquilla* o manto de la mujer, el chamal o túnica, el cinturón, la faja de la cabeza; en los adornos como el *tupu* o prendedor, los aros, las pulseras para el brazo i la pierna, etc., representaban los tipos peruanos.

El uso del tabaco i la hechura de las pipas es seguro que provenían de los incas. «De la yerba o planta que los españoles llaman tabaco i los indios sairi, dice un historiador antiguo, usaron mucho para muchas cosas; tomaban los polvos por las narices para descargar la cabeza» (2). La insuflación de estos polvos, que no acostumbraron nuestros indios, se hacía por medio de unos canutillos de hueso (3).

No sólo en el mejoramiento de la vida material produjo la infiltración incaica un progreso de vasta trascendencia; también en los hechos que se relacionan con la inteligencia propiamente dicha la civilización peruana penetró con relativa amplitud (4). En el fondo de la raza o en el medio intelectual en-

(1) E. Boman, *Antiquités de la région andine.*

(2) Garcilasso, *Comentarios*, I. fol. 212.

(3) Colección del autor.

(4) Algunos autores de trabajos sobre los incas emplean la voz *incaica* i otros *incásica.*

cuentra la asimilación más resistencias i lentitud; pero en el caso de dos mentalidades afines, la inferior no se cierra herméticamente a la influencia de la superior. El sistema de numeración fué la más importante modificación que esperimentó la vida psíquica del araucano.

Los indios primitivos casi no habían desarrollado la facultad de contar; no salían todavía de la numeración dijital o de los dedos. Los incas impusieron el sistema decimal a los indios del norte i de éstos se trasmitió a los araucanos. La abstracción mental de los múltiplos de diez i la espresión numérica consiguiente se jeneralizaron a firme en todas las parcialidades hasta con los términos especiales de ciento, *pataca*, i mil, *huaranca*. A pesar de esta adquisición de ideas sobre los cardinales, los araucanos han manifestado hasta hoi pocas aptitudes para totalizar el número i el precio (1).

El sistema de contar de los incas se completaba con los *quipos*, que consistían en algunos cordeles con nudos; forma banverdaderos instrumentos mnemónicos para los mensajeros, los cambios de especies, el tiempo i para totalizar. Pasaron estos *quipos* a Chile tales como los usaban los peruanos. Nuestros indios de Arauco los hicieron de cordones de lana i los han conservado hasta la actualidad (2).

El cálculo o cómputo del tiempo es otro adelanto que hai que agregar a los traídos por la raza conquis-

---

(1) Observaciones del autor, quien ha sido testigo presencial de la propensión de los campesinos i comerciantes de aldea para perturbarlos en sus cuentas.

(2) Colección indíjena del autor.

tadora. El día i la noche fueron las unidades de tiempo de nuestros primitivos; las de más estensión se calculaban por las estaciones de las lluvias i de la brota de los árboles. La sucesión de los años se computaba por las estaciones lluviosas o de sequía estival. Los incas enseñaron el mes i el año solar sir la rectificación de las observaciones que se practicaban en el Perú. Sin embargo, la cronolojía de los araucanos nunca tuvo la precisión de la científica. Era accidental, sin regularidad, como la de todos los pueblos en estado de barbarie. Para fijar un período cronolójico se valían de un suceso memorable en los recuerdos de la comunidad emparentada (1).

Aportó la cultura peruana hasta algunas nociones rudimentarias acerca de las medidas lineales i de capacidad: las primeras se tomaban con el pie i el paso en las distancias del suelo; el jeme, la cuarta, el medio i el brazo entero i la brazada para la estensión de los objetos susceptibles de esta medida. Antes de adquirir estas nociones de computar la lonjitud de las cosas, servía para medir cualquier palo o trozo de trenzado de junco o corteza (2).

No avanzaron nuestros indios en lo que tocaba a las medidas de capacidad. Han empleado, quizás desde tiempos precedentes a la llegada de los peruanos, canastos, cedazos i otros utensilios cóncavos para medir semillas i frutos silvestres. Para avaluar el peso de los cuerpos sólidos, lo que es mui poco frecuente

---

(1) Las denominaciones indíjenas se hallan consignadas en el tomo I de esta obra, páj. 287.

(2) Informes suministrados al autor por indios viejos en 1898.

en la vida del indíjena, servían las piedras de tamaño variable (1).

En el orden de las ideas supraterrenales, impusieron los incas a los autóctonos de Chile un avance considerable en el mejoramiento de sus concepciones míticas. Se perfeccionaron éstas i se simplificaron tomando un sello menos grosero e infantil; los grandes fenómenos naturales tendieron hacia el antropomorfismo. Como en todos los pueblos de mentalidad prelójica, en el sistema de los incas había mitos de árboles, animales, montañas, fuentes, ríos, del mar, de la tierra, etcétera; pero los principales eran los de astros, como el sol, la luna i las estrellas. Los meteorolójicos, como el trueno, el rayo, el arco iris, etc., se reputaban secundarios i dependientes del astro poderoso. Estas creaciones míticas alcanzaron a llegar hasta los araucanos i se mantuvieron entre ellos por un largo período, más o menos truncas, bien que sin cambiar de esencia. Los mismos nombres del sol i de la luna son espresiones peruanas de que se apropió el lenguaje araucano. Comparando algunas leyendas de la mitolojía inca con las araucanas, se nota un parecido tan cercano que induce a considerarlas de un oríjen común. Para no citar la analojía de todas, bastará mencionar la de los eclipses, arco iris i la de los puquios o pantanos, guardados por un sapo sagrado i tenidos como cosas de reverencia i signo de lluvia (2).

Surjieron al propio tiempo los intermediarios entre el mundo supernatural i los hombres de la tierra, como

---

(1) Informes suministrados al autor por indios viejos en 1898.

(2) Cobo, *Historia del Nuevo Mundo*, IV, páj. 149.—Arriaga *Estirpación de la Idolatría*, páj. 11.

los adivinos, los hacedores de lluvia, los intérpretes de los sueños, del vuelo de las aves, del grito i la carrera de los animales i otras demostraciones orgánicas.

En proporción a este nuevo caudal de representaciones colectivas, aumentaron las ceremonias májicas i de petición. Entre estas se cristalizó en la raza araucana la rogativa para obtener agua o detener las lluvias cuando son perjudiciales, i que no ha perdido su denominación de *ñillatún*.

La veneración de los antepasados, desconocida o débil en épocas anteriores, adquirió consistencia con la intervención de los conquistadores del Cuzco. Imposición de ellos debió ser igualmente la concepción de ciertos espíritus.

Todas las instituciones tuvieron que mejorarse en proporción al adelanto mental: se robusteció la poligamia, ascendió la constitución de la familia i se precisó la noción de la propiedad con el intercambio de especies i el conocimiento de los valores de una industria embrionaria.

La lengua penetró hondamente en la de los indios conquistados en la sección del norte i en la del centro; esta penetración llegó hasta el mismo idioma español, el cual se llenó en Chile de innumerables voces de procedencia quechua, que se han naturalizado hasta el presente en el decir familiar.

Por esta penetración tan rápida i estensa, no vaya a creerse que la civilización incásica revestía condiciones que la colocaban al nivel o en las cercanías de nuestras culturas módernas o de las clásicas antiguas, como la griega i la romana. En primer lugar, su altura no descollaba demasiado de las demás razas del continente americano; porque, si las aventajaba en mucho, tenía los mismos defectos que ellas.

CAPITULO XII

Aptitudes de asimilación y mezcla de la raza

Antes de entrar a la tarea bien fácil de refutar en capítulo separado las objeciones formuladas por nuestro contradictor señor Thayer Ojeda, séanos permitido recalcar algunos puntos fundamentales sobre la actividad mental de los araucanos, tratados a la lijera en las pájinas precedentes de este libro.

Las funciones psíquicas de nuestros indíjenas tenían que manifestarse, pues, limitadas i conformes al desarrollo mental de la raza. Al contrario, las del español del siglo de Ercilla eran más numerosas, variadas i complejas, i contenían, en consecuencia, el caudal de asociaciones propio de una sociedad que evoluciona.

El estrecho desenvolvimiento mental del indio, que se debía no a una defectuosa organización del cerebro, sino a la deficiente actividad de este órgano, no se acomodaba a la superposición de las adquisi-

ciones que el civilizado va acumulando con la esperiencia.

Consideramos perfectamente aplicable a las razas americanas la teoría de un eminente fisiólogo acerca de la atrofia cerebral del hombre inculto, por escasez o falta de ejercicio. «Las leyes evolutivas de la morfolojía del neurón han sujerido a Cajal agudas apreciaciones sobre el perfeccionamiento de ciertos actos físicos por el ejercicio, la orijinalidad i diversidad de las aptitudes intelectuales de los individuos, la memoria lójica, las anomalías en las asociaciones de ideas. Entiende que la hipótesis de Tanzi no esplica las maravillosas aptitudes creadas por el ejercicio, aptitudes que dan por resultado, no sólo la rápida ejecución de un acto difícil, sino la realización, al menos en determinadas condiciones, de actos aparentemente imposibles» (1). «Para llegar a ser un pianista, un filósofo, un orador, un matemático, un sabio, se necesitan largos años de jimnástica mental i muscular. Para concebir esta lenta transformación tenemos que admitir desde el principio que las vías orgánicas preexistentes son reforzadas por el ejercicio, i que nuevas vías se establecen después gracias a una ramificación i un crecimiento, siempre mayores, de las prolongaciones dendríticas del cilindro-eje. De ser esto cierto, no podrán adquirirse talentos sino con la condición precisa de crear por el ejercicio, en los centros mnemónicos primarios y secundarios, múltiples i complicados contactos entre grupos celulares que están pocos conexionados en los individuos incultos. Esta creación de nuevos contactos es la condición primera, pero no

(1) Injenieros, *Principios de psicolojía*, 203.

la única. La capacidad cerebral, la memoria orgánica, la cantidad de neurones i otros factores pueden tener influencia también sobre los resultados. Sea como fuere, el hecho de que un hombre instruído e impresionable posea centros tan ricamente asociados, es una garantía de que sus reacciones mentales serán bien diferentes i superiores a las de un hombre sin instrucción. Mientras que bajo la influencia de una sensación lijera, de la reflexión o de cualquiera otra exitación, no se producen en el hombre inculto sino combinaciones de ideas ilójicas, el hombre culto, rico en conexiones cerebrales, imajinará combinaciones de ideas inusitadas que traduzcan de una manera fiel i sistemática los contactos del mundo exterior, condensándolas en fórmulas jenerales i fecundas.

«La hipótesis de la creación (por el ejercicio) de nuevas vías de comunicación entre los centros mnemónicos, explica también la memoria lójica, es decir, la correlación i coordinación de las nociones científicas adquiridas, que solamente se adquieren después de grandes esfuerzos de atención i reflexión, una vez organizados los centros mnemónicos. Igualmente esplica nuestra hipótesis la jénesis de las concepciones grandiosas i las construcciones lójicas complicadas, tales como los sistemas relijiosos, filosóficos, políticos, etc.» (Cajal).

«La facultad de crecer de los neurones en el hombre adulto, i su poder de crear nuevas asociaciones, esplica, según Cajal, la capacidad de adaptación del hombre i su aptitud para cambiar sus sistemas ideolójicos; la detención de la actividad de los neurones en los ancianos, o en los adultos de cerebro atrofiado por la falta de ilustración o por cualquiera otra

causa, puede, a su vez, hacernos comprender las convicciones inmutables, la inadaptación al medio moral i hasta las aberraciones misoneístas. Se concibe igualmente que las amnesias, la falta de asociación de ideas, la torpeza intelectual, la imbecilidad, la demencia, puedan producirse cuando, por causas más o menos mórbidas, la articulación entre los neurones llega a ser floja, es decir, cuando las espansiones se debilitan i dejan de estar en contacto, i cuando las esferas mnemónicas se desorganizan parcialmente. Esta hipótesis también ha tenido en cuenta la conservación mayor de las memorias antiguas, de las memorias de la juventud, tanto en la vejez como en los estados de amnesia i de demencia: las vías de asociación creadas hace mucho tiempo i ejercitadas durante largos años, han adquirido, indudablemente, una fuerza mayor por haber sido organizadas en la época en que los neurones poseían su más alto grado de plasticidad» (1).

Era una mentalidad fija la de los araucanos, en la cual se repetían en la sucesión de las jeneraciones las tendencias conjénitas recibidas hereditariamente i las adquisiciones producidas por la influencia del medio. Las primeras o la esperiencia biolójica ancestral, constituyen la mentalidad de la especie, lo más fundamental i primitivo en la personalidad humana; las segundas forman la mentalidad social. Los perfeccionamientos recientes, los hábitos mentales que adquiere cada individuo, aparecían escasos i como rasgos derivados del patrimonio colectivo del grupo social.

El indio recibe hecho, por decirlo así, desde una larguísima serie de jeneraciones, el carácter mental

(1) *Principios de psicolojía*, por José Injenieros, páj. 203.

que adquiere en el ambiente familiar en su infancia i del ambiente social en su juventud, tanto más consistente cuanto más dura el período de educación. Un estado de estancamiento se produce, arraigando esperiencia, habilidades i convicciones, en ciertos rasgos de las masas gregarias de réjimen patriarcal, como en la aversión al trabajo, en la rapiña, la inclinación guerrera, la irrupción, el orgullo, la hospitalidad recíproca, la retórica indíjena, las fórmulas de la moral de estrictas prohibiciones, el derecho consuetudinario, los mitos. Las instituciones i las costumbres no evolucionan, ni siquiera se modifican en su esencia.

La desemejanza mental de las dos razas provenía, por lo tanto, de la diversidad de la herencia biolójica en primer lugar, que propende a dotar al individuo de cierta organización cerebral i de funciones mentales que le transfieren las jeneraciones preexistentes; en segundo término, de la desigualdad de la educación o del predominio que ejerce el medio social en que vive el hombre.

Este modo de ser mental del araucano lo incapacitaba para la asimilación de una cultura estraña, como la española. Se dejaba sentir esta incapacidad en la imposición de las ideas católicas de sus dominadores. Sin embargo, desde los conquistadores hasta la pacificación definitiva de la Araucanía, se creyó que el sometimiento de los indios debía fundarse en la educación relijiosa e intelectual» (1).

La empresa de atraer a los araucanos al culto católico fué siempre estéril en sus resultados, aunque

(1) Domeyko, *Araucanía.*

jamás abandonada por los misioneros. El mecanismo mental de los grupos étnicos de América era inadaptable a las funciones superiores de la intelijencia, a las que pertenecen las concepciones relijiosas. Entre los araucanos mui pocos aceptaban ántes el bautismo por temor a los efectos misteriosos de este acto, que podía dejarlos a merced de los españoles o acarrearles desgracias. Cuando la Araucanía se pacificó del todo, los bautismos de niños i mujeres aumentaron mediante la actividad de los misioneros; mas el indio no comprendía el alcance de este sacramento. Preguntado una vez por el autor un indíjena cabeza de familia, en una reducción de Angol, por qué dejó bautizar a la jente de su dependencia, le contestó: «Conviene estar bien con los padres, que nos ayudan en los reclamos de tierra».

Menos son los casos de confesiones i escepcionales los de conversión consciente. Las representaciones cristianas de Dios i del diablo son las únicas que han arraigado en su mente en estos últimos tiempos; pero la primera no como la entidad abstracta i suprema del cristianismo, sino como un ser antropomorfo, análogo en su poder a Pillán o a la personificación del trueno i de todas las manifestaciones ígneas. La noción del demonio concordaba con la suya de una causa que orijinaba cuanto mal aflijía a los hombres, llamada en la lengua *wekufü*.

No se estinguieron nunca los vestijios de cultos antiguos, i a despecho de la ortodojia i amenazas españolas, se cristalizaron hasta el fin las representaciones sobre zoolatría, astrolatría, naturalismo o veneración de montañas, mar, ríos, etc. Hasta los últimos restos vivientes de la raza, s nten aun la tira-

nía de esa lejión de espíritus invisibles, fantásticos, que nadie es capaz de resistir; de los brujos i de los ajentes májicos o intermediarios entre los hombres i las fuerzas ocultas.

La actividad de los misioneros ha atraído en apariencia a los indios al catolicismo. Tal vez esta aserción no sea del agrado de los trabajadores en evanjelización; pero nosotros no analizamos con espíritu apriorístico o bajo la sujestión de prejuicios en favor de algún principio o doctrina, porque no sería posible convertir los hechos observados cuidadosamente en juegos de imajinación al igual de la poesía. Observábanos un día un digno misionero que, así como nuestras clases populares más incultas eran aptas para la asimilación critiana, también los indios debían serlo. No hai paridad: el hombre inculto de sociedad civilizada lleva en su beneficio la emoción relijiosa acumulada en muchas jeneraciones i la influencia poderosa del ambiente en que vive: la herencia i el medio de ambos presentan un contraste sorprendente.

El problema de la enseñanza indíjena ha quedado también sin solución hasta ahora a causa de los métodos seguidos, que son los usuales para los civilizados i que en nada se conforman a las peculiaridades mentales del indio. Además, siendo para sociedades de mayor capacidad intelectual, se han resentido de rutinarios i anticuados, pues se limitan a llenar la memoria del indio de cosas inútiles para él, que olvida totalmente a los pocos meses. Si una enseñanza esclusivamente libresca de la moral, de la historia, gramática i otros conocimientos es para pueblos evolucionados estéril e ineficaz, con tanta más razón tiene que serlo para los de cultura media o bárbara

cuyo poder de receptabilidad queda a nivel tan bajo de las civilizaciones europeas.

Los indíjenas pueden adquirir mayor capacidad de aprender mediante nuevas asociaciones de imájenes; pero esta obra de llenar lagunas tendrá que descansar sobre fundamentos psicolójicos, es decir, habrá necesidad de aprovechar las condiciones conjénitas del indio, su memoria visual, sus ventajas musculares, etc., i llenar los vacíos de su atención, jeneralización, abstracción, juicio, raciocinio, etc., hasta que su complexión intelectual se acerque a la del chileno.

Es, por lo tanto, esencial que los institutores dedicados a esta enseñanza especial i compleja sepan cómo las nuevas asociaciones penetran en el entendimiento del indíjena i cómo se fijan en él.

El indio es susceptible de instruirse; pero, si su mecanismo funcional permite la recepción de ciertos conocimientos científicos, no facilita, en cambio, la asimilación de otros. Un joven araucano del cuarto año de humanidades de un liceo de Santiago nos hacía un día la confidencia de serle en estremo difícil el estudio de la jeometría, del período moderno de la historia, de la gramática i del frances. Menores dificultades le ofrecía el aprendizaje de las ciencias naturales i del alemán.

Estas manifestaciones intelectuales restrinjidas en algunos ramos científicos se esplican con el conocimiento de la psiquis indíjena: la mayor o menor dificultad en el estudio de los idiomas es cuestión de analojías o distancias fonéticas; las disciplinas históricas se dificultan por la multitud de instituciones i particularidades de civilización tan estrañas a las

que el joven indíjena ha palpado en el ambiente en que ha vivido; la gramática es materia recóndita para él por su fondo de abstracciones; poco accesible a las demostraciones que exijen razonamientos superiores, la jeometría i el áljebra tienen que presentarle dificultades, vencidas solamente a largos plazos.

Para la eficacia de la enseñanza indíjena habría sido necesario darle, además, un carácter práctico i positivo. Debe entenderse por enseñanza esencialmente práctica la que, pasando del cuadro de los conocimientos rudimentarios, se completa con la profesional, aplicable al medio donde el joven indio será llamado a vivir.

Hai que hacer penetrar primero en el espíritu del niño indíjena muchas nociones elementales de la ciencia, que ignora por completo i que el infante de familias civilizadas sabe antes de ir a la escuela. Inútil tarea ha sido hasta el presente llenar su memoria frájil de nomenclaturas científicas i literarias. Lo principal habrá de ser, a continuación del grado inicial, la inculcación de la enseñanza elemental de lecciones de cosas, jeografía, lectura en castellano, caligrafía i contabilidad, para ascender en seguida a las nociones científicas más jenerales que deben dominar en la instrucción de los indíjenas de todas partes. Como medio de educación intelectual, las ciencias prácticas, las realidades palpables al indio, bien graduadas, importan un alto coeficiente de transformación i progreso para las sociedades de incompleto desenvolvimiento. Debe descartarse la enseñanza de la filosofía, de la moral, el derecho i la política.

Cuando el joven indio haya sido habituado a las nociones elementales de la ciencia, será oportuno de-

dicarlo a la enseñanza profesional conjuntamente con la de conocimientos jenerales. Adaptar la escuela a la vida local i dotarla de un campo de esperiencia que no baje de unas 30 hectáreas, son requisitos primordiales para alcanzar un éxito seguro.

Como la actividad económica de los araucanos se ha especializado en la agricultura, es de rigurosa lójica orientar a la juventud indíjena hacia las faenas del campo. Instaladas ya en la familia del aprendiz y en la raza, la nueva labor se encaminaría a mejorar sus métodos tradicionales para llegar al rendimiento intensivo.

Como la industria indíjena no podría resistir la concurrencia poderosa de las similares nacionales i estranjeras, en esta enseñanza cabrían únicamente los talleres de trabajos manuales complementarios de la agricultura, como los de herrería, carpintería, pintura a brocha, etc.

Después de la agricultura, la pesca debería ser una fuente importante de entrada para la población araucana, en un territorio de costas estensas i lleno de ríos i lagos.

Para las niñas habrían sido de incalculable beneficios la escuelas de trabajo manual (profesionales), dedicadas de preferencia a los tejidos, en los que la mujer araucana ha descollado por una habilidad ejercitada durante siglos (1).

La esperiencia ampliamente confirmada demuestra

(1) En otros volúmenes de esta obra hemos espuesto algunos programas de enseñanza indíjena, que han quedado escritos solamente en el libro i con seguridad ni leídos habrán sido en el pais. Sin embargo, de otros se nos han pedido indicaciones para implantarlos con eficacia.

que el araucano puede instruirse, pero no educarse, por lo menos del todo. Se han confundido hasta hoi los conceptos de instrucción i educación. La primera significa la facultad del indio para recibir cierta cultura intelectual, si se aviene sobre todo con el mecanismo de su mentalidad; la segunda es el cambio de hábitos o el abandono de las instituciones, la transformación de la costumbres, la modificación de los ideales i de la idiosincrasia colectiva. No cabe en lo posible que estos caracteres de raza, conglomerados sociales que vienen sucediéndose desde edades remotas, se borren inmediatamente en los pocos años en que un individuo permanece entregado a la acción de la civilización europea. El cambio de lenguas, que corresponden a mentalidades tan diversas, que interpretan palabras i sentimientos tan contrarios, dificulta, además, esta educación: las ideas se desvirtúan, se deforman al pasar de un idioma a otro.

Tendrá que considerarse, en consecuencia, como sistema utópico el de la educación por la instrucción, que obra sobre la memoria i no sobre los hábitos colectivos, cuando se trata de pueblos de civilización mediana. Las funciones de adaptación rara vez modifican en éstos los usos comunes i la estructura de su organización. Semejantes variaciones se producen por la formación natural de la esperiencia, que las colectividades bárbaras no saben acumular.

Estas razones de raza han impedido que los araucanos entren en la corriente evolucionista i los ha mantenido en un estado de esclusión casi completa de las ideas fundamentales de la ética, de igualdad, solidaridad i tantas otras.

La educación de unidades étnicas detenidas en su

progreso mental se consigue por el establecimiento de nuevas asociaciones, las cuales, repetidas suficientemente, crean actos reflejos o hábitos que atenúan los que ha consolidado la herencia. El proceso es largo i de efectos individuales.

El individuo de raza retrasada no consigue dominar sus reflejos sino fuera de su ambiente local. El cambio de medio trae como consecuencia necesaria una alteración de las ideas, otra concepción de la naturaleza, distinta manera de asociarse a las circunstancias, disminución de los elementos portentosos, más control en las impulsaciones i más previsión en los hechos del futuro.

Si no se repiten sin cesar los reflejos adquiridos, tienden a disociarse. Por eso los araucanos que abandonan definitivamente su medio nativo, son los únicos que consiguen mantener el caudal de adquisiciones nuevas. Conocemos un buen número de jóvenes de raza que, mediante su presencia en un pueblo i algunos estudios de humanidades, habían alivianado un tanto su espíritu del bagaje hereditario, una vez vueltos a sus lugares lo recobraban casi por completo.

Ha sido corriente en Chile, tanto en la prensa, en el libro i el folleto como en las conferencias, la confusión entre lo que es instruir i educar a naturales, i por consiguiente el error de que basta la primera para transformar sus ideas i sentimientos. Entre doscientas citas que podríamos hacer al respecto, sólo anotamos un caso por lo sujestivo i personal.

En 1913 vino a Santiago el directorio de la «Sociedad Caupolicán», de Temuco, fundada para defender los intereses de la raza. Se le preparó una recepción en el salón de honor de la Universidad. El autor, como

presidente honorario, presentó a sus colegas. A continuación un joven mestizo, profesor de ramos técnicos del liceo de aquella ciudad, pronunció un discurso de elojio a sus antecesores por el lado araucano i esplayó el pensamiento de que el indíjena poseía aptitudes para llegar al nivel del civilizado por medio de la instrucción. Había una intención de crítica amarga, acaso agresiva, para los que negaban una verdad tan evidente, según él.

Una gran porción del auditorio, que no se habría dado el trabajo de estudiar el alma de las razas medianas, atronó el salón con sus aplausos i aclamaciones. Alentado el orador, siguió en voz más animada desarrollando su teoría, que en síntesis podía caber en estas palabras: «aquí estoi yo para probarlo». Mientras tanto el que esto escribe, que había establecido diferencias lijeras entre los dos conceptos, permanecía corrido en su asiento ante tal ovación, pensando en los errores sociales cuando no se les corrije con oportunidad.

Se objetará en vista de esta brevísima esposición psicolójica ¿qué beneficios resultan entonces de instruir a los indios si no se consigue su educación? Se les coloca en mejores condiciones para proceder a sus necesidades materiales aumentando sus recursos económicos. La riqueza abandona así la forma colectiva para tomar la individual. Entra entonces el indio a ser un factor apreciable de la riqueza nacional. Se impulsan también las actividades de la masa indíjena, se crean nuevas necesidades i líneas de conducta que seguir, disciplina, sentimiento del deber, solidaridad nacional. En resumen, se allana el camino para una educación más elevada a las jeneraciones siguientes.

En la actualidad la población araucana produce sólo en las industrias agrícolas i ganaderas las cantidades que siguen, bien calculadas por entendidos de la raza:

Trigo	$	2.500,000
Otros cereales		200,000
Lana		450,000
Animales traídos de la Arjentina...		100,000

La importación de animales, que los indios obtenían por trabajo personal i por cambio de tejidos de lana i objetos de plata para adorno, ha disminuído notablemente por los derechos de aduana.

Queda, pues, como verdad inconcusa que mejorando la técnica de las industrias agrarias existentes, se incrementa la producción, particularmente la de trigo o la típica del suelo araucano.

Esta particular estructura psíquica de la raza araucana se conservó siempre, a pesar de las trasformaciones físicas que esperimentó desde los tiempos anteriores a la conquista española. Recordemos algunos antecedentes.

No es difícil aducir pruebas de tradición i referencias de historiadores antiguos sobre la emigración lenta i parcial de los pobladores de la playa marítima hacia el valle central por las riberas fluviales. Al acercarse al este, iban encontrándose, por motivos de tráfico o de guerra, con otras estirpes étnicas, como los puelches o pampas i los que habitaban la rejión de los Andes en la república Arjentina, desde la provincia de Jujui hasta Mendoza.

El hecho completamente comprobado es que en

la época histórica ya existían agrupaciones afines a la población araucana más jenuina del poniente, las cuales conservaron hasta el siglo XVIII i principios del siguiente los nombres de chiquillanes, pehuenches, huilliches i cuncos (1).

Estos habitantes de los valles de uno i otro lado de los Andes bajaban al central i practicaban un activo trueque de especies con los pobladores de los campos i aldeas de ese territorio. A un historiador del siglo XVIII pertenecen los párrafos que siguen referentes a tal comercio:

«Los pehuenches son los más traficantes de los chilenos, i comercian con los españoles, pero sólo a cambio, porque no usan moneda alguna. Las colonias que se habían establecido en los campos vecinos a las faldas orientales de los Andes, negociaban con los habitantes de la provincia de Cuyo, i a veces saqueaban las haciendas i aldeas pertenecientes a la ciudad de Buenos Aires, i asaltaban las caravanas españolas que pasaban por motivo de comercio. Empero estas colonias, después de una obstinada guerra de diez años, fueron arruinadas completamente, i sus habitantes perseguidos hasta el interior de los Andes por los pampas, pueblo oriental i vagabundo.

Los pehuenches salen todos los años de sus montañas i tienen en diversas partes de la provincia del Maule una especie de feria que dura uno o dos meses

(1) Para el estudio jeo-étnico de las razas mencionadas en estos párrafos, hai una literatura abundante: entre muchos libros, sirven de consulta los *Historiadores Chilenos*; *Descripción de la Patagonia*, por Falkner; *Etnografía Arjentina*, por Lafone Quevedo; *Clasificación de las razas arjentinas*, por L. María Torres: *Antropolojía chilena*, por Latcham.

i ahí llevan sal blanquísima, alquitrán, yeso, lana, caballos, pieles i algunas curiosidades» (1).

Olvidóse el autor citado de mencionar el piñón entre los artículos que los araucanos cambiaron constantemente con los habitantes del centro. Obtenían los indios andinos este producto típico de la Araucanía en sus respectivas posesiones, i los de otros lugares donde no se daba, iban a buscarlo a los bosques de *pehuen*, con la aquiescencia de los caciques dueños de ellos (2).

De esa mezcla entre los indios del poniente i del este da claro indicio el índice cefálico de las tribus repartidas en las diversas rejiones del territorio araucano. Los cráneos que hemos hallado en sepulturas antiguas del litoral, en Paicaví, Quidico i Tirúa, dan un índice braquicéfalo (cabeza redonda). Igual medida hemos obtenido en las de los dos lados de la Sierra de Nahuelbuta, la más próxima al mar. En las mediciones de los vivos era fácil comprobar esta forma hasta hace pocos años (3). Pero, a medida que se avanza hacia el oriente, el índice dolicocéfalo (cabeza larga) aparecía más pronunciado i daba un porcentaje máximo en las tribus pehuenches. Quizás en estos últimos años la variedad del índice haya aumentado con las amalgamas étnicas que se verifican cuando una raza entra al período de franca disolución.

---

(1) *Compendio anónimo de la historia jeográfica, natural i civil del reino de Chile*, pájs. 241 i 269. (Abate Molina).

(2) Noticias anotadas por el autor entre los indios.

(3) La calidad del terreno, poroso i de subsuelo de greda a veces, impide la conservación por mucho tiempo de los restos óseos. Los que han solido hallarse han estado en tierras calizas o impermeables i más de ordinario, protejidos por las raíces de grandes árboles.

Estos enlaces ocasionales de linajes distintos i no de emigraciones enteras, alcanzaban a producir una alteración de base meramente material. En las sociedades evolucionadas, tan aptas son para el progreso las cabezas redondas como las prolongadas; las colectividades primitivas i las de cultura mediana, quedan estacionarias con las dos formas. En las primeras, la mentalidad colectiva tiende a homojeneizarse por la jeneralización de las mismas costumbres e instituciones; en las segundas no se modifica la organización social i siguen, por consiguiente, en el mismo jénero de vida, con sus mismos sentimientos, voluntad i grado de esperiencia.

La teoría de Vacher de Lapouge sobre la distinción de las razas solo por sus caracteres anatómicos (braqui i dolicocéfalos) para avaluar su capacidad mental, pasa al presente como un arcaísmo científico, que ha inducido a error a muchos que se dedican a esta clase de estudios (1).

Siguieron manteniendo, pues, todos los grupos rejionales araucanos un espíritu de raza unitario, o lo que vale decir, un idéntico modo de espresarse por el uso de una sola lengua, que debía organizar el pensamiento de manera uniforme i dar moldes fijos a las manifestaciones intelectuales, como los discursos, las canciones, cuentos i mitos. Ni aun en las actividades que no se subordinan al idioma, como las artes manuales, la música, las danzas i prácticas májicas, no existía la menor diferencia.

El único caso de una relativa renovación de las funciones psíquicas, habría sido una emigración de

(1) En Chile al señor Palacios, autor del libro *Raza chilena*.

elementos étnicos diferentes i dominantes; pero nunca se verificó un acontecimiento de tal magnitud. La conquista española estuvo mui lejos de alcanzar las proporciones de una mezcla considerable. Los productos del cruzamiento de peninsulares i mujeres araucanas se fundieron en las familias indíjenas después de la ruina de las siete ciudades. Con la independencia en que se mantuvieron en seguida las estirpes indíjenas, las uniones híbridas de indios con europeos o mestizos pasaron a ser escepcionales.

En la época contemporánea estos cruzamientos, si bien es verdad que han aumentado, han contribuído apenas a una diminuta fusión de razas. Las uniones de campesinos chilenos con mujeres araucanas, las más jenerales, dan un porcentaje insignificante de projenie, que ha quedado de ordinario embebida en la masa mayor o dominante. Nuestras investigaciones a este respecto han sido numerosas i repetidas en muchas reducciones, i siempre hemos llegado a la conclusión de que se exajera el número i el resultado de estas uniones, por falta de estadísticas oficiales, i en su defecto, de indagaciones directas (1).

Para cerciorarnos de las variaciones que hubieran esperimentado los datos referentes a este objeto que teníamos escrito, comisionamos a nuestro colaborador araucano don Francisco Cayuleo para anotar en un viaje a su tierra natal las uniones de indíjenas con chilenos. En el mes de Abril de este año, sus informaciones dieron el resultado siguiente: En

(1) En los volúmenes IV i VII de nuestra obra sobre la Araucanía hemos anotado cifras i hechos que en mucha parte comprueban esta aserción.

la comarca de Collimallín, donde reside su familia, subsisten las reducciones de Curaco, Nienquen, Nieloco, Lepicheo, Chapalco, Chodeo, Pifinco, Llaullahuen, Llañma, Quinahue, todas con una población que no baja de 600 moradores. Existen en estos grupos familiares cuatro uniones de chilenos (*winka*) con mujeres araucanas i cinco de niñas chilenas con hombres mapuches. Inquirió algunos informes de otras comarcas, i pudo saber que la estadística sobre el particular daba números poco más o menos semejantes a los que obtuvo en el lugar de los suyos (1).

El móvil de los hombres chilenos para unirse con mujeres mapuches es simplemente económico, pues buscan suelo donde sembrar o las ventajas de una hija con padre que posea tierras i animales; el de la mujer chilena unida a un mapuche es hallar un hogar donde residir sin los peligros i las estrecheces de una soltera pobre o sin deudos inmediatos. Los jóvenes indíjenas que han recibido alguna cultura fuera de su ambiente social, aspiran en la actualidad a los enlaces con niñas chilenas habituadas al servicio doméstico i al trato de los centros civilizados. Si se realizaran esos matrimonios, aumentaría, aunque ya demasiado tarde, la descendencia mezclada.

Inquisiciones tan detenidas nos han formado el concepto de que la descendencia araucana, con sus ventajas de vigor i valentía, de nuestra población nacional, llega al límite de lo exajerado, sobre todo cuando se habla de los aborijenes jenuinos que ocu-

(1) Cayuleo (seis ríos) ha estudiado hasta el cuarto año de humanidades i actualmente sirve el empleo de inspector de patio en el liceo fiscal que rejenta en Santiago el autor.

paron la sección territorial que se estiende al sur del Bio-bío.

Por más que parezca una audacia, sentamos la teoría que la vitalidad corporal i las buenas disposiciones psicolójicas de la población chilena, se deben precisamente a su precaria porción de sangre araucana. Analizado este aserto con un método científico estricto, conforme a la realidad, adquiere luego la fuerza de un hecho indudable.

Cuando se mezclan dos razas diferentes, dan un compuesto en que supera la dominante, en el carácter i las aptitudes. En el cruce de indios i españoles que se efectuó en América del Sur, los aborí-jenes aportaron el elemento dominante en todas partes. La porción racial del componente superior, siendo mínima, no constituyó un factor étnico principal, sino mediano en la estructura de las nacionalidades. El resultado de esta cruza tan desigual en número i en mentalidad, fué en todas las secciones territoriales dependientes de España i después repúblicas, un obstáculo para el orden i el progreso de la cultura e instituciones europeas. Esta projenie así amalgamada recojió como herencia los estigmas de la raza mediana, o sea la abulia para el trabajo creado por la nueva civilización, el aislamiento o carencia de sociabilidad, lo impulsivo de los actos, el sentido moral diverso del civilizado, la malicia, el rencor i el deseo de venganza contra los más aptos i superiores de la población de orijen europeo, la simulación, la mentira i muchas otras taras que completan el cuadro de propiedades dejenerativas.

Este mestízaje de dos razas distintas resultaba más peligroso para la sociabilidad en jestación cuanto

más cercano se hallaba al indio, porque en el grado primario se recibían en todo vigor las disposiciones dejenerativas. A tales condiciones desfavorables de orijen se agregaban siempre las del ambiente semi-indíjena: esta descendencia crecía aislada en hogares sin hijiene, se alimentaba mal, era víctima del alcohol, del paludismo i de rejímenes opresores, como el de esclavitud de la conquista i el de servidumbre feudal de las repúblicas que surjieron más tarde.

En Chile se derivó de mejores oríjenes la población formada de dos tipos antagónicos. Aunque inferior al projenitor europeo, sobrepasaba, más que en mestizaciones de otras partes, a la ascendencia india. Influyeron en ello causas especiales. La resistencia de los araucanos atrajo al país una emigración española relativamente numerosa, que tenía que ser factor de projenie de primera calidad. La población indíjena que vivía diseminada en el territorio desde el norte hasta el río Itata más o menos, los promaucaes o mapuches de algunos autores, era escasa i no bastaba, por lo tanto, para predominar sobre la superior. Además, con ésta venía el otro elemento étnico ya mestizado, nos referimos a los productos de cruzas de españoles e indíjenas peruanos, utilizados como auxiliares en las empresas guerreras.

De manera que la población orijinaria chilena tuvo por el lado de los projenitores varones, los españoles, buena porción de sangre i escasa por el indíjena autóctono i con algunas cruzas encima de la otra mestizada que arribó al país como auxiliar. Hubo, pues, un avance en las etapas de selección, mientras que en otras secciones se retrasaba el progreso étnico.

Es bien conocido el principio, confirmado por los

hechos, de que las cruzas han de efectuarse durante varias jeneraciones, tres o cuatro, para que lleguen a cierta selección étnica. Así quedan menos acentuados los estigmas híbridos i los mestizos se van aproximando a la civilización de la raza dominadora.

Las mejores condiciones biolójicas i de subsistencia de un clima templado como el de este país, favorecieron, además, el crecimiento de una población que resultaba, por la combinación de circunstancias particulares, menos debilitada i mejor constituída como entidad antropolójica que otras de América.

Por no haber tenido cruzas activas con negros, mulatos i zambos, adquirió más homojeneidad que la de aquellas secciones, donde los trabajos de minas i otros de la rejiones tropicales mantenían la inmigración de color. En Chile ni había ese jénero de industrias ni el clima era propicio a la naturaleza del elemento negroide. Por eso fueron desapareciendo aquí al correr de algunas jeneraciones ciertos rasgos étnicos del tipo oscuro.

En cuanto a la porción de sangre araucana que corresponde a la población chilena, puede asegurarse ahora con entera seguridad que ha sido escasa, insignificante. La fantasía nacionalista ha creado para el chileno una descendencia forzada de la estirpe guerrera.

Hasta hoi, solamente se ha considerado este problema de un modo empírico; es necesario encararlo con un concepto científico i real, aunque vaya a herir viejos prejuicios sobre nuestra constitución física i nuestro valor guerrero.

Hemos anotado en las pájinas de este libro i en los que le han precedido algunos datos acerca del mui

limitado número de uniones de tipos antagónicos, chilenos e indíjenas, que se han efectuado en estos últimos tiempos de disolución de la raza. Quienquiera que profundice este asunto, se convencerá pronto de que los indíjenas del sur del Bio-bío no se han fusionado a la masa chilena ni forman un sedimento constitutivo de ella; han sido propiamente empujados, desplazados por ésta, para desaparecer de un modo lento, silencioso i paulatino, con la muerte de los individuos que componen las agrupaciones rejionales. Prueba convincente de este hecho es la gran estensión de terreno que fué quedando vacante i que ocupó el Estado para entregarla por lotes a la licitación particular.

Las causas que obran en la desaparición de una colectividad bárbara son bien conocidas i se hallan consignadas ya en el curso de nuestros estudios araucanos. Para el encadenamiento de conjunto de las materias, recordaremos en síntesis los fenómenos biolójicos o las alteraciones de la salud en las sociedades rudimentarias, en las cuales los nuevos morbos producen estragos mayores que en las adelantadas donde son endémicos. Tanto como las epidemias, las diezman los vicios, que asimilan de la raza en contacto más bien que sus virtudes. No pueden adaptarse a un nuevo medio intelectual, a otra cultura que les llega de golpe, sin transiciones graduales, que las rodea de una atmósfera estranjera i las aisla en su propio suelo, las priva de sus libertades antiguas, de las instituciones i usos arraigados en el alma colectiva. La estinción se realiza sin lucha ostensible; es de simple contacto, de imposición de otra condición civil, moral i social.

Por suerte, nuestras investigaciones acerca de la limitada porción de sangre araucana que corre por nuestras venas, se van viendo confirmadas por opiniones respetables. Don Luis Thayer Ojeda, hermano del autor con quien estamos en esta controversia científica, ha publicado un libro sobre nuestro orijen étnico, de revelante valor, lleno de estadísticas e informaciones pacientes. De él tomamos las citas que van en seguida.

«Como ya hemos visto, estimamos que la raza chilena está formada principalmente por los elementos español e indíjena, en proporción de un 64.59% para el primero y con un 35.41% para el último.

El elemento indíjena se encuentra aumentado en dos entidades cuya representación en Chile es insignificante: la raza negra africana, proveniente de los esclavos emancipados, i la raza amarilla que aparece desde mediados del siglo XIX, con algunos súbditos del Celeste Imperio, radicados en Valparaíso.

Según esto, la raza chilena tiene la siguiente proporción de sangre correspondiente a las grandes razas humanas:

Blanca	64.59%
Roja	34.26 »
Negra	0.98 »
Amarilla	0.17 »
TOTAL	100.00%

Este 62.51% que atribuímos a los peninsulares en la constitución de la raza chilena, lo hemos repartido

de acuerdo con los promedios que arrojan las diversas proporciones, en la forma siguiente:

Andaluces	14.92%
Castellanos nuevos	12.75 »
Castellanos viejos	10.33 »
Extremeños	8.81 »
Leoneses	7.28 »
Vascos	3.34 »
Navarros	
Gallegos	
Asturianos	
Catalanes	
Valencianos	3.14 »
Aragoneses	
Baleares	
Canarienses	
Portugueses	1.94 »
TOTAL	62.51%

En consecuencia, el elemento peninsular que ha intervenido en la formación de la raza chilena guarda relación con las cifras precedentes, que bien pudieran aceptarse con cierta confianza, porque están basadas en la naturaleza de apreciable número de españoles cuya descendencia se ha mezclado intensamente con la raza indíjena y reflejan el aspecto étnico jeneral de la rejión correspondiente, proporcionando una idea del conjunto de razas hispanas primitivas que entran como ascendientes remotos en el pueblo chileno.

La proporción de 35.41% que asignamos a las razas indíjenas y de color se descompone como sigue:

Mapuche	20.00%
Araucana	10.00 »
Atacameña	
Diaguita	
Peruana	
Chona	4.26 »
Changa	
Africana	0.98 »
Asiática	0.17 »
TOTAL	35.41 %

Nada tenemos que agregar, excepto la inseguridad de las dos primeras cifras, pues nos inclinamos a creer que es menor todavía la que debe atribuirse a la araucana y mayor la correspondiente a la mapuche. No obstante las cifras adoptadas pueden aceptarse en conjunto, mientras los estudios antropolójicos no resuelvan el problema étnico que presentan las razas indíjenas chilenas.

Comprendiendo, bajo el concepto de inmigración española, el conjunto de individuos que han venido a Chile, desde 1540 hasta la fecha, sea como conquistadores, pobladores o colonos, podemos decir que esta inmigración, variable en cantidad pero constante en el curso de 374 años, representa la cifra de 72,808 individuos, que es el resultado de parcialidades exactas en algunos casos y de otras debidas a cálculos basados en datos verosímiles o ya aceptados.

El siguiente cuadro justifica la cifra total que indicamos:

Período				Núm. de españoles
Desde	1540 a	1600	promedio de.....	3.835
»	1601 »	1630	» »	2.787
»	1631 »	1700	calculado en	8.500
»	1701 »	1778	» »	12.000
»	1779 »	1810	» »	12.500
»	1811 »	1819	» »	1.000
»	1820 »	1839	» »	350
»	1840 »	1866	» »	1.125
»	1867 »	1875	» »	400
»	1876 »	1885	» »	1.700
»	1886 »	1895	como mín. »	5.889
»	1896 »	1907	» »	10.261
Diciembre de		1907	» »	600
Año de		1908	inmigración oficial..	4.716
»	»	1909	» »	2.228
»	»	1910	» »	1.738
»	»	1911	» »	455
»	»	1912	» »	1.000
»	»	1913	» »	794
»	»	1914	como mín.....	230
»	»	1915	» »	300
»	»	1916	» »	400
		TOTAL		72.808 (1)

Como en los primeros sedimentos de la población chilena no hubo un componente araucano apreciable ni tampoco lo ha habido en el período contemporáneo, insistimos en sostener que el concepto de nuestro orijen de este tronco etnográfico carece de

(1) *Elementos étnicos que han intervenido en la población de Chile*, por LUIS THAYER OJEDA.

base efectiva. En consecuencia, la afirmación tan repetida i tan halagüeña a la vanidad militarista que atribuye importancia máxima a la sangre araucana en la constitución corporal i en el valor del chileno, queda en los límites de la leyenda.

El indio promaucae del centro de Chile o mapuche, como lo llaman algunos autores, constituía un elemento físico tan vigoroso como el araucano. Por este lado i por el del español de la conquista, fuerte i sufrido, recibió el chileno esa predisposición orijinaria de fuerza i resistencia. Agréguese a esta herencia antropolójica, la influencia del medio jeográfico en que se ha verificado su desenvolvimiento orgánico. Los ajentes físicos de nuestro país han sido todos satisfactorios: impera un clima templado, sin las temperaturas enervantes de los trópicos i sin los fríos australes que deprimen la actividad. Los descensos de la temperatura no alcanzan a la escala de tantos otros territorios i fácilmente se neutralizan aquí con medios de calefacción abundante i por lo mismo baratos. El suelo fértil i cruzado de infinitas corrientes de agua, favorece la nutrición de los habitantes, i el aspecto jeneral de la naturaleza, alegre i variado, influía, aparte del legado andaluz, en su carácter humorista i conformado a la suerte del presente i del futuro.

En los países templados, la fertilidad del suelo es menor que en las rejiones cálidas, i para intensificarla, se requiere un trabajo humano constante i esforzado, que viene a vigorizar al fin el organismo de los individuos.

Las cualidades militaristas i de valor de nuestro pueblo provienen, sin duda, de causas históricas i sociales i no de consanguinidad con los araucanos,

que no existe. El carácter nacional se ha formado con el sentimiento de orgullo que dan las empresas guerreras venturosas. En todas las guerras de nuestro país, desde la independencia para adelante, la victoria lo ha favorecido; no ha sufrido nunca la depresión moral, las inquietudes i la conmoción nerviosa de la derrota. Por último, su valor ha sido consciente, resultado de una cultura adelantada, que sabe defender las tradiciones de la patria, la integridad de su territorio, la justicia de sus derechos más que sus conveniencias económicas i ambiciones de conquista, que jamás ha tenido.

Cuando se mezclan dos razas, una buena i otra mediocre, el producto tendrá menos de la primera i más de la segunda. Es lo que ha sucedido con los mestizos de la Araucanía: su complexión psíquica aparece con las peculiaridades dejenerativas de las primeras cruzas. Nos hemos valido de algunos cooperadores indíjenas para averiguar la calidad de estas descendencias i hemos recibido datos de que están compuestos casi en su mayoría de sujetos bebedores, pendencieros, sin capacidad para el trabajo i con predisposiciones a las neuropatías. En suma, con los residuos malos de las dos entidades étnicas representadas por los projenitores (1).

Los que se instruyen un poco adquieren la forma i esterioridad de la civilización que los rodea, pero en el fondo quedan agresivos en las palabras i en los conceptos, reconcentrados i con una gruesa dosis de odio para los de la otra raza. Cuando escriben, son violentos i usan un naturalismo crudo i arrogante.

(1) Estos cooperadores nos han rogado no revelar sus nombres.

Tratan por lo común cuestiones fáciles i de hecho, sin elevarse en la disertación a las esferas del razonamiento superior (1).

Si nos hemos detenido en las aptitudes esclusivas de los araucanos, en sus condiciones fisiolójicas i mentales i en otros rasgos que marcan su fisonomía íntima, ha sido para dejar establecidas las muchas i notables diferencias de raza de uno i otro pueblo. Esta heterojeneidad no se distingue en el poema de Ercilla, por lo menos en el grado que era posible reunir, clasificar los datos en el tiempo del poeta i en el marco de una historia versificada. Por este aspecto no será posible tampoco dar a *La Araucana* el valor de fuente de investigación etnolójica, que se le ha querido atribuir hasta hoi.

Faltan en ellas hasta leves referencias etnográficas acerca de las zonas más unidas o separadas por el parentesco, de las emigraciones i mezclas de esa época.

(1) El tipo que por ahora podemos presentar de estas publicaciones es un folleto del normalista de raza don Manuel Manquilef, mestizo orijinario de Quepe, titulado *Tierras de Arauco*.

CAPITULO XIII

Contestando objeciones

Estudiada la raza araucana por las múltiples fases que reflejan la característica de su espíritu, para dejar demostrado que el poema del bardo matritense no puede ser fuente de información etnolójica, réstanos hacernos cargo de los reparos que el señor don Tomás Thayer Ojeda ha formulado en su libro sobre varias de nuestras afirmaciones referentes a ciertas costumbres indíjenas del siglo XVI.

Emplearemos bastante brevedad en la respuesta, a fin de no alargar estas pájinas con citas que fundamenten nuestros asertos, i también por tratarse en su mayor parte de pormenores i no de hechos culminantes que determinan los lineamientos distintivos de una sociedad bárbara o de mediana cultura.

Las controversias científicas revisten importancia innegable, tanto como las mismas investigaciones de primera mano, cuando resuelven dudas de trascen-

dencia. Fastidian al lector cuando amontonan detalles tratados con estensión, en estos tiempos de crisis para el libro voluminoso.

En Chile se leen poco los libros científicos, en particular los de etnolojía, acaso por no existir aquí ni el estímulo público para los autores, ni centros de actividades intelectuales de todo orden, como en las viejas civilizaciones europeas. Menos leídos serán nuestros cultivadores científicos si se entregan a interminables polémicas, a veces destempladas, acerca de meticulosas prolijidades; correrán entonces el riesgo de quedar inéditos en su propio país.

No sería razonable clasificar entre las cosas de poca importancia la preferencia del señor Thayer Ojeda de los documentos inéditos a las fuentes de la historia que a nosotros nos merecen más confianza, que son: las noticias de los cronistas que tienen la fuerza de hechos confirmados, los restos materiales o prehistóricos i las inferencias que acerca del pasado se deducen del estudio de las porciones indíjenas aun vivas.

En un capítulo precedente nos detuvimos sobre este particular. Volvemos a tocarlo de paso a fin de presentar un cuadro completo de las objeciones. Adujimos opiniones autorizadas que limitan el valor de los documentos inéditos o conscientes, por el interés de la persona que los refiere. Ahora agregamos otra causa psicolójica que obra en los ancianos que jeneralmente dictan estas piezas, la descomposición mental, la involución, como la han llamado algunos autores: sobreviene la amnesia en tal edad i los hechos lejanos se truncan, se trastruecan u olvidan. Más que los documentos inéditos, sirven como mate-

rial de la historia los inconscientes, o sea, las leyes i ordenanzas, los tratados, las inscripciones, etc (1).

Merecen crédito muchos informes de los cronistas que vivieron algún tiempo en intimidad con los indios i tuvieron ocasión de penetrar algunas de sus modalidades, con tal que no fueran las relativas a creencias i no chocasen con el catolicismo. En este caso fallaba la información del cronista. Los datos etnográficos i etnolójicos de Ercilla son de escasísimo valor comparados con el aporte de cronistas como Rosales i Núñez de Pineda i Bascuñán.

Los objetos hallados en la superficie o bajo la tierra, son verdaderos documentos históricos, realidades materiales de preferente valorización en los métodos de la historia de nuestros días para reconstituir la intelijencia, las ocupaciones, las ideas, prácticas relijiosas i estado cultural de los pueblos, siempre que se puedan individualizar en el tiempo i en el lugar. Entonces existe la percepción directa del hecho histórico o sea un contenido que va de la realidad a la intelijencia.

El exámen de lo vivo reviste una importancia preponderante, tratándose de indíjenas. Sus resultados son mucho más ciertos que algunos documentos. Los araucanos, por ejemplo, han tenido en todas las épocas una gran semejanza en sus manifestaciones mentales, en sus hábitos i carácter. En las sociedades retrasadas, pero no en las evolutivas, la determinación de los hechos pasados i sus causas pueden buscarse por inferencia o por la operación lójica que consiste en descubrir lo desconocido individual por lo conocido individual. Los hechos de observación del

(1) Lacombe. *L'histoire considerée comme sciencie.*

tiempo presente se trasportan así al pasado. Este procedimiento de inferencia ascendente puede sentarse como principio jeneral en las indagaciones etnolójicas de pueblos que no han salido de la barbarie. Nosotros lo hemos aprovechado con toda eficiencia, pues para mirar i examinar a los araucanos antiguos nos ha servido el reflector de sus descendientes vivos, sin frustrar nuestras indagaciones. Es una esperiencia decisiva para las obras de etnolojía.

Hemos negado antes i seguiremos negando siempre la escena dramática de Fresia i Caupolicán prisionero, que recuerda el señor Thayer Ojeda como cierta, i en la que Ercilla dió a la primera una figuración tan hombruna, activa i exaltada, que llega al espasmo.

Las mujeres araucanas jamás pronuncian discursos; sin embargo, en estos momentos de sustos i de fugas, Fresia dice uno conceptuoso i teatral, que concluye así:

«Toma, toma tu hijo, que era el ñudo
con que el lícito amor me había ligado;
que el sensible dolor i golpe agudo
estos fértiles pechos han secado:
cría, críale tú, que ese membrudo
cuerpo, en sexo de hembra se ha trocado;
que yo no quiero título de madre
del hijo infame del infame padre.»
Diciendo esto, colérica i rabiosa
el tierno niño le arrojó delante,
i con ira frenética i furiosa
se fué por otra parte en el instante.»

Un arranque de magnitud tan insólita entre indios en horas de supremo infortunio para el hombre, es

en absoluto inverosímil para el que conoce el ríjido formulario que rije sus uniones conyugales. Cualquiera violación a las reglas establecidas, trae como consecuencia obligada el severo castigo que el hombre aplica a la mujer, i si el primero se encuentra imposibilitado para hacerlo, toman venganza sus parientes. Hai que tener presente, para calcular el alcance de este respeto i obediencia en el modo de ser femenino, el poder omnímodo del jefe de la familia en la vida patriarcal.

Los deudos de Caupolicán seguirían viviendo, sin duda, en sus tierras o volverían a ellas poco después de esta derrota, dado el apego de los indios al suelo natal. Fresia continuaría ahí, si se recuerda la costumbre, que hasta ahora persiste un tanto atenuada, que el hijo mayor heredaba con el mando las mujeres de su padre, menos a la que le había dado la vida. En este último caso, se unía a voluntad con otro pariente del padre muerto.

Siendo esto así, sobre las razones de orden social, pesaría en el ánimo de Fresia el temor de la venganza familiar, que habría ido a buscarla en forma de malón a su propia parcialidad. Las mujeres temen, además, el enojo i la persecución del espíritu o de la fuerza misteriosa del hombre con quien vivían en unión sexual.

Un incidente que está en conocimiento del autor dará la medida del derecho de venganza de los parientes. En 1899 hubo una fiesta en la reducción de Picoiquén, vecina al pueblo de Angol. Varias mujeres se excedieron en el licor. Una comenzó a ridiculizar a su hombre, en medio de las risas de los oyentes, por su escaso vigor jenésico. Un hermano de aquél alcan-

zó a oirla i rápidamente llegó al corrillo i azotó a la mujer con un lazo por el poco respeto al marido. Los espectadores presenciaron el castigo como un hecho corriente i natural.

Cree el señor Thayer Ojeda, con fundamentos decisivos para él, que las mujeres participaban en el siglo XVI de las ocupaciones de la guerra, i principia en este capítulo por admirarse del profundo buen sentido de un pueblo que con fines militares trataba de vigorizar su cuerpo practicando la abstención sexual, *tabú*, que él restrinje en su estensión. Deduce, además, que esa costumbre no tiene el alcance que le hemos atribuído, basándose en la esplicación que el cacique Quilalevo dió al capitán prisionero Núñez de Pineda i Bascuñán cuando éste le preguntaba por el orijen de tan estraña abstención. El jefe indio la hacía provenir de los ajentes májicos, adivinos o *machis*. «Estos, como os dicho, por tiempo señalado estaban sin comunicar mujeres ni cohabitar con ellas; sacaron con esta costumbre i alcanzaron la esperiencia, que se hallaba con más vigor i fuerza el que se abstenía de llegar i tratar con ellas, i de aquí se orijinó, habiendo de salir a la guerra el que es soldado, esta costumbre i lei entre nosotros por consejo i parecer de estos nuestros sacerdotes» (1).

Nos permitimos sostener que las opiniones del señor Thayer Ojeda a este respecto adolecen de un manifiesto error. Esta restricción sexual no sólo se practicaba en Arauco, sino en parte considerable del continente indíjena i no sólo la observaban los guerreros, sino también los ajentes májicos i otra clase de per-

(1) *Cautiverio feliz*, páj. 361.

sonas, como los que iban a emprender un viaje largo o una empresa ardua.

A menudo los narradores antiguos de las diversas secciones americanas hacen referencias a esta práctica, que se armonizaba perfectamente con el espíritu de misterio, de fuerzas ocultas, nocivas o protectoras, que informaba todos los actos del indio. Hai que buscar, por lo tanto, en este elemento de lo portentoso i májico la esplicación de estenderse también esta práctica a los nigrománticos i mediums indíjenas, que invocaban una protección sagrada para el éxito de sus empresas.

El padre Calancha, que escribia en el Perú en el primer tercio del siglo XVII, afirma en su *Corónica* que todos los indios de alguna rejión atacada de epidemia ayunaban i se abstenían por algunos días de comunicación jenésica con sus mujeres. Reducían igualmente el alimento a los animales (1). El mismo cronista asegura que los indios que iban a buscar huano adoraban al ídolo Huamancatac, derramaban chicha en la playa i se sometían a un ayuno de dos días a la ida i otros tantos a la vuelta. En el ayuno se incluía la prohibición de contacto sexual.

En los escritos de Polo de Ondegardo sobre ceremonias, ritos e idolatrías de los indios del Perú, se leen muchas referencias a esta costumbre. Una es la que sigue:

«Para el mismo efecto suelen ayunar, i abstenerse de comer carne, sal, ají i otras cosas. Item tienen por abusión, que las mujeres preñadas, o que están con el mes no pasen por los sembrados».

(1) *Corónica Moralizada de la Orden de San Agustin en el Perú*, por frai Antonio de la Calancha.

«Cuando están de parto las mujeres, suelen sus maridos, i aun ellas ayunar absteniéndose de particulares comidas, i se confiesan con el hechicero, i adoran a las Huacas o cerros, para que el parto salga a luz. I adviértase que esto del ayunar (que llaman cacij) es mui ordinario entre indios para diversos efectos, absteniéndose de particulares comidas, i de otras cosas, mezclando diversas ceremonias». (1)

En la espresión «i otras cosas» es fácil entender que se comprendía la abstención conyugal.

El ayuno i su complemento preciso de privación de la mujer, se refería en ocasiones a propósitos simplemente militares. En la *Historia Indica* de Sarmiento de Gamboa leemos este pasaje: «Mientras esto pasaba con los mensajeros de los Chancas, i los Chancas se venían acercando al Cuzco, Inga Yupangui hacía grandes ayunos al «Viracocha i al sol, rogándoles mirasen por su ciudad» (2).

La aplicación de esta fórmula del ayuno, i su conexo del alejamiento femenino, ha sido común no solo a las estirpes americanas, sino a todas las sociedades medias en cultura. Era un modo para provocar el éxtasis i evocar los espíritus, a la vez que purificador i ordinario preliminar de los sacrificios i otras especulaciones relijiosas (3).

Llenaríamos muchas carillas acumulando transcripciones acerca de este particular, lo que no hacemos, ni fragmentariamente, para observar la brevedad que nos hemos propuesto i pasar a los araucanos.

---

(1) *Instrucción contra las ceremonias i ritos.—Los errores i supersticiones de los indios.*

(2) Pájina 62, edición de Pietschman.

(3) Consúltese el libro clásico de R. de la Grasserie titulado *Psicolojía de las relijiones.*

El testimonio del cronista Núñez de Pineda i Bascuñán deja perfectamente en evidencia que vedar la mujer al hombre era práctica que existía en el siglo XVI. El cronista la limitaba a un objetivo guerrero nada más, siendo que se usaba asimismo en otras actividades. El cacique informante del cronista hablaba de «costumbre antigua, de tiempos pasados más que los presentes», es decir, de jeneraciones pretéritas que en siglos enteros observaron esta prohibición, la cual no es exajerado suponer que alcanzara al XVI, no mui distante del tiempo en que se daba la información. Notamos la circunstancia de que el jefe indio empleaba la espresión «en todas nuestras parcialidades». Aun sin esta prueba se llegaría a esa época, si se aplica el método de inferencia ascendente que rije como principio jeneral en las indagaciones etnolójicas de sociedades en estado de barbarie.

Lójicamente podemos transportar los hechos del presente al pasado al hablar de lo que sucede entre los araucanos modernos con respecto al vedamiento de actos de jeneración, dada la fijeza mental de los bárbaros o sea la continuidad de sus hábitos i usos, en particular de las manifestaciones internas.

En las últimas campañas de los indios durante la pacificación de la Araucanía, era de regla inquebrantable entre los individuos designados para movilizarse dormir en lecho aparte del conyugal, i con más frecuencia fuera de la casa (1).

Los jugadores de chueca, cuando se trataba de una partida de interés, en la que se habían trabado apuestas de animales, especies i a veces dinero, separaban

(1) Anotaciones del autor en varias reducciones de las provincias de Malleco i Cautín.

cama i la víspera del juego pernoctaban en la cancha o la pista. Lo mismo hacían los jinetes en las carreras. Unos i otros observan todavía esta limitación jenésica, cuando viven en unión permanente con alguna mujer.

En las prescripciones del machismo entraba esta prohibición reglamentaria. Hombre i mujer se privaban del lecho común en la noche que precedía al tratamiento de un enfermo u otra operación májica que tuviera importancia escepcional. Los adivinos tampoco prescindían ni prescinden ahora de esta vieja observancia (1).

Actualmente reside en la reducción de Collimallin, un poco al poniente de Temuco, una *machi* que lleva el nombre de Anquel i es mui consultada como adivina. Esta vidente de vaticinios que de ordinario no fallan, en la víspera de dar solemnemente una respuesta adivinatoria, de buena paga o de asunto de valía, separa cama de su marido i ejecuta un *ñillatun* privado (invocación i jesticulaciones májicas)(2).

Cualesquiera que hubiesen sido los motivos que determinaban esta esclusión de la mujer, de preparación física, de índole májica o de los dos, habría que agregar a ellos el temor que en el indio causaba el período del embarazo i del flujo menstrual, que traía aparejados, por transmisión de efectos, la pesadez corporal i la sangre mala, causa de daños fatales para el hombre.

---

(1) Datos dados al autor por los caciques Domingo Painevilu, de Maquegua, i Kalfukura, de Perquenco, ambos autores en aquellos sucesos.

(2) Noticias del joven Francisco Cayuleo, inspector del Liceo Lastarria i natural de esa reducción.

Hai consideraciones de otro orden que permiten poner en duda las aserciones sobre mujeres guerreras. Tenemos anotaciones recojidas en diferentes parcialidades que informan de las grandes penurias i hambres que sufrieron los grupos familiares en los siglos XVIII i XIX cuando se hallaban en estado de guerra. Ausentes los hombres, pesaban sobre las mujeres todas las tareas domésticas i el cuidado de los hijos; las provisiones se agotaban i ellas debían proveer al sustento diario de los suyos, recojiendo algas marinas i moluscos las que vivían en las playas, papas i yerbas silvestres las de más al interior. En el siglo XVI, por lo menos hasta el último tercio, los recursos de subsistencia eran menores para los indios, que carecían de los animales i granos importados por los españoles. Agotadas las reservas de maíz i quinoa durante la guerra, el sustento por la recolección de frutos naturales, de que se encargaba la mujer, requería una labor mucho más pesada que en la paz. Sin su presencia en la parcialidad, ésta habría desaparecido por emigración o por hambre.

Pudo suceder que en el siglo en referencia algunas mujeres tomasen parte en operaciones bélicas; pero esa participación debió ser accidental i nueva, circunscrita a uno que otro lugar i reducida por el número. Ni había existido antes ni se jeneralizó esta cooperación tan decantada. El mismo Ercilla en el prólogo de su poema dice: «vienen también las mujeres a la guerra i peleando algunas veces como varones, se entregan con grande ánimo a la muerte». Nótese la limitación que fija la frase *algunas veces*.

En el canto X, se lee esta estrofa tocante a la participación que tomaron las mujeres en la fuga de los

vecinos de la arruinada Concepción, evidentemente con el propósito de tomar prisioneros i recojer botín.

«Llamábase infelice la postrera,
que con ruegos al cielo se volvía,
porque a tal coyuntura en la carrera,
mover más presto el paso no podía.
Si las mujeres van de esta manera,
la bárbara canalla cuál iría,
de aquí tuvo principio en esta tierra
venir también mujeres a la guerra».

Da por sentado el poeta que de este incidente se orijinó el militarismo femenino de Arauco, el cual tanto complace a los idealistas de los indios, sin reparar que se trata a lo sumo de casos aislados que no tuvieron prolongación ni en el espacio ni en el tiempo. Las costumbres no se imponen de repente en las colectividades bárbaras; son el fruto de hábitos adquiridos en una serie de jeneraciones.

Discurre el señor Thayer Ojeda sobre la presencia de las mujeres araucanas en los campos de lucha con cierta amplitud de conceptos i de citas, para llegar a cuatro conclusiones que enumera en este orden:

«1.ª Que las mujeres habrían tomado parte activa en la batalla de Marigueñu en Febrero de 1555, según el testimonio del cronista Góngora de Marmolejo» (1).

Esas mujeres llegaron al lugar de la refriega, poco distante de sus habitaciones, con otros fines que los de pelear. Eso se desprende de las mismas citas:

(1) *Marihuenu*, diez alturas.

«llevaban comidas para los hombres.» En espera de la derrota i del botín, se situaron por ahí en una loma. Un indio reune «todas las mujeres i muchachos» i por una tendencia propia de la guerra de astucia de los indíjenas, sin escepción, arma de palos a la turba i amenaza acorralar a los españoles. Tal estratajema ¿indica participación activa? ¿demuestra un sistema? La presencia de los muchachos en esa jornada es prueba fehaciente de que se trataba de un hécho casual i no sistemático. ¿O se querría deducir de esta circunstancia de azar que también los niños iban a la guerra?

2.ª «Que Lautaro tenía consigo por lo menos dos mujeres cuando le mataron en la batalla de Mataquito en 1557, según Gabriel de Villagra, capitán entonces i teniente jeneral de Chile años más tarde».

Nada indica el capitán Villagra sobre quiénes eran i de dónde venían esas mujeres. Bien pudieron ser de alguna tribu de las que iba encontrando en su camino el *toqui* de los araucanos. Pesa más que esta hipótesis el hecho que Lautaro, fuera del ambiente nativo durante algunos años, debería haber imitado las licencias sexuales que los conquistadores traían como residuos de las viejas civilizaciones europeas, así como les aprendió su táctica con harta habilidad sin llegar a la altura de jenio, como lo cree el señor Thayer Ojeda. El formulario májico, además, no tenía siempre la fuerza de una lei imperativa para los caciques, los cuales, en virtud de sus facultades omnímodas, podían prescindir de él en algunas ocasiones. Solo se esponían a los comentarios de los subordinados cuando sobrevenía el fracaso o algún contratiempo.

En lo tocante a lo jenial de Lautaro, podemos

agregar que corre en psicolojía un principio unánimemente aceptado, a saber: en los pueblos primitivos o bárbaros no jermina el jenio.

Necesitaríamos saber qué entiende el señor Thayer Ojeda por jenio. El alcance de este concepto ha sido objeto de muchas discusiones i es todavía tema de actualidad entre psicólogos e historiadores. Varias teorías se han espuesto sobre el particular: una lo atribuye a la complexión fisiolójica i psíquica trasmitida por los padres o por atavismo de varias jeneraciones; otra lo considera como desequilibrio mental, abultamiento de una facultad por la atrofia de varias; la escuela alemana lo define como un fenómeno accidental de la psiquis, que la ciencia no esplica. Cualquiera que sea el jiro que tome esta cuestión, el hecho es que la complexión orgánica de las grandes individualidades contiene un elemento de disposiciones jeniales que las impulsan a la acción estraordinaria. Las aclaraciones últimas adhieren a este factor individual el del medio en que nació o de la sociedad que refleja.

En las entidades étnicas primitivas i aun en las medio cultivadas, los hombres escepcionales no integran bien estos dos factores, ni el del medio, porque la fuerza tan enérjica i avasalladora de la organización social les impide imprimir a la colectividad su poder de obrar, de hacerla cambiar de rumbos; ni el del producto fisiolójico i psíquico, que no está formado conforme el nuestro.

El indio falla sobre todo por el lado intelectual. Posee una psiquis particular que da a su intelijencia limitaciones mui pronunciadas. Los componentes de un juicio elevado, la intelijencia, la emotividad,

la comparación, el recuerdo, no se manifiestan amplia i armónicamente desarrollados. Comparando mal, siendo corta su memoria para acumular esperiencias, sin imajinación creadora, no puede inventar, inducir, deducir, razonar, en una palabra, en forma superior. Superan en el indíjena la emotividad, la vida automática, los instintos, a la voluntad razonada. Se halla imposibilitado, pues, por incapacidad intelectual, para llegar a las creaciones científicas i prácticas, para concebir planes de guerra trascendentales, para ser jenio militar, en términos concluyentes.

Fuera de los grandes tipos creados por Ercilla ¿en qué parte de América surjieron alguna vez jenios estrategas o de otra clase?

Lautaro imprimió a los hechos una actividad i enerjía que había aprendido de los españoles; por esto mismo adquirió entre los indios mayor fuerza de sujestión. Había sido un yanacona o indio ladino criado entre los conquistadores. En su avance sobre Santiago influyeron, a no dudarlo, la esperanza de engrosar sus huestes por el camino i hallar desbandados a los españoles con la muerte de Valdivia. El conocimiento de un camino que había recorrido muchas veces, le facilitaba la marcha de frente, sin las combinaciones jeniales. Más que él, demostró talento militar, concepción de un plan de resultados ulteriores seguros, el capitán Villagra, que lo desbarató en Mataquito. En la batalla de Cañete, atribuída a movimientos estratéjicos admirables, actuaron circunstancias de azar: la llegada sucesiva de pelotones de indios por distintos lados que venían de sus lugares, porque llegaban de ordinario

al campo de la refriega avisados por humaredas o mensajeros (1).

Arguye, además, el señor Thayer Ojeda, para reforzar su afirmación de las lejiones de mujeres araucanas armadas en guerra, que los indios de aquellos tiempos se entregaban con pasión a la busca de cautivas, las cuales retenían en gran número en sus campamentos. Efectivamente, el anhelo de captar mujeres les venía por atavismo. No pudiendo tomarlas de su tribu, no tenían escrúpulos en arrebatarlas de otras. Tal fué el orijen de las uniones exogámicas. Primeramente se realizaron por la fuerza estos raptos i después pasaron a ser simulados, con la tácita aceptación de los padres i complicidad de la víctima. Tal era lo corriente en el período de la conquista. Pero había otras fórmulas para las cautivas. Una vez tomadas, el cacique en campaña o su captor las enviaban a su parcialidad, tanto para evitar disputas sobre la cautiva como para aumentar el serrallo de la *ruca* (habitación, casa). Sabemos que esta precaución se tomó hasta la pacificación total de la Araucanía.

«3.ª Que asimismo acompañaban a los araucanos mujeres enamoradas o meretrices, en los años de 1561 a 1564, según afirma el licenciado Juan de Herrera, teniente jeneral de reino en esos años».

¿Andaban muchas o pocas con los araucanos?

(1) De los pormenores acerca de las guerras últimas de la Araucanía, que hemos anotado por informes de caciques autores en algunos encuentros, consta que se avisaban con rapidez las reducciones unas a otras, de tener el enemigo a la vista, por medio de humos i mensajeros que se sucedían en cada lugar. En las habitaciones cercanas se avisaban con el cuerno. Al campo del peligro solían llegar de distintas direcciones.

Si lo último, bien pudieron ser casos particulares que el licenciado Herrera jeneralizó en su afán de acumular delitos contra los indios. La prostitución se ha ejercido entre las araucanas de los tiempos modernos en otra forma que la que practican las mujeres de sociedades civilizadas: es un acuerdo con un solo hombre, por lo común desinteresado, i que se contrae las más veces en medio del contacto de las fiestas i el calor de las bebidas embriagantes. Son estas licencias araucanas uniones temporales, hechas entre individuos de la raza i nunca con estraños. Otras veces las indias esperan a un camarada determinado en los sitios a donde ella va por agua o en los inmediatos a la habitación. Puede la mujer renovar el hombre o el compromiso más o menos seguido, pero nunca recibir indistintamente a cuantos desean solicitarla, ni sale en busca de amantes por paga. ¿Acaso sería absurdo suponer que la prostitución pudo ejercerse lo mismo en el siglo XVI? (1)

Las espediciones de los indios en la primera época de la conquista no se apartaban mucho de la parcialidad en guerra, por carencia de medios de movilización i porque se trataba de la defensiva i no de la ofensiva. Por eso llegaban las mujeres al campamento con alguna comida para sus deudos i sentadas a poca distancia de ellos, como es usual, se retiraban en seguida a sus hogares, sin haber sido objeto de ningún acto sexual. Esa fué la práctica en las guerras durante la república.

El señor Thayer Ojeda divide a las mujeres en gue-

(1) Leímos este pasaje a dos jóvenes araucanos para cerciorarnos de la exactitud del informe i nos contestaron en el acto: «Así es; está exácto».

rreras i encargadas del rancho. Entre los araucanos fué de uso invariable que cada individuo llevase consigo sus provisiones para un número de días calculado. El rancho era individual, por consiguiente. Si en el siglo XVI cada hombre o grupo de tres o cuatro parientes hubiera tenido una mujer para el rancho, un ejército de guerreros habría ido acompañado de otro del sexo distinto. Por otra parte, el araucano ponía especial empeño en que sus mujeres no cayeran cautivas delos españoles. ¿Cómo entonces podían esponerlas así a ese peligro?

«4.ª Que asimismo acompañaron las mujeres a los indios de Arauco i de los cerros (puelches) cuando sitiaron a Concepción en 1564, como lo comunicó al Cabildo de Santiago el capitán Juan Pérez de Zurita».

Entre una operación bélica a campo abierto i un asedio prolongado, los procedimientos de la ofensiva cambiaban por completo entre los araucanos. Sitiar una ciudad o una plaza fuerte por algunos meses, exijía de los asediantes preparativos i precauciones igualmente largos. Ahí tenían que improvisar viviendas; juntar provisiones, traer una parte de la parentela i hasta sembrar en ocasiones. Se formaba como una reducción sitiadora, con todas las ocupaciones i costumbres de la familia araucana. No es difícil confrontar esta afirmación con los escritores e informes antiguos. Por eso el capitán Zurita decía en su comunicación al Cabildo de Santiago: «todas las mujeres e hijos tienen consigo para que los ayuden a sustentarse».

El cacique León (*paṇi*) de Angol, nonajenario, nos informaba en 1898 que a sus abuelos había oído

referir que sabían por tradición que en la época de «los primeros españoles», nombre que daban a los conquistadores, los araucanos sitiaban las poblaciones situándose alrededor de ellas en los puntos cardinales que correspondían a la ubicación del grupo sitiador, como era usual en las reuniones de otro orden. Allí se establecían a firme con una porción de su jente i de sus animales, en acecho siempre, pero entregados a las labores ordinarias i hasta a las de pequeñas siembras, según la estación.

Dudamos que en el asedio de Concepción estuviesen los puelches de los valles andinos i del lado oriental, como lo afirma el señor Thayer Ojeda, tan distantes i que aún no estaban en hostilidad con los españoles. La denominación «de los cerros» debía referirse en esta emerjencia a los indios montañeses del este de Arauco, desde la sierra costina de Nahuelbuta hasta los contrafuertes de los Andes. Todavía suele darse ese nombre por los indios i los campesinos chilenos a los naturales que habitan los parajes de montañas cercanas.

Tanto como la invención fantástica de las lejiones de mujeres guerreras, negamos las escenas de ternura amorosa que nos pinta *La Araucana*, entre otras la de Lautaro i Guacolda. En efecto, el amor tal como lo entienden i practican los pueblos civilizados, no existe en las colectividades bárbaras, en las cuales el papel primordial de la mujer en las uniones conyugales es servir de satisfacción a las voluptuosidades del hombre. Obtenida por la violencia, el rapto o la compra, su personalidad aparece nula i no entra para nada su consentimiento en el deseo fisiolójico de su dueño: el acto sexual se realiza por lo jeneral impul-

sivamente i sin aparentes manifestaciones preliminares.

Los sentimientos amorosos del bárbaro no tienen la intensidad de los del hombre culto. En éste son complejos i en aquél sencillos, por su estructura mental desprovista de sensaciones de ese orden. En cambio, en la estética motriz, por el ejercicio no interrumpido, aventaja al civilizado. Para las sociedades de mediana cultura, las sensaciones del movimiento llenan una porción principal de la vida. En la estética sexual del indio supera la realidad fisiolójica; los estímulos psicolójicos que dominan en el civilizado le eran indiferentes, tales como la belleza, la intelijencia, los sentimientos delicados, la comprensión mútua de las cualidades personales.

El factor psicolójico se ha manifestado ordinariamente nulo o secundario entre los araucanos. Recordemos un hecho que lo comprueba, entre muchos que tenemos anotados. Preguntamos una vez a un cacique de las reducciones del poniente de Temuco cuál era la mujer que más le interesaba, i sin vacilar nos respondió: «La mejor para el trabajo i la cama». Repetida la pregunta a otros, casados i solteros, coincidían en el fondo con pequeñas variantes, como la de que no fuera celosa (1).

La mujer participa asimismo de este concepto tan unánime en el otro sexo, i se siente humillada cuando el hombre no llena las funciones de la jeneración con actividad suficiente.

---

(1) Leímos este párrafo a dos jóvenes indíjenas para saber su opinión i nos contestaron en el acto: «Así es i ha sido siempre; está exacto».

Esto es natural que suceda en estas masas incultas, en las cuales el cumplimiento de las funciones femeninas tan estenso llega, aunque no por práctica corriente, a la aberración de los sodomía i al refinamiento voluptuoso por artificios usados para aumentar el placer (1).

No vaya a creerse que esta dilatación de las funciones conyugales llegaba al cinismo i la relajación de las pelanduscas invrecundas de las sociedades refinadas. Aparte de esta tendencia conjénita i de la noción indíjena del pudor, manifestábase recatada i fiel la mujer unida establemente con un hombre.

Las mujeres de Ercilla, dotadas de una sensibilidad típica, de solemne gravedad, son un compuesto social de otra categoría, i esta es la razón de que en ellas aparece suficientemente acentuado el cárácter psicolójico o sea intelectual i moral, sobre cualquier otro signo indíjena que integre la personalidad sexual. Esas no son mujeres araucanas, consideradas por este aspecto, porque en éstas los sentimientos de ternura conyugal se manifiestan al través de la idiosincrasia carnal de la raza i no con la solemnidad sentimental de la dama culta.

Tendríamos que anotar todavía muchas rectificaciones de poca monta al capítulo de objeciones que ha formulado el señor Thayer Ojeda, pero abreviaremos para concretarnos a unas pocas.

Sostiene que el padre Rosales no alude en parte alguna a la abstención de la mujer antes que los hombres de armas entraran en campaña, i transcribe en comprobante varias líneas que contienen esta frase

(1) Objetos de crin.

de significado restrinjido: «desde entonces van determinados *a no volver a sus casas* ni al regalo de ellas». En esa cita se encuentra precisamente la alusión a tal práctica: no volver a la casa significa quedarse fuera de ella sin comunicación sexual, como es de uso hasta hoi en otras empresas i sólo en la noche.

En otro párrafo dice: «Si el *tabú* hubiese sido jeneralmente practicado por los indios, ¿habrían podido ignorarlo los españoles, en íntimo contacto con los araucanos durante ochenta años o más? ¿I lo habría ignorado Bascuñán, hijo del maestre de campo jeneral Alvaro de Pineda i Bascuñán, envejecido en las guerras de Arauco i en las cuales él mismo había militado?» Vivir en íntimo contacto con indios es connaturalizarse con ellos, conocer i participar sus modos de vida, lo que no fué posible a los soldados españoles, que conocían desde lejos a los araucanos i los trataban accidentalmente. ¿I quién podría saber que todos lo ignoraban? Además, los indios manifiestan grandes reservas en la comunicación de sus intimidades. Porque el padre no había comunicado al hijo el *tabú* ¿se podría negar lójicamente su existencia?

Pasaremos a la opinión del señor Thayer Ojeda acerca de las armas de hierro empleadas por los indios. Las jenuinamente araucanas en la época de la conquista eran la pica, la maza de madera terminada en una especie de esfera gruesa, a la que después agregaron clavos; la macana, que es, al decir del cronista Rosales, «un palo largo retorcido en la punta, el cual juegan a dos manos, i en dando a uno un golpe, si dan en la cabeza le aturden i con el garabato le

derriban» (1); el arco i flecha, la honda de cuero o tejido sólido de lana, el hacha de piedra «enastada en un palo». En las primeras batallas usaron el lazo de junco atado a un palo con una amarra corrediza para derribar a los jinetes. El *lekai* o boleadoras es otra arma que después han usado los indios.

Las puntas de las picas i flechas eran de pedernal en su mayoría, como lo prueban las numerosas que existen en los museos i colecciones particulares. Cuando no llevaban este apéndice, los indios tostaban la punta del palo para hacerlo más duro. Desde los primeros años de la conquista los araucanos buscaban con afanoso empeño pedazos de hierro para adaptarlos a sus armas. Muchos conseguian este propósito, pero como estaban repartidos en varias rejiones i la cantidad de este metal que caía en sus manos era en estremo escasa, lójicamente se desprende que en el siglo XVI mui pocos guerreros llevarían en sus armas estas puntas de hierro. Muchísimo menor tenía que ser el número de espadas, de ordinario en poder de los caciques hasta el fin de la pacificación de la Araucanía, como signo escepcional de autoridad. Por averiguaciones que hemos practicado, únicamente como a fines del siglo XVIII todas las lanzas estaban armadas de puntas de hierro. En el siguiente, gran parte de estas armas estaban arregladas con pedazos de bayoneta. Siguió siendo, sin embargo, este metal bastante raro, hasta que no tuvieron los indios el suficiente para la confección de

BIBLIOTECA NACIONAL
SECCION CHILENA

(1) En nuestra colección indíjena tenemos mazas cortas i gruesas, sin clavos halladas en la raiz de robles antiquísimos.

frenos i espuelas, que siguieron siendo de madera, i de greda los tiestos de cocina.

Las hachas de cobre a que se refieren algunas relaciones antiguas, tuvieron que ser ejemplares aislados, de procedencia exótica, porque los indios en ninguna época las fabricaron.

En este punto de las armas de hierro, Ercilla incurrió en el error de jeneralizar demasiado, en lo que le han seguido otros narradores.

Diserta igualmente el señor Thayer Ojeda sobre el milagro que se verificó cuando las huestes araucanas marchaban sobre La Imperial. Acerca de esta aparición milagrosa que narra Ercilla, haremos una distinción para aclarar nuestro pensamiento: no dudamos de la sinceridad del poeta al atribuir a milagros la retirada de los araucanos, pues no hacía en esto sino interpretar los sentimientos místicos tan acentuados de su pueblo, que casi tocaban los límites de lo patolójico; sólo sostenemos que los araucanos han tenido otros motivos que dirijen sus actos, dentro de la noción tan compleja de lo misterioso i oculto; pero en ningún caso pudieron ser compelidos en sus determinaciones por las visiones concretas de figuras divinas en que creían los españoles.

Relaciona, además, con el episodio del milagro las blasfemias i juramentos de los indios en el lenguaje i en el sentir de los peninsulares, i los estima de verdad innegable atendiendo a que los habitantes de la rejión de Arauco estaban suficientemente catequizados por padres mercedarios. En psicolojía étnica se tiene como hecho bien comprobado que las transformaciones de núcleos aborijenes son, si no imposibles, en estremo lentas. Hai que observar a este

respecto que más rebelde a la asimilación es el sentimiento relijioso, que apenas se rehace en siglos. La imposición de sacramentos i la práctica de rezos son fórmulas superficiales, de aparente conversión. Remitimos al señor Thayer Ojeda a los capítulos precedentes de este libro, que tratan de las concepciones de índole relijiosa de los araucanos.

En esta ya larga rectificación a las objeciones del laborioso historiógrafo, debemos agregar otra. Cree en un pasaje del capítulo en estudio que dudamos de la frecuencia de los lances personales de los indios con españoles. Al contrario, dejamos consignado muchas veces en nuestros libros que los desafíos individuales son un rasgo característico de los guerreros araucanos i de todas las colectividades que no han salido de la barbarie. Lo que hemos sostenido es que los tales lances, tan repetidos en *La Araucana*, eran del gusto del pueblo español de esa época, dado a los alardes de valentía caballeresca, o lo que tanto vale, a los duelos, cuchilladas i pendencias, como decíamos.

Desvirtúa el señor Thayer Ojeda nuestra afirmación de que Ercilla exajeró la figura de Caupolicán, a quien dotó de cualidades intelectuales, sentimientos i volición, o sea de atención para observar, agudeza en el discurso, sagacidad en los procedimientos, que no diferían de las de sus rivales españoles. De otra manera no habría dado relieve al personaje céntrico de la acción homérica que se desarrolla en el poema. Exajeró igualmente, las facultades de mando de este cacique, estendidas a toda la rejión de la costa, lo que es incompatible con la verdad. Los más poderosos caciques de esta raza han sido los que han

contado con una parentela crecida, fuerte por el número de varones para agredir a los enemigos estranjeros i naturales del propio territorio o defenderse de ellos.

Después de la conquista se agrandó este poder con la posesión de animales, verdadera representación de un valor monetario. Reunían así la autoridad del mando i de la riqueza; eran *lonco*, cabeza de la estirpe, i *ülmen*, hombre rico.

Nuestro laborioso i hábil contradictor sostiene equivocadamente que el *toquí* o director de los demás caciques en las jornadas bélicas, tenía una suma de autoridad ilimitada para el manejo de las huestes en campaña, como sucede con el jeneral en jefe de un ejército regular. Entre los araucanos i entre todos los indios de América no había cohesión de mando: un cacique entraba a la pelea con los suyos si quería i se retiraba del campo de la refriega cuando lo estimaba conveniente. No es raro encontrar referencias a este propósito en nuestros cronistas i en los de las otras secciones americanas. El *toquí* más temido fué siempre para nuestros aboríjenes el personaje que a la autoridad transitoria de director militar, conferida por asentimiento unánime de los congregados en una junta previa, reunía el poder efectivo i estable de gran cacique, con fundamento jurídico sobre los demás poderes.

Si cree el señor Thayer Ojeda que hemos dudado del valor de los araucanos, da un alcance erróneo a nuestro pensamiento, tan claramente espresado en este volumen i otros. Lo que hemos sostenido es que el valor de los indíjenas, distinto al del civilizado, i las aptitudes de combatividad han sido comunes a

todas las razas americanas, unidad de que dan testimonio uniforme los narradores antiguos. Entre los araucanos se intensificó esta característica por la prolongación de la guerra, como pasa con todos los actos humanos sometidos al ejercicio continuo.

Punto esencial de esta controversia, no tanto de historia como de etnolojía, es llegar a la sinceridad que Ercilla tuvo en la invención de varios episodios de la epopeya. Transcribiremos primero las siguientes líneas del capítulo que analizamos.

«El valor del araucano i sus costumbres referidas por Ercilla, no son, pues, ficciones poéticas: claramente se desprende esto del párrafo transcrito. Que Ercilla se equivocase en sus observaciones, es posible, difícil que hubiese abrigado el propósito de engañar, i que tan lejos le llevase su audacia, inventando tales hechos con el fin de sorprender la buena fe de sus mismos contemporáneos; e inconcebible que existiendo tantos otros testigos oculares actores en la guerra i conocedores de las costumbres araucanas, a nadie se le ocurriese desmentir las afirmaciones de Ercilla si ellas no hubieran sido ajustadas a la verdad».

No hemos pretendido inferir al vate de la conquista la ofensa de atribuirle mala fe, intenciones torcidas de mistificar a sus lectores. Al introducir episodios que no siempre concuerdan con la verdad etnolójica, lo hizo lejítimamente, conformándose al gusto de su época i a las reglas clásicas que tendían a dar grandiosidad a la acción del poema. Ercilla, Mariana, Solís i todos los escritores del renacimiento ponían en boca de sus personajes arengas altisonantes para imitar a los maestros del jénero griego i romano, pero de

ningún modo con la intención de engañar. Esta común costumbre duró hasta el siglo XVIII.

Nada tenían, pues, que rectificar a Ercilla sus contemporáneos de las guerras de Arauco que vivían en España. Ajustado a la verdad histórica en la cronolojía, en las descripciones de batallas i las proezas personales de los conquistadores, los episodios complementarios les parecían lo que al resto de la jente: «adornos para dar interés al relato».

Otra discrepancia tenemos con el señor Thayer Ojeda acerca de los nombres araucanos. Es materia esta mui compleja en etnolojía, que se relaciona con la lejana organización del totem i del parentesco i también con ese elemento de lo portentoso i sagrado que domina el alma de las colectividades no salidas de las fases rudimentarias de la vida social. Para ser concisos en estas respuestas, remitimos a los capítulos precedentes de este libro i al volumen que le precedió al meritorio i minucioso investigador de antiguos hechos de nuestra historia nacional por medio de los documentos escritos (1).

El inspirado versificador de la conquista creyó que el territorio poblado por nuestros aborijenes al sur de Bio-bío era un compuesto étnico enteramente distinto en sus secciones rejionales, por los rasgos antropolójicos, psíquicos i culturales. Esta creencia se acentuó en el ánimo del insigne bardo i capitán después de su avance con don García a las tierras australes. Supuso quizás que al sur de Chile había la misma constitución etnográfica que en otras partes de América, donde a cortos espacios iban encontran-

(1) *Mentalidad Araucana.*

do los conquistadores tribus diversas en todo; las llamaron «naciones», diferenciadas sobre todo por una organización totémica vijente o recién pasada.

El señor Thayer Ojeda participa del concepto de Ercilla en cuanto a la habitabilidad del territorio sur por núcleos aborijenes diferentes en peculiaridades orgánicas i mentales, a juzgar por la trascripción de algunas estrofas i los comentarios que les agrega. Al principio de esta parte de su estudio escribe estas líneas: «Según *La Araucana*, nuestros aborijenes no constituían una sola raza, sino un agrupamiento de pueblos, de costumbres i cultura diversos, i diferentes también por sus rasgos étnicos.»

Más estudiadas i mejor conocidas al presente las tribus que se estendían desde el Bio-bío para el sur hasta el Reloncaví, se ha llegado a la conclusión absolutamente segura de que todas ellas tenían una misma lengua, análogas tradiciones, costumbres, réjimen político i familiar, instituciones, operaciones májicas, intelijencia, sentimientos, carácter colectivo predominante, en una palabra, idéntica estructura mental. Esta semejanza ha servido para rastrear el orijen de estas tribus, las cuales, por estas causas, deberían pertenecer todas a una misma raza.

Los nombres de araucanos, cuncos, huilliches, pehuenches i otros, eran simplemente convencionales, derivados de la ubicación o de otras particularidades.

Las diferencias de idioma no pasaban de meros detalles dialectales i fonéticos, que no alcanzaban a la alteración de la estructura fundamental (1). La diversidad en el jénero de vida material dependía

(1) Lenz, *Estudios araucanos*.—Padre Valdivia, *Arte i gramática jeneral de la lengua que corre en el reino de Chile*.

del medio circundante, que trazaba a cada una actividades esclusivas, indumentaria, alimentación i viviendas. Las de las orillas del mar pescaban, las del valle central sembraban i pastoreaban en escala mui reducida, las de las alturas andinas cazaban i recojían frutos naturales, las de los llanos perseguían constantemente animales i cambiaban de lugar con la frecuencia que les imponía esta ocupación.

Sedentarias o nómadas, vivían independientes i hostiles en sus correrías contra las de otras comarcas no emparentadas con ellas.

Las del valle central, desde el río Renaico hasta Llanquihue, habían llegado al mismo desarrollo intelectual que las de Arauco i las de los dos lados de la sierra de Nahuelbuta. Todas tenían uniformidad de ocupaciones, de herramientas i utensilios. Todas participaban también del mismo jénero de guerra, la de astucias, emboscadas i trampas. Si algunas del sur manifestaban una índole menos belicosa, no era porque les faltase la característica de combatividad, sino porque ésta no había tomado la amplitud que, por el hábito de los encuentros con los españoles, adquirió en Arauco.

Entre los medios de proveer a la manutención, tanto las del sur como las centrales i del poniente, contaban con el *weke* o llama adaptada a estas latitudes i con semillas estranjeras, como el maíz, la quinoa i otras; lo que prueba que hasta en las estremidades australes de Chile se dejó sentir la influencia de los incas. Las de aquí como las de allá, sabían utilizar la lana para sus vestidos. En las descripciones de Ercilla de la vestimenta de los cuncos se deja ver que poseían el arte de tejer.

La uniformidad en el desarrollo intelectual de todas estas tribus se deduce, por último, de sus sistemas iguales de contabilidad, de computar el tiempo i medir el espacio. El mecanismo psíquico funcionaba asimismo de manera idéntica en todas las rejiones: la imajinación reproductora, la memoria de los sentidos, auditiva i visual; la asociación, el juicio, el razonamiento se reproducían sin variaciones.

No sería razonable reprochar a Ercilla su desconocimiento de la unidad etnográfica de las tribus que poblaban el sur de Chile, pues en su época no se conocían bien la estructura del territorio, la lengua de los indios ni su fisonomía psicolójica propia i nativa, que estudios modernos solamente han podido realizar.

Indujo a los españoles de la conquista al error de suponer diversos pueblos en el conjunto racial, la falta de vínculo de unión en las agrupaciones, i tanto como esta circunstancia, sus diferencias antropolójicas, circunscritas ordinariamente a detalles orgánicos, tales como la estatura, el color del cabello i de la piel, ojos, tronco del cuerpo i forma de la cabeza. Estas diferencias en los caracteres físicos no marcaban en realidad una diverjencia de raza. Eran inherentes al lugar, es decir, al clima i a las condiciones naturales i jeográficas; otras provenían del modo de vivir, de las ocupaciones i de las mezclas de sangre con otros grupos, en particular con los del oriente andino. A esta causa debe atribuirse, por cierto, la disparidad en los caracteres del cráneo, que al través de tantas jeneraciones ha resultado al fin de índices contrarios, o sea doli i braquicéfalos, con todas sus variedades intermedias.

No alargaremos esta respuesta con el análisis de

otros pormenores de los reparos que ha enunciado el señor Thayer Ojeda, tanto por su reducido valor etnolójico, cuanto por no fatigar a los escasos lectores de estas actividades científicas, estimadas a veces entre nosotros como discusiones pueriles.

Creemos sí oportuno agregar a las rectificaciones que acabamos de esponer otras de análoga especie, que se relacionan con el libro de segundo tiraje *Raza Chilena* de don Nicolás Palacios, fallecido años ha para desgracia de las letras nacionales.

La primera edición de esta obra provocó violentas polémicas, i sus teorías fundamentales fueron tema de estudios críticos de sabios estranjeros i autores chilenos. La segunda impresión ha visto la luz pública sin los comentarios de la primera, casi en el silencio del olvido.

Las teorías del señor Palacios referentes a los araucanos han sido las menos discutidas, acaso por falta de cultivadores entre nosotros de la ciencia etnolójica.

En *Raza Chilena* se nos hicieron también objeciones un tanto destempladas i de un gran idealismo acerca del valor asombroso de nuestros indios, de su capacidad militar incomparable, de sus cualidades sociales i privadas, como la hospitalidad, el patriotismo i la rectitud de sus actos; del pudor de las mujeres, la estolidez de los cronistas que no rendían plena justicia a estos méritos; del entroncamiento nuestro con los conjéneres de Lautaro i Caupolicán i tantos asuntos más que demandarían mucho espacio para enumerarlos en detalle. Por sobre todo esto se nos acusaba de recargar torpemente las sombras en el cuadro de la constitución íntima del ser indíjena, diriji-

do en las manifestaciones de su actividad por leyes inmutables.

Las objeciones de carácter jeneral que sería lícito hacer al libro en la parte que trata de los araucanos, es, en primer lugar, que no está ni medianamente fundamentado; relaciones, incidentes heroicos, anécdotas, aparecen sin la referencia del orijen que les ha de dar valor. En la historia del día, los hechos deben ser reconstituídos por medio de las pruebas, pues de otro modo se les descarta como material sin autoridad alguna.

Otra observación digna de tomarse en cuenta es que las conclusiones se deducen de teorías anticuadas, como la de que las actividades intelectuales privilejiadas de las razas se relacionan con la forma del cráneo, la noción puramente zoolójica de Vacher de Lapouge. En el bagaje de sus conocimientos antropolójicos, comprendidas también la etnolojía i la etnografía, falta la consulta de la vertijinosa producción última de estas ciencias, que ha renovado la antigua literatura.

El señor Palacios no conocía personalmente a nuestros indios en la porción viva; no había alternado con ellos para penetrar en su espíritu íntimo i conocer sus modos de sentir, pensar i obrar, o sea sus manifestaciones mentales, sus hábitos i su carácter. En esta época de esperimentación, los métodos empíricos han cedido su lugar a los científicos, que suministran el conocimiento de la realidad comprobada. Ya no se asigna una aceptación incondicional en etnolojía, por ejemplo, a los pasatiempos científicos, a los estudios hechos en el silencio tranquilo de una biblioteca u oficina.

A estos motivos ha obedecido complementar con esta enumeración los capítulos que preceden.

Aillepeñ o *waillepeñ*, animal fabuloso con cuerpo de oveja i cabeza de carnero que vive en el agua i sale a veces de ella. Cuando lo ve una mujer en cinta, da a luz hijos deformes, sobre todo cojos i tullidos, porque este mito zoomorfo anda con las patas de adelante i arrastra las traseras. En todas las reducciones se encuentran individuos defectuosos que se designan así.

Alwe, alma, espíritu o sombra del muerto; fantasma o aparecido del otro mundo. *Alwe wekufü*, espíritu o sombra maléfica que causa daño a la persona que se le aparece. Hai cerros i parajes que llevan el nombre de *Alwe* por haber sido lugar de aparecidos, segun la tradición.

Am, término sinónimo del anterior, alma o espíritu del cuerpo que existe con propiedades materiales más que espirituales. Se diferencia del otro en que no trae perjuicios cuando su presencia se deja sentir de algún modo entre los vivos. Era frecuente ofrendar al *am* de los antepasados chicha o comidas.

Amomaritun, «espresión de machi, algo misteriosa, que arenga al *wekufü* o al *alwe* que supone estar dentro del cuerpo para que lo dejen» (Padre Augusta, Diccionario).

Anchimallen, mito antropomorfo en forma de enano, maléfico en sumo grado, que los cronistas asimilaban al ente llamado duende. Tiene la propiedad de transformarse en luz brillante i fugaz que se ve en los caminos, en las llanuras, corrales, techos de las casas, en las patas de los caballos, entre las ramas de los árboles. La persona que lo ve mui de cerca enferma

de la vista o queda ciego, según la creencia de algunas reducciones. Como orijinario i ajente de los brujos, ha sido adjudicado a individuos que reciben sus servicios particularmente en la vijilancia del ganado. Este mito se ha conservado desde el siglo décimo sesto, hasta 1920 con la variación leve únicamente de la manera de pronunciarlo. Donde aparece la luz *Anchimallen* sobreviene la muerte de alguien.

Antü kəchu: «peuco del sol, que según los indíjenas vive allí i desde allí aparece; lo tienen por alma de algunos de los finados» (Padre Augusta).

Antü paiñamku.—«Aguila venida del sol; lo mismo.» (Id).

Anüñmalen, «tomar un pájaro de mal agüero su morada cerca de una persona, aunque sea afuera de la casa, al lado de la cama para maleficiarla con su presencia o su grito» (Id).

Deñ, tiuque, pájaro de mal agüero; cuando grita de noche o cuando se pára accidentalmente en el techo de la casa o en un árbol cercano para gritar, anuncia sucesos desgraciados.

Anüñ eneu deñ, «el tiuque nocturno me sintió i no causó un daño» (P. A).

Aukinko, resonar. El eco no era un sonido solamente para el indio, el cual desconocía las leyes de los fenómenos naturales, que atribuía a causas misteriosas. Todavía queda en algunas parcialidades la creencia de que el eco se debe a una causa oculta.

Arümko, una especie de sapos o ranas que los indios antiguos consideraban como cuidadores del agua de los pozos i pantanos donde vivían. Se les nombraba a veces *ṇenko*, dueño del agua. Queda el recuerdo de este mito en algunas reducciones i en otras se ha per-

dido. La leyenda de estos batracios aparece mui común en los pueblos de orijen inca i en los sometidos a ellos, en los cuales la necesidad del agua era mucho más sentida que en Chile. ¿Tendría esa procedencia el mito araucano?

Awar kudewe ül, canción del juego de habas. Antes era como un llamado a una fuerza oculta o misteriosa para vencer al jugador contrario; lo que equivaldría a la suerte, fortuna o hada de nuestro idioma. Aun cuando quedan indicios del primitivo alcance, comienzan a tomar estos cantos el significado de meras manifestaciones de alegría i distracción. Los mapuches han sido sumamente inclinados al juego de habas, sobre todo en los días de ocio del invierno. Seis habas blancas por un lado i con una pinta negra por el otro, forman las piezas que se tiran sobre una manta. Algunos jugadores acarician las habas con la mano o se las llevan a las mejillas.

Awuin, en las reducciones del norte i *awen* en las del sur, es la carrera májica a caballo que se ejecuta alrededor de la jente que asiste a los *ñillatun* o rogativas o a los entierros. Va acompañada del grito característico del araucano o del *avavan o kefafen*.

Cherrufe, el aerolito. Es precursor de muertes i desgracias para las familias que residen en la dirección en que estalla. En algunas comarcas le atribuyen una figura híbrida, cabeza humana i cuerpo de serpiente; en otras lo representan como jigante que vive en los volcanes. Algunos caciques poseían hasta hace poco un *cherrufe* en forma de piedra mineral que habían encontrado en el campo i podían lanzar en el espacio en la dirección que deseaban. Regresaba a su poder.

Choñchoñ, mito que en algunas reducciones se re-

presenta como pájaro grande nocturno i en otras como la cabeza alada de una mujer, que se desprende del cuerpo i vuela en la noche adonde hai brujos. Todavía corren entre los mapuches mil cuentos de personas que han visto o sentido un choñchoñ en la noche o que aletea en la puerta de la casa.

Chukao o *chukau*, pájaro que vive en los bosques. El grito de cierta manera es signo de mal agüero; de otra es bueno para los que buscan animales perdidos en la montaña.

Chukau pülku, el *mudai* que sirve a la machi i a los bailarines (hombres i mujeres) en el *rewetun* (Padre Augusta, Diccionario).

Chupei, «un toro fabuloso que figura en unos cuentos araucanos» (Diccionario del padre Augusta).

Deñ, tiuque nocturno que se considera como de mal presajio.

Duṇulfe, májico que interroga a los espíritus.

Diulliñ, abejón. Antiguamente representaba las almas de los parientes. En la actualidad conserva todavía cierta voluntad consciente cuando penetra a las casas. Cuando ha alojado dentro de la *ruca* i sale por la mañana visto por algunos de los moradores, anuncia próxima desgracia o muerte. En algunas reducciones lo mencionan *Fücha putroquin* (Datos recojidos en Collimallin). También dicen *putrokin*.

Epuaṇe, «dos caras, ser de dos caras», denominación de un *wekufü* que posee el mar o lago i que es llamado también *Millalonko* (cabeza de oro) o *Kowekufü* (demonio del agua); v. gr.:

Kutraneleu. «Me ha hecho enfermar el *Kowekufü*». Epíteto que en algunas partes los indios infieles anteponen a sus denominaciones de Dios al invocarlo

Epuaŋe ŋenechen, sea porque le suponen de dos sexos o sea aludiendo con esta espresión al cielo benigno i sereno i al cielo desfavorable, o a la severidad i a la benignidad que el Ser Supremo puede demostrar a los hombres. Mas hai que notar que la idea se aplica tanto a Dios como al *mayor wekufü* (demonio mayor).

Epulonko, ser de dos cabezas. Es idéntico con *epuaŋe*» (Padre Augusta, Diccionario).

Debe advertirse aquí que este autor se refiere a algunas tribus del sur i que los indios antiguos no tuvieron las representaciones de Dios ni del diablo, que proceden del catolicismo. Los mapuches del norte del río Toltén pocas veces emplean el término Dios sino *ŋenechen* (dueño de los hombres) i *ŋenemapu* (dueño de la tierra), ni el de diablo, sino *wekufü*.

Epuñamuñ, «s. c., los convidados de otra tierra que ayudan en las rogativas (según Domingo 2.º Weñuñanko). El nombre literal: dos pies, se esplica por la función que los *epuñamuñ* desempeñan, a saber, de dar brincos con los dos piés, símbolo, como parece, de la dualidad sexual que los indios infieles atribuyen a Dios invocado por ellos bajo las denominaciones inseparables de *Wenurey Chau*, *Wenurey ñuke* o *Wenurey Fucha*, *Wenurey Kuse*, o *Epuaŋe* o *Epulonko*». Todas estas ideas pueden ser los mitos estilizados del sol i la luna.

La palabra *epunamuñ*, es residuo del mito del mismo nombre que tuvieron los indios antiguos. Los cronistas i Ercilla lo mencionan. El abate Molina dice: «el *Epunamun*, que es como su Marte, de quien refieren casi todas sus fábulas que se cuentan de los

duendes». Parece análogo este al mito antropomorfo que los indios modernos llaman *Witranalwe*.

Fəla, palabra que sirve para formular juramentos: *Ñi kəllü ñi*.

Fəla, koilatulan. «Por mi alma!, no miento». Por lo jeneral los araucanos de ahora no juran por su alma, ni por Dios ni por otras abstracciones, sino por su padre, por su corazón; cuando es de día, por el sol que va caminando; cuando hai oscuridad, por la noche que va avanzando i a veces por la luna; ahora por *ŋenechen* que mira para abajo. Dudamos, pues, de los juramentos por el cielo i el infierno que Ercilla menciona.

Foro utun, volverse esqueleto. Creen aun en muchas reducciones que de día se trasforman en esqueletos algunas visiones míticas, como los *witranalwe*, i esteriorizaciones de los brujos.

Funapue, tierra podrida, con que los hechiceros matan a la jente, según lo creen desde antiguo los indios.

ŋakiñ, animal subterráneo que ladra suavemente como perro, según los indios del norte, sin causar daño al que lo oye. Los del sur llaman así a un sapo pequeño que ladra como perro nuevo i le remedan *ŋa ŋa ŋa*.

ŋelliputun, «hacer el exorcismo al *wekufü*» (Augusta).

ŋənŋən, llaman algunas reducciones al pájaro conocido con el nombre de *pideñ*. «Nombre de un personaje que, según una antigua tradición, vino en auxilio de los indíjenas cuando se veían mui oprimidos por los españoles, estimulándoles a una acción común a fin de esterminar a los opresores i propor-

cionándoles para ello consejos i una flauta májica» (Augusta, Diccionario).

El *pideñ* (Rallus rythynechus) se considera en algunas reducciones como ave de propiedades májicas. Las mujeres débiles para lactar a sus hijos comen caldo o carne de *pideñ* porque su color se asemeja a la leche i puede tener sus propiedades alimenticias (Informes recojidos por el autor).

ṉillatun, la ceremonia clásica i tradicional de los araucanos para pedir agua o la detención de algunos fenómenos físicos, tales como las lluvias excesivas i creces de ríos, temblores, etc. Descrita en otros volúmenes del autor. Parece que nuestros indíjenas la tomaron de los incas en sus rasgos jenerales.

ṉüman, el grito de la guala (ave acuática), que causa desgracias al que lo oye, como la muerte de algún miembro de su familia.

Chinifilu, un montón de culebras que mui pocas personas suelen encontrar en el campo. Es un encuentro de buen augurio. Hai que acercarse a ellas sin dañarlas, arrojarles palitos de ramas e invocarlas pidiéndoles buena suerte. Se van retirando paulatina i tranquilamente hasta que la más grande queda enroscada en el suelo. Invocada respetuosamente, se retira también. Donde estaba el montón de culebras queda una piedrecita negra de virtud que da riquezas a su poseedor. Circulan por las tribus de Cholchol muchas leyendas sobre *chinifilu*. Un cacique se quejaba de no haber recojido ese talismán por ignorancia e instaba a su hijo, amigo nuestro, a que lo hiciera si alguna vez tenía la fortuna de encontrarse con este hallazgo.

Inaifilu o *iwai filu*, serpiente grande o dragón que

en las tradiciones araucanas figura como cuidador de las cuevas o habitaciones de los brujos.

Kaikai i *kaikai filu*, mito del agua que en algunas reducciones lo representan como caballo recién nacido, pero con crin tan crecida, que le arrastra por el suelo. En las tribus del litoral i de los lugares adyacentes, lo conciben como un monstruo mitad serpiente i mitad caballo, que habita el fondo del mar. Su grito se asemeja al relincho del caballo. Las leyendas antiguas de los araucanos hacían figurar esta serpiente en el mito del diluvio, como directora de las aguas que salían del mar i cubrían la tierra, según el padre Rosales. Al presente los indios viejos del centro, tienen una vaga idea de este mito, que oyeron nombrar a sus mayores. Los jóvenes han perdido toda noción de él.

Kalku el brujo o el hechicero i todo contenido dañoso que suministran en el licor, en la comida o de cualquier otro modo.

Pellomen o *callfu pellomen*, un moscardón azul que, en la misma categoría del abejón, contenía el espíritu de los antepasados, según las leyendas de los antiguos. Entre los indios del sur i de las costas de Valdivia, no se ha borrado del todo semejante tradición.

ñillatun camañ, el oficiante en el *ñillatun*; *trutrucatun Kamañ*, el tocador de la trutruca en el *ñillatun*; estos i los demás auxiliares de la *machi* ejercen funciones májicas durante la ceremonia.

Kare kare, la gallina destinada para el sacrificio en algunas ceremonias invocatorias.

Kawiñ, reunión i borrachera; unas son de carácter social, como casamientos, carreras, trillas, inauguración de casas o canoas, aniversario de San Juan; otras

son de carácter májico o sagrado, como el *ṉillatun*, el *machitun*, *ṉecurewen* o fiesta de machis i entierros.

Keskeseñ, en algunas reducciones del sur, «pájaro que anuncia la primavera. También dicen de él que, cuando se cubre con una manta su nido con los huevos, junta toda clase de flores i yerbas de virtud salutíferas depositándolas encima de la manta i como suplicando se le franquee el acceso a su nido» (Augusta, Diccionario).

Ketronamun, (*ketro*, tartamudo; *namun*, pierna) denominación que se da también en algunos lugares al mito *Anchimallen*, enano que anda con una sola pierna.

Keupu o *keupü*, piedra como pedernal de que se fabricaban antes las hachas. Creen hasta ahora los indios que estas hachas se orijinan del rayo i cuando suelen encontrar enterrada alguna en el campo, la guardan con todo cuidado. Los indios antiguos hacían con ella una ceremonia para pedir lluvia derramando algunas gotas de agua en una de las caras.

Kədiñ, la placenta; arrojada sobre un sembrado, ejerce influencia májica en la producción i aumenta el rendimiento. Un huevo podrido causa resultado contrario, esteriliza la siembra.

Kəlenkəlen, el cernícalo, pájaro cuyas plumas se usaban antes para obtener por trasmisión de virtudes su vista i habilidad. Ahora sólo se le mira como pájaro de propiedades dignas de imitarse.

Kəlümn, estraviarse del camino que se sigue, lo que se atribuye a intervención de algún brujo o *wekufü* para causar un perjuicio. También dicen *ñiwiñ*, mala seña para el hombre que está próximo a morir o alguien en su familia.

Kilkil, chucho o chuncho (Gladicium namum), pájaro nocturno de mal agüero, que anuncia muerte cuando viene a gritar cerca de la casa. De la misma categoría es el buho o *konkon* (Syrnium rufipes).

Kelteu, *kilteu*, tréguil, tregleo queltehue, (Vanellus chilensis), pájaro que anuncia la presencia de forasteros cerca de la casa o de ladrones de animales. Se le reputa benéfico i hai un baile en que se le menciona i se imitan algunos de sus movimientos. Suelen ponerlo cerca de la puerta del corral como vijilante de los animales. Admirado por su pelea.

Koftun, operación májica que consiste en matar un párvulo, hijo de un hombre que abandonaba a la mujer soltera o que le era infiel, para tostar en una vasija de greda los testículos i causar la impotencia del individuo. Esos órganos debían producir un chasquido semejante al maíz cuando se tuesta para que la operación resultara eficaz. Al presente ha cesado esta costumbre o se practica con muchas precauciones.

Konagül, canto de la machi para congratular al enfermo de mejoría.

Koncho, parentesco de amistad entre dos personas que se han hecho mutuos regalos o han celebrado algún negocio. Existen fórmulas tradicionales que le dan valor májico, de palabras i de abrazos. *Conchotun* se denominan las reuniones que celebran estos parientes i en jeneral las de invitación para comer i beber.

Kumaikiñ. «En el lenguaje de las machis el pájaro *chucao*, al cual las machis cazan, secan i adornan con un collar de flores (copihues) para aplicarlo a los enfermos en la parte dolorida» (Augusta, Diccionа-

rio). Esta práctica májica se usa en algunas reducciones del sur, próximas a las playas.

Kuikui, puente de un solo palo, mui comunes en la Araucanía. «*Kuikui tuleimeu alwe wekufü*. Un ánima *wekufü* te sirvió de puente» (Id.)

Kultrun, el tambor. El de las machis reune ciertas propiedades májicas i suele contener piedras de virtud u otros fragmentos. Su sonido, sobre acompañar el canto, ahuyenta al *wekufü* o las fuerzas maléficas i destructoras de los hombres.

Kuwe o *pirgüin* de nuestros campesinos, que, según los indios, producen los sabañones.

Lañmatun, casarse con una viuda. Aunque costumbre antigua, todavía quedan vestijios de ella, pues el hijo mayor suele tomar la mujer del padre, no siendo su madre, i el hermano menor la del mayor. En esto influían el interés de no disminuir los bienes de la comunidad con la vuelta de la mujer a su familia, ni perder el trabajo que ésta representaba. Había también consideraciones de orden oculto i misterioso, como que no llevara a otra parte la mujer algo de la vida del marido que había recibido por contacto carnal, i podía utilizarse contra alguno de la parentela.

Lelliuken, «cierto arbolito o enredadera. Como sus ramas, según una esplicación que se nos ha hecho, abraza las de otros árboles, tiene la virtud de conciliar corazones, lo cual se consigue echando su corteza machacada i pulverizada a la harina tostada que ha de comer la persona cuyo amor se quiere atraer o recobrar» (Augusta, Diccionario). Son innumerables, agregaremos nosotros, las plantas que en cocción o de otra manera tienen la propiedad májica

de jenerar o mantener el sentimiento del amor. Otras tienen propiedades afrodisíacas, no por efecto natural, sino por cierta virtud oculta. Había también muchas para curar la esterilidad de las mujeres.

Leufu trewa (*leufo*, río; *trewa*, perro), animal subterráneo que en algunas reducciones costinas del sur se oye que suena *Kərakak*.

Lican, piedras de pedernal de varios colores, que las machis buscan con afán para sus operaciones cuando son de forma redonda, pequeñas i jaspeadas. Creen los indios de muchas parcialidades que provienen de los volcanes. De estos sílices se confeccionaban antes las puntas de lanzas i flechas. Caupolicán viene de *Keupu*, otra clase de piedra, i *likan*. Las machis que poseen un *likan* que han encontrado en un bosque, son especialistas en las curaciones de las enfermedades provenientes de la apropiación por alguna persona de ciertos resíduos corporales de otra para dañarla, como uñas, saliva, sangre, sudor, etc. En la primera sesión o *machitun*, la curandera declara la causa de la enfermedad; en la segunda presenta su *likan*, al que hace una pequeña invocación o *pichi ñillatún*, i en la parte áljida de este segundo *machitun*, envía al *likan*, desde un pañuelo estendido, que vaya a buscar esos residuos a algún *reni* (cueva) de brujos. En un tercer *machitun* o tercera jornada de la curación, de ordinario al venir el día, llega el *likan*, otra vez en la parte culminante de la representación májica, i cae en un pañuelo estendido con los residuos tomados al enfermo por su enemigo. El doliente recobra al fin la salud. La salida i la vuelta del *likan* pertenecen a las percepciones privilejiadas o vistas solamente en las sociedades bárbaras

por el ajente intermediario entre los espectadores de una ceremonia i las potencias o espíritus protectores. Uno de nuestros informantes de este mito, joven que ha estudiado hasta el cuarto año de humanidades en Santiago i que es inspector del liceo Lastarria, nos decía que él creía firmemente en este portento, porque lo había presenciado con una hermana (Noticias anotadas por el autor en varias parcialidades del poniente de Temuco, hacia Cholchol).

Luankura, cálculos biliares o piedras del huanaco, que los indios utilizan para algunas enfermedades i para adquirir la velocidad de ese rumiante. Antiguamente fué de mucha aplicación en la guerra.

Llafllaf. «La parte copuda del *rewe*, adornado con flores de *paupaweñ* i de *copihues*».

Llaṇill, «especie de tarima usada en las rogativas para depositar encima la batea con la sangre inmolada i la chicha».

Llankan, pagar por el muerto a sus parientes. Antiguamente se pagaban los homicidios o se daba un malón en caso de negativa. También pagaba el marido al padre de la mujer. Hoi queda la devolución de los bienes de ésta.

Llagpaiañi en el sur i *llagpahen* al norte de La Imperial, espresión para brindar licor a un amigo por su salud, indicando con ella el que ofrece, en conformidad a lo establecido por la práctica inmemorial, que beberá primero el contenido del vaso i en seguida el agasajado igual cantidad. Esta prioridad de beber del que ofrece es para alejar toda sospecha de que el licor lleva alguna materia venenosa o *kalku*, brujería. Por la costumbre de la recíproca el festejado tiene que retornar al festejante cuando tiene dinero

o licor disponibles. Se cuentan por centenares los casos de mapuches envenenados en el licor por *kalku*.

Lliwake, el noticiero, avisador, en el sur del río Imperial, i *lluafe* en el norte. Tiene oído estraordinario para los ruidos de la noche, por virtud oculta.

Machi, el hombre o la mujer que cura las enfermedades por un procedimiento májico adquirido mediante un largo aprendizaje con otra *machi*. Hasta el siglo XVIII hubo más hombres que mujeres dedicados al machismo. En los dos últimos siglos ha sucedido al revés.

Machitun, la curación por arte májico, cuyas escenas salientes consisten en la entrada del espíritu protector en la *machi* por autosujestión i en la absorción de la enfermedad por la parte dolorida, sin prestar atención a los síntomas físicos.

Mañeñ, en las reducciones del sur, junta de brujos para hacer mal, en los *renis* o cuevas. La misma noción existe en las comunidades del norte, en las cuales circulan por centenares las leyendas sobre estas reuniones nocturnas, verdaderas conspiraciones contra los vivos.

Malon, ataque, a veces por vengar brujerías, de un cacique contra otro para arrebatarle sus animales, saquearle su casa i en ocasiones matar a sus moradores. Actualmente queda en el concepto del indio el *malon* judicial o el arreo de sus animales por el receptor i la persona que embarga.

Malwe llanka, en algunas reducciones del sur del río Imperial, «el cántaro profético que contiene chicha i es enterrado al pié de un árbol i desenterrado en el año siguiente, siempre con ocasión de los ngillatunes. Dicen que anuncia buena o mala cosecha

según se encuentre o nó en él granos de trigo, cebada, pepitas de manzana u otras semillas» (Augusta, Diccionario).

Mampuwen, hacerse caricias con las manos. El beso no fué practicado por los araucanos antiguos i es poco usado por los actuales. Los enamorados se manifestaban afecto juntando un lado de la cara i restregándose mutuamente. En la compenetración a que hemos alcanzado de las intimidades indíjenas, llegamos a comprender que se trata de no dejar por el beso alguna partícula de saliva en poder de otra persona, quien, además, puede tomarle el aliento.

Manke, el cóndor. Ave de gran consideración i respeto para los araucanos por sus cualidades de fuerza, rapidez, vista i olfato. En la antigüedad fué *totem* de varias familias, cuyos descendientes llevan todavía su nombre como apellido. Corren muchos cuentos entre los indios en los que se pondera la habilidad del *manke* i se le hace ejecutar actos propios del hombre.

Maréupuantü, «s. c., cierto ser mitolójico que, según una creencia antiquísima i mencionada solamente en las obras del P. Luis de Valdivia, era hijo del sol i autor de la vida de los hombres». P. Augusta.

Mareupulawen, «s. c., doce yerbas medicinales o sea remedio *mareupu*. Es un remedio místico que las machis prometen conseguir de *ñenechen* (Dios) para sus enfermos i que, a deducir de las espresiones análogas, está en conjunto con las ideas relijiosas de los indios de mui remota antigüedad, las cuales se escaparon a la observación de los europeos invasores i cuya tradición se ha perdido por el influjo de las guerras i de la predicación del Evanjelio» Id.

Meli, cuatro, número sagrado de los araucanos por significar los cuatro puntos cardinales, que simboliza la cruz de todas las colectividades americanas. Quedan supervivencias de esta representación colectiva, que ahora no se esplican los indios, tales como el movimiento circular repetido cuatro veces en los entierros i la notable persistencia de este número en las operaciones májicas. La propiedad sagrada de los números requiere cierto adelanto en las abstracciones, por lo que es de suponer sea esta noción de imposición peruana.

Mellico lawen o *melico*, remedio que las machis suelen ofrecer en sus cantos al enfermo como infalible para sus curaciones: significa cuatro aguas diferentes. Las tribus del norte, según informes que recojimos en Angol, mencionaban con este nombre una yerba que conocían las machis.

Meulen, el remolino o torbellino. Mito antiguo que persiste hasta hoi. En su interior va una fuerza maléfica que produce la muerte o una enfermedad al que alcanza el remolino.

Mollfün, sangre. Como en todos los pueblos bárbaros, la sangre desempeña un papel amplísimo en las representaciones colectivas májicas de los araucanos. Había sangre buena, del hombre i de los animales, que se ofrecía como sacrificio i se empleaba en las invocaciones, en la imposición de nombre, en la medicina i como signo de juramento i trasmisión de cualidades. Había asimismo sangre mala, como la del flujo menstrual i del parto. Se sangraba (*mollfün*) a los niños flojos i de malas tendencias, para sacarlas del cuerpo i dejarles lo útil. Se sangraban los hombres por hijiene para alivianarse. La sangre

constituía una de las partes vitales del componente biolójico con propidades misteriosas.

Nawel, tigre. Los araucanos del otro lado de los Andes tenían por este felino un respeto que rayaba en veneración, como los del centro i la costa por el león. No es raro encontrar en los cuentos de ahora la intervención de este animal o alusiones a él. Hemos oído en la Araucanía tradiciones de que antiguamente pasaban los huanacos de los Andes i del otro lado hasta el valle central i la sierra de la costa. ¿No sería lójico suponer que con ellos entrase también el tigre arjentino? Persiste en los cuentos este sagrado temor.

Nuku, nuco (Otus Brachyotus), ave de mal agüero. En este grupo de anunciadores estaban clasificadas casi todas i talvez todas las nocturnas de presa, algunas palmípedas nocturnas i zancudas, como el flamenco común, el cuervo chileno, el guairavo (Nycticorax Obscurus), etc.

Ñamku (Buteo erythronotus), aguilucho. Los indios llamaron hasta hace poco al águila grande o real *calquin* (en el sistema fonético moderno *kalkin*). El aguilucho ha sido considerado siempre entre los indios de todas las rejiones como ave de influencia benéfica. Cuando lo ven volar cerca o posado en algún árbol, le piden perdón, le ruegan que les tenga lástima i lo saludan con veneración, le dan los calificativos de padre, hermano o compañero i lo invocan para tener éxito en cualquiera empresa que vayan a emprender, como un viaje, un negocio público o doméstico, un juego de chueca. Ruéganle que venga a

pararse a la derecha i no a la izquierda. Abundan los nombres en que entra el término *manke*.

Ñidol, principal, el primero en el mando; *ñidol mapu*, jefe de una reducción o de una zona de familias emparentadas. Era persona de consideraciones próximas a la veneración. *Lonko*, término que significa jefe, o la cabeza. Parece que de estas voces sinónimas *ñidol* era más comprensiva que la otra. El vocablo *ülmen* o *gülmen* tenía una acepción análoga, hombre rico, noble, i como los caciques, reunía por lo jeneral a su dignidad de mando, la fortuna en animales i tierras; era la cabeza del linaje. *Cacique*, término que indicaba igualmente la jefatura de la parcialidad; fué traído del norte por los conquistadores. *Toqui*, mando militar temporal, conferido en una asamblea al más apto por su valor i capacidad guerrera. Revestía esta elección mayor prestijio cuando el designado era cacique de autoridad reconocida i parentela numerosa.

Paṇi, león chileno o puma (Felis concolor). En muchas parcialidades de la provincia de Cautín nombran este animal con la palabra *trapial*, de orijen puelche sin duda. *Paṇitun*, comido por el león; *paṇitun auka*, los restos de un animal devorado por el felino. El león personifica una fuerza poderosa, irresistible, que es necesario respetar i sobre todo neutralizar en sus efectos. En las zonas montañosas particularmente es donde este sentimiento de temor se acentúa más. Nadie lo hiere, ni persigue cuando ha hecho presa en un animal del rebaño, aún cuando su rastro es tan conocido a la perspicacia visual del indio. Si atraviesan un bosque en el cual se supone o se

sabe que habitan leones, nadie se atreve a pronunciar su nombre, para que no lo oigan sus espíritus i vayan a revelar su presencia a las guaridas. Le dan el tratamiento de «gran padre», *ƒücha chao* i lo invocan para pedirle protección o buen viaje. «Padre, le dicen, ten compasión de nosotros i de nuestros hijos; estamos pobres i necesitamos de tu ayuda». Los cuentos sobre el león abundan entre los araucanos i en ellos se esteriorizan sus particularidades estraordinarias, que superan a cuanto animal pisa el territorio. Antes se metían algunos indios polvo de huesos de león debajo de la piel, por el cuello, los brazos o los hombros. Esta inoculación májica se conocía con el nombre de *katankura*. El indio se creía poseído de todas las cualidades del león en fuerza, astucia, etc., en virtud de la noción de los pueblos bárbaros de que las partes transmiten la esencia del todo. Entre los guerreros se practicaba en especial esta operación (Datos anotados por el autor en varias reducciones).

Paila nekultum, espresión que significa correr echado hacia atrás i que usan los machis en algunos lugares para simular en el *machitun* o curación una carrera con los brujos o con los *wekuƒüs*, potencias jeneradoras de todos los males del hombre.

Palin, jugar a la chueca; *paliwe*, la pista. En este juego tradicional de los indios es en el que se aplican con mayor profusión las prácticas májicas. Cuando la partida es grande i con apuestas, los contendores son dereducciones distintas. Préviamente, algunos jugadores recurren al adivino o adivina para saber el resultado; éstos duermen con la chueca debajo de la almohada i al día siguiente predicen. Otros jugado-

res ponen la bola entre las plumas de pájaros veloces o se inoculan polvo de sus uñas; la cubren a veces con tierra de la sepultura de un *palife* o diestro famoso; antes la metían dentro del cráneo de uno de tales espertos. Suelen hacer bailar la bola en la noche para llamar la suerte. Algunos de los luchadores o la *machi* con su tambor, entonan el canto de la chueca (*paliwe ül*). Todavía se privan del trato sexual para salir vencedores en la empresa.

Palu o *pallu*, la araña de rabo colorado (Latrodectus formidabilis). Para neutralizar los efectos venenosos de este arácnido, los indios se comen el mismo animal, si lo atrapan, o la parte abdominal picada o molida de otros de la misma clase. Es la aplicación de la majia por semejanza.

Payun es el vello de la barba i también el nombre de una planta (Arachnites hypogaea Phil) que da una flor parecida a la barba, por lo cual las mujeres la toman en cocción para tener hijos varones. También es una aplicación de la májia por semejanza.

Pelon, ver i el adivino por vista, que auspicia por el grito i la carrera de los animales, por el vuelo i el canto o graznido de las aves. Hasta después de la mitad del siglo último, los adivinos interpretaban lo que iba a suceder en una batea con agua o interrogaban a un cantarillo que contenía algunas partículas del enfermo, para conocer la causa patolójica i la persona autora del daño. Ahora el nigrómántico se vale para conocer la rejión dañada de los intestinos de un cordero, de un cerdo, una gallina u otro animal, que han sido esputados en la boca por un enfermo a fin de trasmitirles su mal. La localización de las en-

fermedades por golpes, sobre todo, es segura por este procedimiento májico, mui usado al presente con el nombre de *peutuun*.

Perimontu, cosas sobrenaturales; *perimontun*, ver algo portentoso. Esta noción de los indios, tan en armonía con su mentalidad prelójica o nutrida de elementos misteriosos, se asemeja a la idea de los milagros del cristianismo. *Perimontun* es ver convertirse en agua la carne, arder un árbol, saltar una piedra, etc. Creían los indíjenas de otros tiempos i aún los viejos de los actuales que este fenómeno se antropomorfizaba en figura de un hombre de la raza, enviado a algunas parcialidades por los espíritus superiores para anunciar sucesos estraordinarios, como lluvias excesivas, temblores, sequías fatales, etc. (Datos recojidos en las provincias de Malleco i Cautín).

Paillawe, planta (Marchantia polymorpha) que mezclada con otras yerbas sirve para crear la inclinación de una mujer en favor de un hombre i viceversa. Según la yerba mezclada, es la forma en que se manifiesta el amor.

Peumafe, soñador, el adivino por sueños. Viene de *peuma*, sueño. Son abundantes aun en todas las rejiones i se ocupan en inquirir el paradero de animales robados o perdidos, en anunciar quién ganará en un juego de chueca o en una carrera i de qué enfermedad adolecen las personas. El procedimiento es de majia por contigüedad: una pieza de la montura que ha estado en contacto con el caballo o una del traje del enfermo colocada debajo de la almohada, provoca el sueño revelador.

Panókawellun, «ceremonia de entierro que consiste en que un jinete montado en un caballo que lleva una campanilla se sitúe al lado del ataúd i frente de otro cuyo caballo no está adornado con ese instrumento sonoro. Luego comienza un cambio de sitio entre ambos, que simboliza algo oculto i sagrado». Esta costumbre queda en algunas reducciones del sur del río Imperial. Antes fué común en las reducciones del norte el baile de los caballos con cascabeles, para divertir al muerto.

Pillañ, representación colectiva de los araucanos, común a todas las colectividades indíjenas de América, de la potencia poderosa del rayo i de los fenómenos ígneos, como los volcanes, luz rojiza de incendios lejanos, inflamación de sustancias fosfatadas en porciones grandes, etc. De su voluntad dependían las fuerzas propulsoras de la producción i la prolificuidad de los seres animales. «Los indios de la costa le atribuyen más bien las avenidas de los ríos, salidas del mar u otras calamidades, más hai que notar que tal superstición, es hoi sostenida solamente por las *machis* i por los indios viejos, quienes en el *pillañ* ven aún el Dios especial de los araucanos. Según el Padre Rosales, se llamaba en su tiempo *pillañes* a todos los guerreros muertos, tanto indios como españoles, a quienes suponían continuar sus guerras en los aires». El abate Molina dice por su parte: «El alma en tal estado de separación del cuerpo, se llama pillán. Hai pillanes buenos i pillanes malos, como los llaman: los buenos son las almas de los araucanos i los malos las de sus enemigos, como, por ejemplo, la de los españoles. Afirman además que los pillanes

pueden repasar el mar i venir a ayudar a sus amigos o compatriotas. «*Pilláñ* bandera, la bandera de color amarillo, en la que se amarran con hilo azul los corazones victimados. *Pillañ domo*, la mujer *pillañ* i cierta arte de curación de las machis. *Pillañ kawellu*, caballo pillañ de que cantan las machis al reconvaleciente para animarle, diciendo que lo volverá a montar. *Pillañ kuchillo*, el *kuchillo pillañ* que empuñará otra vez el enfermo ya libre del peligro, según lo canta la machi; el cuchillo empleado en el sacrificio. *Pillañ kuse*, vieja que funciona en el *ñillatun*. *Pillañ kütral*. (Oimos también decir: *ñi kütral*), el fuego en que se asa la carne de las víctimas en el *ñillatun* i se queman las partes no comestibles de ellas. También en los rewetunes que se efectúan para la curación de enfermos se hace tal fuego, encima del cual se esparce harina tostada i en el cual se abrasan los pedazos de una gallina destrozada viva. *Pillan lelfün*, la pampa donde se realizan los nguillatunes. *Pillañ toki*, hacha májica que figura en los cuentos araucanos: implorándose al *ñenechen* (Dios), éste la hace bajar del cielo, siendo su virtud la de cortar de un sólo golpe los árboles más jigantescos. *Pillañ wentru*, hombre que tiene cierta función en los nguillatunes; cierta arte de curación empleada por las machis» Augusta.

Pingüda o *pinda*, el picaflor. Pajarillo que presajia muerte por ahorcamiento a las personas que les toma cabello para hacer su nido, sobre todo a las mujeres. Como lo ven aletargado i pendiente de una rama, jeneralizan que así quedarán quizás las que han tenido

cabellos en contacto con el picaflor. (Reducciones de Angol).

Piru gusano. Antiguamente existía un ceremonial májico mencionado por los cronistas para estirpar los gusanos que invaden un sembrado. Ahora los jefes de familia ya viejos no hacen practicar ceremonias májicas para este objeto, porque dicen que *ṇenechen* i los espíritus buenos poco les oyen a causa de que los mapuches jóvenes visten pantalones i olvidan las costumbres de los antepasados, imbuídos en la civilización de los *winkas*.

Piwicheñ mito con figura de culebrón o serpiente de proporciones crecidas. Cuando ha llegado a su edad adulta, le crecen alas, con las que vuela a voluntad. Silva estridentemente i se adhiere al tronco de los árboles en las noches i en los días de calores excesivos; donde ha estado deja huellas de sangre. Cuando llega a la vejez, creen en varias reducciones, que se transforma en un pájaro del tamaño de un gallo, tan sanguinario como en su otra forma. El *piwicheñ* suele cebarse en los habitantes de una casa, quienes van muriendo estremadamente flacos (tisis tal vez). Cuando se enflaquece el ganado sin causa aparente, es el chupador de sangre el que produce el estrago. Jentes i cuadrúpedos quedan a salvo trasladándose a otros lugares, interponiendo un río o un estero entre ellos i el vampiro. El que oye el grito del *piwicheñ*, lo ve cuando vuela o está pegado a un árbol, queda espuesto a enfermedades o a la muerte. Este mito aparece con frecuencia como causante de muchas enfermedades en las ceremonias curativas de las machis i en sus percepciones previlejiadas o esclusivas a ellas.

Pülli ƒücha, pülli kuse, mito que vive en una casa subterránea. Lo imajinan los indios de algunas reducciones como ser bisexual, de dos caras i dos cabezas. Es antropófago, pues mata a los hombres para comérselos. El *calocolo* era un mito antiguo semejante a éste, que habitaba en el subsuelo en forma de un gran lagarto.

«*Raṇiñ*, la mitad. *Raṇiñ wenu Chau, Raṇiñ wenu Ñuke*, padre, madre celestial, denominación con que los indios adictos a la antigua superstición invocan a Dios en sus rogativas i de lo cual se deduce que lo miran como un ser de doble sexo. Compárese *Mareupuantü*; también *epuaṇe, epulonko*» (Augusta, Diccionario). Esta personalidad doble ¿no será un vestijio de la dualidad peruana del sol i su esposa la luna? no será un mito estilizado?

«*Rekü pillañ wentru*, hombre pillañ recostado, nombre de uno de los mayores antiguos a quien invocan las machis como al dios especial de los indíjenas, i que, según dicen, les aparece en sus sueños exijiendo se le hagan rogativas». (Id.)

Renü i *renütu*, cueva donde viven o se juntan los brujos. Múltiple en sus formas i manifestaciones, el mito *kalku* (brujo) ha tenido entre los araucanos una amplitud desmedida. Los brujos están dotados de la falcultad de poseer i utilizar el principio o poder destructor que ha existido en todas las sociedades incipientes i que entre los araucanos se designa ahora con el nombre de *wekufü*. Abundan las leyendas de los iniciados en la brujería, hombres i mujeres, que se entregan en las cuevas o *renü* a prácticas portentosas con monstruos, pájaros i objetos estraños. Así

como dominan la fuerza mala, poseen la propiedad de transformarse en animales, en aves nocturnas, en chonchoñ, etc. Hasta mediados del siglo último, se sometía a los individuos a quienes se les comprobaba muerte por brujería al suplicio del fuego lento, para que denunciaran a sus cómplices. Al presente el brujo existe en toda su estensión antigua entre los mapuches de las diversas reducciones.

Rewe, es un haz de ramas de canelo, principalmente, o de otros árboles, como laurel, plantado en el suelo i amarrado con una enredadera especial. Antiguamente fué el distintivo de mando que se mantenía afuera de la casa del jefe familiar o de una reducción; en la actualidad solo algunas machis lo usan delante de sus casas. El *rewe* es como un objeto de celebración o santuario, que se emplea en todas las operaciones májicas de las machis, como en las curaciones, los sacrificios, rogativas, entierros i otras. Desempeña un papel mui importante en los éxtasis i sueños de todas estas mediums. Como representa un árbol sagrado a que los espíritus invocados descienden preferentemente, es cosa *tabú* durante el acto, que nadie puede tocar. *Rewel reṇin*, es clavar las lanzas en el suelo durante algunas ceremonias, como en el *ṇillatun*. En los tiempos de guerra llamaron los indios *rewelwe* el sitio en que descansaban i plantaban esta arma. Este símbolo sagrado sirve en ocasiones a personas que no revisten carácter májico para protejer sus casas de la acción maléfica de los brujos.

Ruka, casa, *rukalil* es cueva en una roca o caverna. *Rukan* es hacer casa. La construcción de una vivienda se acompañaba antes de varios actos májicos, en que

intervenían los ajentes machis. Al cavar los hoyos, al techar, etc., se repetían ciertas fórmulas cabalísticas para concluir en la fiesta llamada *rukan*, en las tribus del territorio que hoi forman las provincias de Malleco i Cautín. El enorme caudal de elementos misteriosos que dominaba la mentalidad del indio, tenía que impregnar de ellos el recinto donde iba a vivir la familia. Ahora persiste la fiesta de construcción, pero se han abolido los detalles májicos que acompañaban a cada parte de la construcción.

Sompallwe es un mito antropomorfo, que, según indios de la comarca de Panguipulli, habita i dirije las aguas de un lago. (Mencionado por Augusta en su Diccionario). En todas las sociedades primitivas de organización toténica han sido comunes los poderes que dominaban los lagos, epónimos de alguna comunidad. En la mitolojía peruana abundan estos potencias jeneradoras de las estirpes. El recuerdo de estos mitos que conservan los araucanos son vestijios de algún totem de los lagos, de introducción inca.

Trañmaleufü, (aplastador de ríos), nombre de un supuesto antepasado de los *ñillatunkamañ* i de las machis, un semi-dios» (Id). Como el anterior, este mito puede ser un vestijio ya borroso de los tiempos del *totemismo*, cuando varios núcleos emparentados tenían por epónimo algún río.

Trelkewekufü, cuero *wekufü*, mito moderno que vive en las aguas mansas i profundas de los ríos i lagunas. Es del tamaño de un cuero de vaquilla, con garras en su alrededor. Hombre o animal que cae en esas aguas, perece víctima de este constrictor acuático.

Trentren o *tenten*, mito antiguo del diluvio que ha

persistido hasta el presente con variantes en algunos episodios. Todos los mitos araucanos cambian en los incidentes i aún en la naturaleza de los héroes, al traves de los tiempos i de los lugares. En resumen, el *tenten* era una culebra que habitaba en la cumbre de los cerros altos, los cuales, por esta circunstancia, tenían el mismo nombre.

El *tenten* aconsejó a los indios que se acojiesen a la altura cuando sobreviniera la inundación anunciada, asegurándoles que ahí los favorecería i que los rezagados en llegar se transformarían fácilmente en peces. En la rejión baja, tal vez en el mar o en sus proximidades, moraba otra culebra, también de poderosa acción, llamada *Kaikai*. Sobrevino el fenómeno diluvial por el levantamiento i espansión de las aguas del mar, que obedecían las órdenes del *Kaikai*; pero a la par el *tenten* hacía subir el cerro flotante sobre las aguas, en cuya cima se habían guarecido unos pocos hombres, mujeres, niños i animales. Los que no alcanzaron a salvarse, sumerjidos en el agua, se transformaron en peces o peñas. En esta puja de los dos ofidios, el *tenten* llegó hasta cerca del sol, donde el calor abrasador acabó con casi todos los seres humanos, por más que se cubrían la cabeza con tiestos domésticos que servían de aisladores de los rayos caldeados. Una o dos parejas se salvaron i, previo un sacrificio de un niño descuartizado en cuatro partes i arrojado al mar para que volviera a su estado normal, comenzaron la procreación de la raza.

No cabe duda que estos mitos de voluntades opuestas, uno protector de los hombres i otro enemigo de ellos, uno potencia de la montaña i otro del mar,

concordaban con la gran lei de las sociedades primitivas, la de dos principios contrarios que rijen los fenómenos i las cosas: uno jenerador del bien i de la felicidad i el otro del mal i de la desgracia.

El dilijente e ilustrado investigador alemán al servicio de la Arjentina, doctor Lehmann-Nitsche, a quien tanto debe la etnolojía i el folklore americanos, ha escrito una interesante monografía titulada *El Diluvio según los araucanos de la pampa*. Coincidimos con su parecer de que este mito es jeneral en todas las colectividades americanas del continente sur de las rejiones andinas, como es fácil comprobarlo con los escritores antiguoso. Cincidimos igualmente, en que la leyenda de los araucanos contiene rasgos del totemismo, a juzgar por este pasaje del padre Rosales: «I de los que se transformaron en peces, dicen que pasada la inundación o diluvio, salían del mar a comunicar con las mujeres que iban a pescar o cojer mariscos, i que de aquí proceden los linajes que hai entre ellos de indios que tienen nombres de peces, porque muchos linajes llevan nombres de ballenas, lobos marinos, lisas i otros peces». El totem vino a ser un nombre de familia, si pertenecía a la tribu. Ahora queda como parte constitutiva de algunos apellidos. Ha sido este mito de imposición inca, al menos en lo del cerro que crece i flota, con variantes características araucanas, como asimismo en lo que se relaciona con las creencias relativas al sol i la luna.

Al este de la laguna de Lleulleu, hacia la costa, hai un cerro *tenten*. Preguntábamos a unos indios de esas inmediaciones hace dos años si conocían la leyenda, si miraban con respeto el cerro i si sembraban en él.

Conocían la leyenda i nos informaron que nadie subía a la cima i que no habían visto sembrados en las partes altas o de las faldas.

Waïfü, paralítico i *wedwed*, loco, tonto. Como en la unanimidad de las sociedades bárbaras, los araucanos atribuían todas las psicósis a la acción de un elemento dañoso introducido en el organismo, o en otros términos, al *Kalku*, brujo, que dispone del *wekufü* en otras formas diversas. Los epilépticos, hombres o mujeres, llamados *conüun*, no son tales por efecto de fenómenos nerviosos mórbidos, ni siquiera sospechados, sino porque sus padres son brujos i les han impuesto el mal para desviar de ellos el enojo de los demás. Estos conceptos acerca de las anomalías nerviosas, no siempre son jenerales i suelen variar de una reducción a otra.

Wekufü es la causa maléfica universal a todas las colectividades retrasadas. Los araucanos le dan ahora este nombre, transformación de *wekuvoe*, *wekuve* i *wekuf*. La materializan como un palito (antes un pequeño dardo), una paja, un cabello, un insecto, reptiles, orugas, etc., que son los objetos que las machis estraen del cuerpo de los enfermos. Los *wekufüs* forman el material de que disponen los brujos.

Wedko, el diucón, (Taenioptera pyrope) anuncia lluvia segura. Los indios antiguos tenían como de mal augurio al zorzal mero i a la lloica (trupialis militaris).

Weye, sodomita, pederasta. Perversión sexual sin sanción alguna entre los araucanos, como entre todos los aborijenes americanos. Los machis, sobre todo, ejercían la pederastía i usaban traje femenino. Como

entre los indios peruanos se hallaba tan estendida, por la ocupación inca, debió ser más activa durante la conquista española, fresca aún la imposición de aquélla. Algunos machis para connaturalizarse más con los modos de la mujer, se ponían prendas de vestir usadas por éstas. Por transmisión májica de la ropa adquirían la modalidad femenina.

En la actualidad, aunque menos frecuente esta desviación jenésica, no se ha estirpado por completo. (Datos recojidos este año).

Witranalwe, mito antropomorfo, que se representa con la figura de un hombre de la raza, bien ataviado i que monta un caballo blanco, ricamente enjaezado con arreos de plata, factura de la tierra. Su etimolojía viene de *witran*, forastero, i *alwe*, espíritu del muerto, aparecido de ultratumba. Como los cronistas no lo mencionan, es racional suponerlo de la época de la florecencia mitolójica del politeísmo, cuando se encontraba distanciada ya la primera etapa de las especulaciones relijiosas de la raza. Los brujos lo confeccionan de huesos de muertos i lo venden o entregan al que lo solicita para la seguridad de su persona i de su rebaño, a condición de alimentarlo con sangre humana. El *witranalwe* pide periódicamente una oveja, que es una niña, o un cordero, que es un niño, a quienes les perfora el corazón i les chupa la sangre. Así perecen familias enteras. Suele presentarse en la noche a la vista de algún individuo, que huye asustado. Cuéntanse a diario las peripecias de estos encuentros. Anotaremos uno. El cacique Carilaf de la reducción de Quinahue, lugar situado hacia Chol-Chol, celebraba una fiesta de *rukan* (construcción

de casa). Entre los invitados se contaba su cuñado Martín Cayuleo, de Collimallin, quien al llegar a la casa, vió en la puerta del corral el caballo tordillo del *witranalwe* i a éste a su lado. Un hijo del cacique le previno que guardara silencio sobre lo que veía. Cayuleo entró a la casa con los demás invitados, comió i bebió con exceso. Tuvo necesidad de salir hacia afuera i cerca de la puerta tropezó con un individuo que dormía roncando. Lo convida a beber vino al interior i como no contestara a las repetidas invitaciones, va a despertarlo i toca un cuerpo duro de huesos. Era el *witranalwe* que aún tenía su caballo en la puerta del corral. Asustado, se incorpora al corrillo de los que bebían i guarda silencio acerca de lo que recientemente le había sucedido. A Carilaf se le murieron todos sus hijos i por último falleció él también. (Aventura narrada como verídica por el mismo Cayuleo). En todas estas apariciones de los araucanos, en particular de las luminosas, tiene influencia el delirio alcohólico, que causa alucinaciones visuales o sea la percepción de animales, pájaros, brujos i seres fantásticos. La idea de deslumbramiento puede provenir de sensaciones luminosas anómalas en los nervios ópticos, afectados en la forma de parálisis. Estos trastornos mentales sobrevienen de ordinario después de excesos en la bebida.

Wilel, en algunas reducciones del sur (*vileu* o *vileo*, según Febrés i los cronistas), una clase de adivinos que todavía son consultados para saber si un enfermo lleva en su cuerpo *wekufü*.

Willin, la nutria (Lutra Huidobra). Animal cuya carne u órganos testiculares comunican a los hom-

bres una fuerza reproductora que raya en satiríasis. Las fricciones producen los mismos efectos.

Filu, culebra. Animal sagrado de los araucanos. Persiste hasta hoi esta noción.

Filu vuñapue, culebra venenosa, de color especial, que causa desgracias al que la encuentra.

Petren, tabaco. El humo era como un incienso que se ofrecía a los espíritus buenos o que servía para ahuyentar los malos. En las invocaciones i prácticas májicas desempeñaba un papel mui lato.

Ulwentun, la abstinencia en la comida i actos sexuales en la víspera de algún juego jimnástico, de chuecas o carreras a caballo. Antes, en la guerra.

Chankilen fillkun, pierna, cola de lagartija. En algunas tribus del norte del río Cautín se cree todavía que la cola un tanto partida o bifurcada es un talismán que da la suerte i atrae el amor. Tomado el reptil, se le corta la cola i se guarda con cuidado. Algunos jóvenes que la llevaban consigo, se hacían irresistibles en sus manifestaciones amorosas.

Madakal, velloncillo de lana que se ata a las boleadoras en la parte en que se toma para hacerlas jirar i lanzarlas. Facilita la rebusca de las piedras cuando se yerra el golpe. Antes esta vedija era de lana de huanaco, i además de servir para buscar el arma de caza i de guerra, tenía alcance májico porque daba a las piedras la velocidad de este animal i lo atraía como el imán al acero. Las boleadoras, *ləcai* en araucano, se usaban ya con profusión en el siglo XVI. En algunas sepulturas antiguas se han hallado de dos bolas, retobadas en cuero o con surcos (Colección del autor). Algunas boleadoras de las que posee-

mos i de las que hemos visto son de tres piedras, i no faltan las de plomo con asa para amarrar la correa.

Molüon, el acto májico de operar sobre la rejión del hígado que ejecutaban antes los araucanos para estraer una porción de bilis, calcinarla i conocer la clase de veneno que se había suministrado al occiso e inquirir en seguida el nombre del autor del maleficio. El operador tenía el nombre de *küpolave* o *Küpolafe*. Todavía suele practicarse en algunas reducciones esta autopsia májica en el cadáver de personas de autoridad.

Nichenṇen, estar una mujer en cinta. Durante el embarazo quedaba sometida a muchas restricciones alimenticias i de otra clase: no podía comer ciertas partes del animal, ni tocar algunos objetos, asistir a carreras i juegos de chuecas porque los jugadores se ponían pesados. En algunos lugares no se la permitía entrar a los sembrados. Cuando había mirado un nido de ratones o cría par de otros animales, tenía jemelos. Si había visto al *waillepeñ*, daba a luz un hijo deforme.

Moñetun, bañarse. Estuvo mui en uso antiguamente un baño májico, largo, hecho desde antes que saliera el sol i acompañado de abluciones, pases i palabras misteriosas. Supervivencia de este baño sagrado es uno parecido que se dan los mapuches en la mañana de San Juan.

Esta enorme cantidad de ideas colectivas referentes a las especulaciones relijiosas o a los elementos de lo misterioso, a los mitos, al temor de los animales i la relación que unía a los hombres con ellos, tuvieron

que ser mayores en el siglo XVI o de la conquista española, porque esa época estuvo más cercana a la constitución social del totemismo.

Lo que ahora aparece como simple indicio que hai que interpretar i encadenar, entonces conservaba las huellas visibles de usos i costumbres fáciles de examinar.

Modificóse o se cambió en el trascurso de los tiempos ese vasto acopio de prácticas májicas, de danzas i palabras sagradas para rogar e identificarse con el animal o el espíritu, de *tabús* que vedaban un sin número deactos i de cosas, de sacrificios iofrendas aplacables, de las artes jesticulatorias i mimesis o espresión facial.

Un libro con anotaciones en porción mínima siquiera de esos materiales, aunque en alusiones, referencias incompletas, habría tenido valor inapreciable para la etnolojía moderna, que habría podido clasificarlos i examinarlos conforme a los métodos científicos i adelantos actuales.

En *La Auraucana* no se hallan estos datos que permiten delinear el espíritu íntimo de una sociedad en estado de barbarie. Contiene noticias incidentales, que no alcanzan a formar un cuerpo apreciable de informes, espresadas con frecuencia por adjetivos de acepción corriente i entrabadas por el consonante. Ercilla estuvo en la lójica i lo artístico al proceder así, pues componía un poema i no un tratado de etnolojía.

Se nos ha observado que por ser los de Ercilla primeros datos en la materia, constituyen una fuente de investigación etnolójica para estudiar a los arau-

canos del siglo XVI. Lo serían quizás para los primeros cronistas que, a sus indagaciones personales, necesitaban agregar antecedentes publicados; pero ahora que los aborijenes de esa época son mejor conocidos por el adelanto de las ciencias psico-etnolójicas en jeneral i del estudio de la raza en especial quedan poco utilizables por deficientes i anticuados.

No necesita la gloria de Ercilla del agregado de la etnolojía que le quieren asignar sus admiradores. Basta para su mérito la fama que le ha dado la posteridad por su amplia concepción estética, por la exuberancia de su fantasía i el valor incontestable de la epopeya como crónica i descripción topográfica del teatro de las trájicas jornadas inmortalizadas en sus estrofas.

BIBLIOTECA NACIONAL
SECCION CHILENA

APÉNDICE II

LOS ESPAÑOLES EN EL SIGLO XVI

Los españoles del siglo XVI, como vivieron en un ambiente de epopeya, llegaron a creerse semidioses. Tan poderoso fué su imperio, i tantas sus glorias militares, que toda la nación padeció una de esas histerias contajiosas que llevan a los pueblos a la locura colectiva, de un orgullo insensato.

Carlos V fué el más loco de todos los españoles. Después de haber vencido i preso a Francisco I creyó posible el dominio del Universo. El César así lo demostraba con sus actos i sus palabras. Un una ocasión los cortesanos adulaban al Emperador por sus triunfos, i Carlos, en un estallido de vanidad, declamó el clásico verso latino.

Unus Peleo juveni non sufficit Orbis. (Al joven Peleo no le basta el Orbe).

Cuando el César fué a Roma, donde le trataron no como un Rei, sino como a un Dios, llamó a Paulo

Jobio, el ilustre historiador, i le dijo que preparase la pluma porque él le daría motivos para narrar heroicas hazañas.

Felipe II, que persiguió el mismo ideal que su padre, mandó acuñar moneda con un sol i una leyenda latina que decía: «Ya lo iluminará todo».

Los españoles que sabían escribir compartían el delirio de sus reyes, i exaltaban la conquista del mundo por la espada.

Hernando de Acuña sintetizaba el ideal de España con los versos:

Un pastor i una grei sólo en el suelo....
Un monarca, un imperio i una espada.

En aquel entonces, todo era épico en España. Los españoles se creían superiores a todos los demás hombres, a quienes querían imponer su lei. Se consideraban a sí mismos como raza elejida por Dios para arreglar la tierra a su gusto. Decían que la espada española estaba manejada por Dios mismo. («Gott mit uns»).

César Cantú dice: «Los españoles miraban a los vencidos como si fueran menos que hombres i abusaban de su superioridad, haciéndose tributar homenaje».

Otro historiador italiano cuenta que «muchas veces los españoles obligaban a que todos les saludasen quitándose el sombrero, como a hombres superiores o constituídos en dignidad».

Fuera de su país los españoles, según los estranjeros, eran insoportables, por su orgullo, presunción i altivez. Nada encontraban a su gusto, ni las comidas, ni las modas, ni las costumbres. Lo que no se parecía a lo de su patria lo tenían por rudo i grosero.

Las literaturas estranjeras nos presentan a los españoles del siglo como arquetipos de la cortesía i de la elegancia, pero fanfarrones i pendencieros.

Se preciaban de bravos i por menos de nada sacaban a relucir los aceros, para vengar ofensas imajinarias. Quisquillosos en punto al honor, se les estimaba como duelistas temibles i de trato mui difícil. Adoraban la fuerza, i todo lo querían resolver por las armas.

Inaguantables como todos los dominadores, fueron temidos; pero profundamente odiados.

Se envanecían de que toda la juventud aristocrática de Europa iba a Madrid para aprender educación esquisita i maneras elegantes. Decían no haber en el mundo Universidades como las de España, i que si había otras buenas en países estranjeros, era porque en ellas profesaban maestros españoles.

España, en el siglo XVI, era la reina de la moda. Así podía escribir un autor español: «El más alto príncipe de Francia, el día que quiere hacer ostentación de su grandeza al mundo, se honra i se autoriza con todo lo que viene de España; si saca un hermoso caballo, ha de ser de España; si ciñe una buena espada, ha de ser de España; si ha de salir perfumado, será con guantes i pastillas de España; si bebe buen vino, ha de venir de España, i, finalmente, tiene por afrenta sacar en público, jugar ni llevar consigo otra moneda que las pistolas de España».

Los españoles habían invadido todas las grandes capitales de Europa, i en todas ellas se tenían por amos i señores, creaban conflictos i pretendían imponerse en favor de la política de su país. Un escri-

tor inglés, contemporáneo a los hechos a que nos referimos, dice: «En el año 1554 había tal cantidad de españoles en Londres que, discurriendo por las calles se podían contar cuatro españoles por cada inglés».

Felipe II fué mui dado al espionaje en las Cortes estranjeras, i sacrificó muchos millones de ducados en tramar conspiraciones i perturbar la política de sus enemigos o de los países que él ambicionaba conquistar.

En los pueblos sometidos a nuestra tutela i en aquellos otros amenazados por la rapiña hispana, se multiplicaron los hispanófobos.

«Tenían la firme convicción—dice un autor francés—de ser invencibles por tierra i por mar. Hablaban constantemente, i con énfasis de la excelencia de su pólvora seca, del vigor de su espada i de su valor indomable».

Otro francés del siglo XVI cuenta que los españoles.. «son jentes que de mui antiguo se entregan al vicio de la arrogancia, i de tal manera se ha arraigado en ellos ese vicio, que hoi en dia todos ellos son profesionales».

Las andaluzadas, propias de nuestro jenio, i las portuguesadas, que hemos creado a medias con nuestros hermanos de Iberia, no son nada si se les compara con las hipérboles españolas que llamaron los franceses «radomontades». Recibieron este nombre porque en las comedias francesas del siglo XVI se creó el tipo de «Radamont», cuya ridiculez explicarán cuatro versos franceses de una de las obras en que habla el valentón español:

Dice «Radamont»:

Je suis l'espuvantail des braves de la terre,
toutes les nations flechissent souz me loy,
Je ne veux point la paix, je n'ayme que la guerre,
Et Mars n'est point vaillant, sil ne l'est comme moi

El odio contra España se desencadenó con un diluvio de folletos, libelos i libros, que daban a luz todas las prensas de los países enemigos. La bibliografía de esas publicaciones antiespañolas formarían un grueso tomo en folio mayor.

Este ataque del papel impreso contra la nación española nos fué fatal. Se exajeraron nuestros defectos i se guardó un silencio mortal acerca de nuestras virtudes. La calumnia fué el arma más corriente de que se valieron los que soportaron el peso de nuestras armas, para forjar, andando los años, la leyenda de la España cruel, ignorante, rapaz i soldadesca.

Para dar una idea lijerísima del odio feroz que se sentía hacia nosotros en toda Europa, bastará con saber cómo juzgaban los Pontífices romanos a los españoles, que eran entonces los portaestandartes del catolicismo.

Alejandro VI llamaba a los Reyes Católicos «los mayores enemigos de la Cristiandad i un buen par de bellacos». Julio II decía que el mejor bien que podía hacerse al Papado era destruir i aniquilar a los españoles, de manera que no pudieran poner el pie fuera de España. Paulo IV, siempre que nombraba a los españoles, esclamaba: «Nihil regium, nihil christianum»; i se lamentaba en sus cartas de que fueran como lapas, que se pegaban i no había medio de echarlos. Su embajador en Venecia, Navajero,

escribía: «Nunca habla de S. M. i de la nación española sin tratarnos de herejes, cismáticos i malditos de Dios, hijos de judíos i de moros, hez del mundo, nación abyecta i vil». León X, más prudente, aseguraba que con los españoles no era posible la paz en la Cristiandad. Clemente VII, que presenció por dos veces el saqueo de Roma i fué prisionero de Carlos X, pasó su vida escomulgando a españoles.

Si así se producían los vicarios de Cristo, con tan rara unanimidad, ¿qué dirían las víctimas de aquellos soldados aventureros que, sin cobrar sus pagas, vivían sobre los países conquistados?

La sangre de las guerras tarda en secarse. En Béljica aún se acostumbra asustar a los niños diciéndoles: «Qué viene el duque de Alba.»

Carlos V i Felipe II contaron con grandes ejércitos, con el oro fino i la plata virjen de las minas de Cuzco i del Potosí, con los invencibles Tercios de Flandes, con dominios en que no se ponía el sol. Ganaron muchas batallas, obtuvieron resonantes triunfos, por tierra i por mar, i al cabo de dos siglos perdieron la guerra, porque el ideal absurdo de Hernando de Acuña, que fué el ideal de todo un pueblo enloquecido hasta el delirio, no se podrá realizar jamás, aunque haya Emperadores vesánicos que lancen sus huestes a la hoguera i pueblos histéricos que sepan morir con heroismo.

Aquella «única» espada de que habló el poeta Acuña, degolló a la nación hispana.

Si los aceros toledanos se hubieran convertido en rejas de arado para remover las entrañas del solar

patrio, hoi sería España la madre vencedora de naciones i espejo de sabiduría.

FEDERICO RIVIER.

Muchas son las obras que corren impresas, de españoles i estranjeros, acerca del carácter de los peninsulares, desde el siglo XVI hasta el actual. Interpretan dos corrientes: una pesimista o de los hispanófobos i otra optimista o de los hispanófilos.

Entre tantas publicaciones sobre este particular, pueden citarse el libro de Quevedo, *España defendida*; el de Masdeu, *Historia crítica*, del siglo XVIII; de Havelock Ellis, *The soul of Spain*; de Reclus, *Geografía Universal*, tomo I; de Lucas Mallada, *Los males de la patria i la futura revolución*; Anjel Gavinet, *Idearium español*; Forner, *Oración apolojética por España*; *Genner*, *La decadencia nacional de la civilización de España*; Eloy L. André, *El Histrionismo español*.

Don Rafael de Altamira ha publicado en este año una segunda edición de su libro *Psicolojía del pueblo español*, en el cual abraza casi todos los puntos de la idiosincracia nacional, detalla la bibliografía i se detiene en las controversias de las dos escuelas.

* * *

BIBLIOTECA NACIONAL
SECCION CHILENA

BIBLIOTECA NACIONAL
16 JUN 1958
Secc Control y Cat.

ÍNDICE

	Pájs.
Advertencia	3
Capítulo I.—Valor literario e histórico de «La Araucana»	7
Capítulo II.—Las fuentes de investigación etnolójica	23
Capítulo III.—Los poemas indíjenas como fuente de información etnolójica.—La fisonomía literaria de Ercilla i sus personajes araucanos	42
Capítulo IV.—Punto esencial del alma araucana que no conoció Ercilla	47
Capítulo V.—Sistema mítico de los araucanos	71
Capítulo VI.—Producción intelectual de los araucanos	93
Capítulo VII.—El pensamiento colectivo i los sentimientos del indíjena	129
Capítulo VIII.—El carácter araucano en el poema	137
Capítulo IX.—La lengua	175
Capítulo X.—La guerra	193
Capítulo XI.—La raza	229
Capítulo XII.—Aptitudes de asimilación i mezcla de la raza	259
Capítulo XIII.—Contestando objeciones	289
Apéndice I.—Esquema de mitos i creencias de los araucanos actuales	323
Apéndice II.—Los españoles en el siglo XVI	361

BIBLIOTECA NACIONAL
SECCION CHILENA

