

# LA IDEA DE LA NATURALEZA EN LOS ARAUCANOS DURANTE LA ÉPOCA COLONIAL

MARÍA EUGENIA PETIT-BREUILH SEPÚLVEDA  
Universidad de Sevilla

## ANTECEDENTES GENERALES

El estudio de la mitología y de los indígenas americanos ha sido abordado desde diferentes puntos de vista durante las últimas décadas; sin embargo, faltaba completar las interpretaciones a la luz de los actuales conocimientos de la geodinámica circumpacífica. En este trabajo de investigación histórica se plantea analizar el imaginario de los araucanos y su relación con el entorno geográfico durante la época colonial. El objetivo principal es tratar de determinar en que medida los procesos naturales de gran magnitud como terremotos, tsunamis, remociones en masa y erupciones volcánicas pudieron estar relacionados con algunos de los mitos de origen de estos indígenas y con las tradiciones que se continuaron desarrollando durante toda la época colonial en el sur de Chile; en último caso, preguntarnos ¿hasta qué punto el entorno geográfico pudo condicionar las tradiciones, los comportamientos e incluso las construcciones religiosas de los araucanos?. En este sentido, ya Émilie Durkheim planteaba que “los variados espectáculos que ofrece la naturaleza al hombre parecieran cumplir todas las condiciones necesarias para despertar ideas religiosas directamente en la mente”.

El conocimiento de la cultura araucana<sup>1</sup> y su vinculación con la naturaleza<sup>2</sup> puede abordarse metodológicamente desde el análisis de

---

1. En este trabajo de historia se utilizará la denominación de araucanos para hacer referencia al pueblo indígena de “guerreros belicosos” que habitaba el centro-sur de Chile; pues así trato de ser fiel al nombre que se les ha dado generalmente en la documentación de la época colonial (s. XVI-XVIII), en la actualidad y desde el siglo XIX se autodenominan mapuches. En todo caso, dejo constancia que no es objetivo de esta investigación polemizar sobre dicha problemática; sin embargo, es sabido que algunos investigadores –principalmente antropólogos– consideran más acertado denominarles “reche”. Por otra parte, también es preciso dejar claro que los araucanos estaban conformados por un conjunto de comunidades indígenas diferenciadas territorialmente e identificadas y lideradas cada una de ellas por un cacique. Este hecho dificultó las relaciones con los hispanos ya que para llegar a acuerdos entre ambas partes se debían convocar los llamados parlamentos generales en los que debían participar y hablar cada uno de estos citados caciques para legitimar el proceso mediador.

2. Naturaleza entendida como todo el medioambiente que rodeaba a este pueblo indígena y que podía presentarse, según sus interpretaciones, en dos aspectos: material o espiritual.

la contemporaneidad mediante estudios antropológicos de campo, realizando generalizaciones o aproximaciones hacia el pasado y comparando esta información actual con las crónicas o investigaciones de misioneros del siglo XIX que vivieron en la Araucanía. Por su parte, el enfoque histórico que pretendo desarrollar inicia el estudio directamente desde la época colonial, en la que existieron una serie de terremotos y erupciones volcánicas que quedaron registrados en distintos documentos junto a la descripción de los comportamientos de estos indígenas. Asimismo, la información que ha servido de base a esta investigación aporta una visión distinta con respecto a los diversos planteamientos que se han abordado en otros estudios relativos a estos nativos y a su imaginario. En este contexto, me he acercado al mundo araucano de la época colonial (siglos XVI al XVIII) utilizando la historia y la geografía con el fin de precisar de qué elementos se valieron estos indígenas para realizar la construcción de su espacio; al mismo tiempo, se intentará buscar las razones que llevaron a los araucanos a considerar a la naturaleza que les rodeaba cargada de contenido simbólico y religioso como parte de la comunidad. Todo lo anterior, para tratar de comprender cómo y cuándo este pueblo indígena identificó a las erupciones volcánicas o a los terremotos como señales de sus antepasados o de sus dioses ancestrales.

Por otra parte, es preciso recordar que la sociedad colonial chilena —exceptuando las amplias noticias relativas a la guerra de Arauco y a la dinámica de la vida fronteriza que se intensificó durante el siglo XVIII— olvidó, en general, comentar detalles sobre la vida cotidiana y las creencias de unos indígenas que ocupaban un área independiente, sujeta a la Monarquía Hispánica, pero que fueron tratados como una nación con el fin de conseguir la paz; prueba de ello son los acuerdos que se realizaron en la Araucanía entre españoles e indígenas tales como el Parlamento de Quillín de 1641<sup>3</sup>. Precisamente, este pacto hispano-indígena fue la consecuencia de un acontecimiento ocurrido en 1640 en el territorio del cacique de Allipén; el suceso en cuestión fue la explosiva erupción del volcán Llaima o volcán de Aliante<sup>4</sup>, que marcaría de forma decisiva la actuación de los miembros de dicha comunidad

---

3. El parlamento general que tuvo lugar el 6 de enero de 1641 en el valle de Quillín fue el segundo celebrado en el Reino de Chile; allí asistieron 2.350 componentes del ejército español. Por su parte, la ceremonia con que recibieron los indios la paz consistió en “rociar algunos ramos de canelo con sangre de ovejas de la tierra (guanacos-chilihueques), quedando en paz 19.850 indios”. Archivo Nacional de Santiago de Chile (ANS)- Fondo Morla Vicuña, Vol. 39, f. 77v. El primer parlamento realizado entre la monarquía hispánica y los araucanos fue el de Catiray 13 de junio de 1612 y estuvo liderado por el jesuita Luís de Valdivia. Ver en José Manuel Díaz Blanco, *Razón de Estado y Buen Gobierno*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2010, pp. 222-225.

4. Diego de Rosales, *Historia General de el Reyno de Chile. Flandes Indiano*, tomo I. Valparaíso: Imprenta del Mercurio, 1877, p. 204.

con respecto a los españoles unos meses más tarde. En este marco, se ha podido comprobar documentalmente que la firma de la paz o de la guerra por parte de los araucanos con los españoles tenía una relación directa con la interpretación de la naturaleza; en este sentido, la violenta explosión de 1640 fue asumida como una forma de expresión de los antepasados por medio del volcán Llaima<sup>5</sup>, y esa realidad fue reseñada y explicada extensamente por los jesuitas Diego de Rosales y Alonso de Ovalle<sup>6</sup> a mediados del siglo XVII.

De este modo, a través del análisis de los acontecimientos ocurridos en torno a algunos terremotos, tsunamis y erupciones volcánicas que afectaron concretamente a la región de la Araucanía en la época colonial, se intentará demostrar cómo los diferentes grupos de araucanos respondieron a lo que ellos interpretaban como una llamada de atención de sus antepasados; siempre utilizando la figura del o la machi (chamán) como intermediario entre lo divino y lo terrenal. Sin duda, una naturaleza dinámica y exuberante como la que caracterizaba el sur de Chile entre los siglos XVI y XVIII fue fundamental para el desarrollo de ideas y creencias en este pueblo indígena; así el espacio geográfico aparece como un condicionante para comprender la relación entre aquellos hombres y su vinculación con su pasado y su futuro.

El vínculo sagrado que unía a los araucanos con su entorno geográfico y su medioambiente se inició desde una concepción religiosa relacionada con el “culto a los antepasados”<sup>7</sup>; éste es el punto central de su cosmovisión y desde esta construcción surgieron con posterioridad, los ritos y ceremonias que se realizaron y mantuvieron durante toda la época colonial. Es evidente que los araucanos creían en la inmortalidad del alma<sup>8</sup> y esta idea les hizo

---

5. *Relación verdadera de las pazes que capituló con Arauco Rebelado, el marques de Baides, conde de Pedroso, gobernador, y capitán general del Reyno de Chile, y presidente de la Real Audiencia. Sacada de sus informes, y cartas, y de los padres de la Compañía de Jesús, que acompañaron el Real Ejército en la Jornada que hizo para este efecto el año pasado de 1641.* Biblioteca Apostólica Vaticana (BAV)– Manuscritos Barberini Lat. 8483, f. 28r-31v.

6. Alonso de Ovalle, *Historia relación del Reyno de Chile y de las misiones y ministerios que exercita en él la Compañía de Jesús.* Roma: Francisco Caballo, 1646.

7. El “culto a los antepasados” en el caso de los araucanos estaba relacionado, como ocurría en otros pueblos andinos, con la idea de que los caciques y guerreros más importantes, una vez muertos, iban a habitar en las cumbres de las más altas montañas o en la cima de los volcanes, especialmente si estaban activos.

8. *Pu am*, era la expresión de los araucanos para llamar al alma humana; ellos entendían que era un espíritu que al morir la persona le abandonaba para quedarse a vivir en aquellos parajes que habían sido su hogar. Los araucanos concebían una existencia material después de la muerte; por ello, en los enterramientos les dejaban alimentos y chicha para que estuvieran bien en el “más allá”. Una vez que esa alma evolucionaba, pasaba a formar parte del ser superior: *Pillán*. La existencia de este “espíritu del hombre o el alma” (*pilli*) fue confirmada por Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán durante su cautiverio a mediados del siglo XVII. Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán, *Cautiverio feliz, y razón de las guerras dilatadas de Chile.* Santiago: Colección de Historiadores de Chile y Documentos relativos a la Historia Nacional, tomo III, Imprenta Del Ferrocarril, 1863, p. 409.

desarrollar un complejo sistema religioso que no fue percibido y menos entendido por los primeros europeos que tuvieron contactos con ellos; es el caso de los misioneros y conquistadores españoles. Hubo algunos cronistas que escribieron a principios del siglo XVII, incluso, que los araucanos carecían de toda concepción o creencia religiosa; esta percepción estuvo motivada por el hecho de que estos nativos no tenían soportes materiales religiosos tales como las imágenes y los templos. Sin embargo, ante la ausencia de este tipo de construcciones humanas ellos contaban con una naturaleza que les rodeaba a la que habían llenado de simbolismo, formas (montañas, lagos, cuevas, volcanes) y expresiones (fumarolas, erupciones, terremotos); todo ello les mantenía unidos a su tierra y a su espacio.

Por su parte, las ceremonias religiosas dedicadas a los antepasados, donde se invocaban a los dioses ancestrales, pretendían mantener el equilibrio entre la comunidad<sup>9</sup> y el “más allá” –en este caso, el mundo de los *pillanes*– y de esto se encargaban los chamanes araucanos<sup>10</sup> que actuaban como intermediarios entre ambas dimensiones: la terrenal y la celestial.

Sin duda, la llegada de los españoles al territorio chileno y especialmente al de los araucanos vino a perturbar este equilibrio que debía mantenerse<sup>11</sup>, ya que tanto los misioneros como los miembros de la administración colonial se empeñaban en “extirpar” los cultos ancestrales de todos los indígenas americanos, con el objetivo de que se civilizaran y abrazaran convencidos la fe católica y, de camino, se convirtieran en ejemplares súbditos de la Corona española.

Dentro de las creencias araucanas, el incumplimiento de los rituales tradicionales generaba, según ellos, calamidades de diversa índole como enfermedades, conflictos bélicos o desastres naturales. Precisamente, los araucanos tenían una palabra para designar la “maldad” que era *calcu*; a este respecto, ellos pensaban que este *calcu* provocaba un desequilibrio que les traía como consecuencia todo tipo de problemas. Para recobrar el equilibrio del mundo araucano era necesario practicar ciertos rituales o rogativas como el *nguillatún*

---

9. Graciela Hernández, “Los héroes de la mitología mapuche. La conquista hispánica de los mitos”, en Pinto, Jorge (edit.) *Araucanía y Pampas. Un mundo fronterizo en América del Sur*. Temuco: Ediciones Universidad de la Frontera, 1996, p. 53.

10. Al chamán araucano se le denomina *machi* y era un cargo que ejercían indistintamente hombres o mujeres. Ana Mariella Bacigalupo, “La lucha por la masculinidad de machi: políticas coloniales de género, sexualidad y poder en el sur de Chile”, *Revista de Historia Indígena*, Vol. 6, 2003; María Eugenia Petit-Breuilh, “Diosas, vírgenes y chamanes femeninos en el mundo indígena hispanoamericano durante el Antiguo Régimen (siglos XVI-XVIII)”, en David González Cruz, (Ed.) *Vírgenes, reinas y santas. Modelos de mujer en el mundo hispano*. Huelva: Universidad de Huelva, 2007, pp. 229-233.

11. Hernández, *op. cit.*, p. 52 y siguientes.

o el *machitún*, ambos dirigidos por la *machi* con el objetivo de contentar a los dioses ancestrales<sup>12</sup>.

Es importante destacar que la mentalidad araucana creía en la ruptura entre el “cielo y la tierra” identificando su inicio con el período de la conquista, lo que les hizo pensar que habían perdido la capacidad de interpretar los signos que les enviaban los *pillanes* y la naturaleza; en todo caso, los espíritus continuaron comunicándose con la comunidad a través de la mediación de el/la *machi*<sup>13</sup>.

### LA IDEA DE *PILLÁN* O “LO *PILLÁN*”

Los araucanos durante la época colonial consideraban que sus caciques guerreros más importantes, una vez muertos, pasaban a formar parte de un panteón celestial, el cual era invocado y consultado en caso de necesidad<sup>14</sup>; también existía la posibilidad de que ellos mismos —los antepasados— se comunicaran a través de elementos de la naturaleza como los rayos, los truenos, o las erupciones volcánicas en casos extremos, o mediante el análisis del vuelo de algunos pájaros o el sonido del viento. Estos dioses ancestrales o *Pillán*, no se identificaban con el Bien o con el Mal desde el punto de vista occidental, sino que simbolizaban una existencia suprema de carácter dual, como muchas de las deidades prehispánicas de los Andes. Era una divinidad que representaba “lo superior”, a manera de “hacedor del mundo” y a él debían ser dirigidas las rogativas porque era el único que podía disponer del destino de los hombres<sup>15</sup>.

Por otra parte, como estos indígenas entendían que sus antepasados habitaban en la naturaleza que les rodeaba, para ellos lo más obvio sería pensar que la morada elegida por los caciques de mayor rango y prestigio dentro de la comunidad estaría situada en las altas cumbres o volcanes activos, debido al significado “sagrado” que se les otorgaba, demostrado en el propio papel

12. Rolf Foester, *Introducción a la religiosidad mapuche*. Santiago: Editorial Universitaria, 1993, p. 102.

13. Para profundizar más en el chamanismo araucano pueden consultarse entre otras publicaciones: Alfred Métraux, *Religión y magias indígenas de América del Sur*. Madrid: Aguilar, 1973, p. 155-214 y Mircea Eliade, *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. México: Fondo de Cultura Económica, cuarta reimpresión, 1993, pp. 260-262 y Foester, *op. cit.*, p. 102-110.

14. Tradicionalmente los guerreros muertos en el campo de batalla eran quemados *in situ* debido a la imposibilidad de transportar sus cuerpos hasta sus casas; los araucanos entendían que por medio del fuego y del humo ayudaban a las almas de estos guerreros, que iban ya convertidos en *Pillán*, a subir más rápidamente a las nubes. Tomás Guevara, “La mentalidad araucana”, *Anales de la Universidad de Chile*, tomo CXXXIX, 1916, Año 74, pp. 525-547.

15. Aida Kurteff, *Los araucanos en el misterio de los Andes*. Buenos Aires: Editorial Plus Ultra, 1979, pp. 19.

que se les asignaba en el mito cosmogónico (“diluvio araucano”)<sup>16</sup>; de este modo, existía un lazo indisoluble entre este pueblo y su entorno geográfico, en este caso, dinámico y hasta peligroso. Así, el espacio habitado por los araucanos era un todo, en donde los vivos y los muertos convivían en armonía y equilibrio interrelacionándose los unos con los otros a través de señales que se fueron haciendo tradición y costumbre con el paso de los siglos; sin duda, éste es el motivo que llevó a algunos/as *machis* a nombrar a los volcanes como antiguos jefes tribales y a comunicarse con ellos por sus nombres<sup>17</sup>.

En este contexto, José Toribio Medina, citando a los cronistas de principios del siglo XVII, expresaba lo siguiente de la relación entre los araucanos y *Pillán*: “...invocan al *Pillan*, i ni saben si es el demonio, ni quien es... llamaban *Pillan* i 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 efecto de su poder, o indicios de su indignación; i cuando esto sucede, le invocan a voces, mas con placer que con temor”<sup>18</sup>.

Por su parte, dos jesuitas, conocedores de los araucanos a principios del siglo XVII, Andrés Febrés y Bernardino Havestadt, mencionan en sus manuscritos y publicaciones que éstos llaman *Pillán* a una causa superior, “que dicen que hace los truenos, rayos, relámpagos y reventazones de volcanes, y a estos mismos efectos también llaman *Pillan*”<sup>19</sup>.

Siguiendo con esta argumentación, y atendiendo a que los araucanos relacionaban las erupciones volcánicas con los temblores de tierra, no era extraño que a estos procesos naturales también los asociaran con el concepto de *Pillán*; una idea que se fue madurando en el imaginario de este pueblo hasta llegar a convertirse en la concepción de ese dios supremo que los conquistadores españoles no supieron interpretar.

La idea de los araucanos de que *Pillán* habitaba en los volcanes activos hizo que durante toda la época colonial se mantuviera la observación de dichos macizos ígneos y así cada manifestación que surgiese de ellos era considerada una señal que orientaba las decisiones que afectaban a la comunidad<sup>20</sup>. Por ejemplo, en febrero del año 1640, en pleno desarrollo de la guerra de Arauco, la erupción del volcán Llaima o de Aliante fue interpretada

16. Rosales, *op. cit.*, tomo I, p. 4.

17. El propio Guevara mencionaba a principios del siglo XIX que en las rogativas o *nguillatunes* “se invocaba el nombre de los cerros más sobresalientes de la región, acaso como residencias o personificaciones de espíritus poderosos” en Guevara, *op. cit.*, p. 173.

18. José Toribio Medina, *Los aborígenes de Chile*. Santiago: Imprenta Gutemberg, 1882, p. 234.

19. Rodolfo Lenz, “Tradiciones de los Araucanos acerca de los terremotos”, *Anales de la Universidad de Chile*, tomo CXXX, 1912, pág. 8.

20. Francisco Subercaseaux, *Memorias de la Campaña de la Villa-Rica, 1882-1883*. Santiago: Imprenta de la Librería Americana de Carlos 2, pp. 24, 30, 64 y 65.



por el/la *machi* de Allipén como el momento de pactar con los españoles el abandono de las hostilidades, cuestión que se materializó en el Parlamento de Quillín<sup>21</sup>. De este modo, y según fuera el caso, las fumarolas (vapor de agua) o las emisiones de ceniza de los volcanes de la Araucanía guiaron las actuaciones de los caciques para decidir la paz o los enfrentamientos armados con los conquistadores, así como la admisión o no de los misioneros en sus territorios y otras decisiones importantes para la supervivencia de la comunidad.

21. Diego de Rosales, *Historia General del Reino de Chile. Flandes Indiano*, Segunda edición, tomo II. Santiago: Editorial Andrés Bello, 1989, pp. 1112-1113.

La alegoría reproducida anteriormente representa todas las señales que según el cronista Alonso de Ovalle, llevaron a los araucanos a firmar la paz con los españoles. A la izquierda se observan las águilas imperiales y a la derecha el volcán Llaima o de Aliante en erupción. Junto a los materiales emitidos –gases, ceniza, bombas, vapor de agua– posiblemente, producidos por un flujo de piroclastos, destaca el “monstruo cornudo” que algunos testigos dicen que vieron, lo mismo que un árbol en llamas y los peces muertos “cocinados” por las altas temperaturas del agua. En la parte inferior derecha se deja constancia de los indígenas que perecieron por causa de la erupción. En la parte superior del dibujo aparecen los ejércitos de pillanes españoles –liderados por la figura de Santiago Apóstol– luchando contra los pillanes araucanos: aquí, al igual que en la crónica, se representa la derrota de los indios al mostrar a uno de ellos muerto y el resto en actitud de retirada<sup>22</sup>. El mencionado cronista lo explicaba de la siguiente manera:

Y comenzando esta relacion, de principio a ella lo que parece le dio de parte de nuestro Señor, a ablandar los duros corazones de aquellos rebeldes Araucanos, y moverlos a rendir las armas y tratar de las pazes, que ofrecieron. Y fue el haverse visto el año antecedente en sus tierras algunas señales, y prodigios, que interpretados a su rustico modo de entender, les sirvieron de presagios, y pronosticos, de que queria el cielo se volviesen a sujetar a los Españoles, y diessen la obediencia a Su Rey<sup>23</sup>.

A propósito del extracto anterior y de la descripción de la alegoría presentada anteriormente, el jesuita comenta el pensamiento de los araucanos de estos hechos:

*Estas son las señales, que parece ha dado el cielo (y assi lo interpretan los Indios, refiriendolas con tan gran pavor, temblor, y comocion de sus animos, que mudan semblantes, alteran la voz, y tiemblan de admiración y espanto) de que quiere nuestro Señor rindan ya su cuello al suave yugo de su Cruz, y ley Evangelica, por medio de la obediencia, y sujeción a nuestro Catolico Rey<sup>24</sup>.*

Si duda, el jesuita Alonso de Ovalle pretendía justificar la actuación de los araucanos al buscar en esa fecha (1641) la paz, después de que habían estado luchando sin tregua durante décadas, y especialmente, tras el desastre de Curalava<sup>25</sup> de 1598<sup>26</sup>; al mismo tiempo, destaca e insiste en el triunfo de

22. Ovalle, *op. cit.*, p. 302.

23. *Ibidem*.

24. *Ibidem*, p. 303.

25. Luis Riso Patrón, *Diccionario Jeográfico de Chile*. Santiago de Chile: Imprenta Universitaria, 1924, p. 280.

26. Durante la madrugada del 25 de diciembre de 1598 el gobernador Martín Oñez de Loyola y parte de su tropa compuesta por unos 60 soldados españoles fueron muertos por los araucanos.

los españoles al haber conseguido negociar con los indígenas la tranquilidad de la región, al menos durante algunos años.

En el caso de tempestades con truenos y relámpagos, también los araucanos de la época en estudio identificaban dichos procesos con la idea de que las “almas de los antepasados guerreros” se encontraban en pleno combate en el cielo; a este respecto, según escribió el jesuita Diego de Rosales “... dicen que cuando truena y relampaguea pelean con sus enemigos y se disparan los unos a los otros rayos de fuego... En habiendo truenos en las nubes salen de sus casas y arrojan chicha a su *Pillán*, que entienden que son sus indios que están peleando, y los hablan y animan, diciéndoles que hagan como buen *Pillán*, y que no se deje vencer del enemigo”<sup>27</sup>.

Si se analiza el comportamiento de los araucanos de manera comparada con otros pueblos indígenas americanos en la época colonial y su relación con los volcanes activos, es posible apreciar que tanto en Mesoamérica —especialmente en las ceremonias asociadas al volcán Popocatepetl— como en la Cordillera de los Andes —desde Quito con el volcán Pichincha, Tungurahua y más al sur en el volcán de Arequipa, sólo por citar algunos ejemplos— existía una estrecha vinculación de las respectivas comunidades aborígenes circundantes con estos macizos ígneos, cuyas erupciones o actividad volcánica eran consideradas señales de sus antepasados. Existía la convicción entre los indígenas que estas supuestas señales no debían ser pasadas por alto, ya que podrían significar peores daños para ellos y sus respectivas comunidades<sup>28</sup>.

Regresando al caso de los araucanos, con el paso del tiempo y debido a la influencia de los misioneros católicos durante la época colonial, la imagen de este “ser superior” o *Pillán* se fue distorsionando hasta llegar a ser la representación de una energía maligna, ya que los occidentales europeos generalmente se refirieron a él como el “demonio”, “Satanás” o figuras homólogas; así, de tanto repetirse terminó afectando a su contenido inicial. Podría ser por esta misma causa que a finales del siglo XVIII la propia visión que los araucanos tenían de los terremotos cambió dejando de ser considerados mensajes de los antepasados para transformarse en fuerzas negativas que eran capaces de “llevarse las cosechas”. A este respecto, el fraile Félix de Augusta señalaba que cuando había un terremoto o temblor de tierra las mujeres indígenas “van corriendo a sus sacos de granos, les echan piedras encima, para que así el temblor no pueda llevarse los granos, y dicen: Idos, idos, pasad a otras partes, a quien tenga más cosechas”<sup>29</sup>.

---

27. Medina, *op. cit.*, p. 238.

28. María Eugenia Petit-Breuilh, *Naturaleza y desastres naturales. La visión de los indígenas*. Madrid: Sílex ediciones, 2006, pp.65-76.

29. Félix de Augusta, *Lecturas araucanas*. Valdivia: Chile, 1910, p. 23.

En todo caso, como es evidente, los supuestos mensajes transmitidos a través de la naturaleza, ya fuesen positivos o negativos, continuaban conectando a los araucanos con sus antepasados y sus divinidades; aun con cambios de nombres como el que experimentó *Pillán* durante la época colonial para transformarse en el dios *Nguenechen* a principios del siglo XIX. Una de las razones de este cambio de nombre se debe al desprestigio que se había ganado la imagen de *Pillán*, como consecuencia de siglos de propaganda negativa por parte de los misioneros, especialmente jesuitas, que consideraban que se trataba de un espíritu maligno, el mismo Satanás, que era invocado por los “hechiceros” (*machis*) en sus ceremonias tradicionales.

### LA LEYENDA DEL MITO COSMOGÓNICO: LA LUCHA ENTRE TEN-TEN Y CAI-CAI

La mayoría de los pueblos indígenas americanos relacionan su origen como pueblo con su entorno geográfico inmediato; de esta manera es evidente que la naturaleza circundante ha creado unos lazos entre sus distintos elementos (formas de relieve, lagos, ríos, bosques, montañas, etc.) y la forma en que ésta fue percibida por la mente humana. En este sentido, no es de extrañar que en el caso americano las similitudes de muchas regiones entre sí, con una geografía exuberante y geodinámicamente activa, hayan creado una serie de arquetipos, costumbres y usos con respecto al paisaje que se repetirán en distintos lugares durante toda la época colonial<sup>30</sup>.

En este marco, la investigadora María Ester Grebe señalaba que “la cosmovisión está integrada a un contexto cultural y social, puesto que las cosmovisiones que el hombre ha contraído en diversas épocas y lugares reflejan inevitablemente el medio ambiente físico e intelectual en el cual ha vivido, incluyendo por sobre todo los intereses y la cultura de la sociedad particular a la cual él ha pertenecido”<sup>31</sup>; esto plantea claramente la relación del hombre con su entorno geográfico y la forma en que éste condiciona sus actuaciones y moldea sus creencias a través del tiempo.

Para los araucanos una naturaleza tan dinámica como la de sus ancestros, con una alta frecuencia de terremotos y procesos asociados –hundimientos, solevantamientos, remociones en masa y erupciones volcánicas<sup>32</sup>– ha dejado una huella imborrable en la mentalidad y en las tradiciones de este

---

30. Petit-Breuilh, *Naturaleza y desastres naturales...*, p. 33-38.

31. María Ester Grebe, Sergio Pacheco y José Segura, “Cosmovisión mapuche”, *Cuadernos de la Realidad Nacional*, N° 14, Santiago, 1972, p. 46.

32. Desde el punto de vista geológico es sabido que en los lugares donde han ocurrido procesos naturales en el pasado habitualmente se repiten en el futuro.

pueblo<sup>33</sup>. Y ello, a pesar de la evolución que se observa en las leyendas y tradiciones araucanas hacia finales del siglo XVIII y, especialmente, durante el siglo XIX, debido al contacto con las enseñanzas de los misioneros católicos; a este respecto, aún pueden identificarse los elementos fundamentales que unen a los araucanos con sus antepasados, o sea, con la naturaleza que les circundaba<sup>34</sup>.

En este sentido, es preciso dejar claro que en buena medida la imposibilidad de hacer efectiva la evangelización se debió a que a los misioneros les resultaba muy complicado propagar unas nuevas creencias donde la presencia de los antepasados en forma de cordillera, lagos y ríos se hacía permanente, y más aún con la activa dinámica terrestre que les recordaba continuamente a los indígenas sus tradiciones ancestrales; precisamente cuando ocurrían procesos naturales de gran magnitud era el momento propicio para que el/la *machi* insistiera a los miembros de la comunidad sobre la necesidad de realizar sus antiguos rituales; por supuesto, ocultos al ojo inquisidor de los hispanos. Una de estos rituales que se mantenía fuera del alcance de los extraños era el *nguillatún*, ceremonia rogativa que se realizaba para evocar el mito cosmogónico<sup>35</sup>, tal como se hizo después del terremoto y tsunami del 16 de diciembre de 1575<sup>36</sup> que afectó al sur de Chile y que documentó Pedro Feijoo el 28 de diciembre de ese mismo año<sup>37</sup>.

Es evidente que la activa dinámica de la región centro-sur de Chile ha influido en la cultura araucana y ha condicionado sus leyendas cataclísmicas y sus tabúes relacionados con los volcanes activos. Su propio mito cosmogónico conocido como el relato del “diluvio araucano”—escrito por primera vez por el jesuita Diego de Rosales—da cuenta de ello. En este caso el diluvio no se produjo por lluvias torrenciales y permanentes, sino por una inundación procedente del mar; en concreto, esta señal estuvo unida al hundimiento y solevantamiento del terreno costero asimilado en la leyenda por la lucha mítica entre Ten-ten y Cai-cai<sup>38</sup>.

33. Petit-Breuilh, *Naturaleza y desastres naturales...*, pp. 37-38.

34. Rolf Foerster, Héctor González y Hans Gundermann, “Kai-kai y Tren-tren. Análisis estructural de un grupo de mitos mapuches”, *Acta Literaria*, Concepción, Chile, 3-4, pp. 27-40.

35. Rodolfo Casamiquela, *Estudio del millatun y la religión araucana*, Bahía Blanca, Argentina: Cuadernos del Sur, 1964; Petit-Breuilh, *Naturaleza y desastres naturales...*, pp. 128-136.

36. María Eugenia Petit-Breuilh, *Desastres naturales y ocupación del territorio en Hispanoamérica*. Huelva: Universidad de Huelva, España, 2004, p. 41.

37. Petit-Breuilh, *Naturaleza y desastres naturales...*, p. 131.

38. Rosales, *op. cit.*, tomo I, p. 4.

## LOS ARAUCANOS Y LOS CUATRO TERRITORIOS

Todo el espacio geográfico ocupado por los araucanos durante la época colonial —la Araucanía histórica (mapa 1)<sup>39</sup>— se encontraba dividido por la morfología del terreno en cuatro regiones diferenciadas y en cada una de ellas residía una población diversa en muchas de sus costumbres; estas regiones o *vutalmapus*<sup>40</sup> se identificaban por sus distintos paisajes: la costa, el valle central, el área subandina y el sector andino o cordillerano, lo cual también quedó plasmado en las leyendas y mitos<sup>41</sup>.

En la costa sur del entonces Reino de Chile, la unión frecuente de sismos de alta frecuencia con hundimientos y solevantamientos de terreno y tsunamis<sup>42</sup>, ofrece indicios más que elocuentes para plantear, como se ha explicado, la relación directa entre sucesos geológicos de gran magnitud y la leyenda cosmogónica de Ten-ten y Cai-cai transmitida en la crónica de Diego de Rosales<sup>43</sup> y otros de sus contemporáneos; esto es posible señalarlo tras analizar con detalle lo escrito por el mencionado cronista y compararlo con lo ocurrido en el terremoto y posterior tsunami, así como con los correspondientes hundimientos y solevantamientos de la costa acontecidos en 1575 y lo ocurrido durante los días 21 y 22 de mayo de 1960 en la zona de estudio.

Por su parte, los araucanos de los Andes y de la pre-cordillera conservaron relatos hasta el siglo XIX que evocan antiguas erupciones explosivas, estas historias explicarían algunos tabúes que les impedían habitar y ascender a varios volcanes activos tales como el volcán Quetrupillán, Mocho-Choshuenco y Osorno, entre otros<sup>44</sup>—; estas conductas se mantienen incluso hasta la actualidad en las comunidades mapuche. Precisamente, la alta frecuencia de erupciones en la región de la Araucanía histórica, hace pensar que los asentamientos araucanos se alejaron del peligro de vivir junto a volcanes activos debido a experiencias anteriores a la llegada de los españoles<sup>45</sup>. Este

39. Mapa de la Araucanía del siglo XVIII.

40. Guevara, *op. cit.*, pp. 163-164.

41. Con respecto a los mitos y leyendas de los araucanos el conjunto de los cronistas que reseñaron las sus costumbres, especialmente Diego de Rosales, dejaron registro de ellas. Lo mismo ocurrió con los misioneros y viajeros que pasaron por tierras de la Araucanía durante toda la época colonial. En el siglo XIX y principios del XX surgen estudios de investigadores que afrontaron la recopilación de datos de este pueblo con cierta rigurosidad y metodología como lo fueron Rodolfo Lenz, Tomás Guevara, fray Félix de Augusta y Ricardo Latham, entre los más destacados.

42. María Eugenia Petit-Breuilh, "Antecedentes histórico-geográficos sobre la relación entre la actividad sísmica, erupciones volcánicas y otros procesos geológicos asociados en el sur de Chile (37°-40° S), entre los siglos XVI al XX", *Sistemas Modernos de Preparación y respuesta ante riesgos sísmicos, volcánicos y tsunamis*, Instituto Geográfico Militar. Santiago: 1998, pp. 151-155.

43. Rosales, *op. cit.*, tomo I, p. 27-30.

44. César Fernández, *Cuentan los mapuches*, Buenos Aires: 1995.

45. Actuales estudios geológicos y arqueológicos demuestran la existencia de asentamientos araucanos en la zona cordillerana del lago Riñihue, en las faldas del volcán Mocho-Choshuenco, que



hecho sería una posible explicación de la falta de poblados indígenas permanentes en la región cordillerana, cuestión que incluso fue anotada por los primeros conquistadores.

En este contexto, el entorno geográfico en que vivían los araucanos daba verosimilitud a sus tradiciones relacionadas con pasadas catástrofes naturales y, en este sentido, los depósitos marinos encontrados en las zonas altas de las montañas<sup>46</sup> evidenciaban estas creencias<sup>47</sup> (depósitos terciarios); el mismo jesuita Diego de Rosales hacía referencia a estos hallazgos de fósiles en las cumbres de la cordillera de los Andes:

Y en lo mas encumbrado de las sierras nevadas, vi, yendo a poner de paz los indios Puelches, una mesa que hazia una loma mui dilatada, toda ella cuaxada de multitud de conchas de el mar y de diferentes mariscos, todos convertidos en piedras, señal de que llegó allí el Dilubio, y dexó aquella infinidad de conchas, y argumento de que subieron las aguas (...) y para que el tiempo no las borre, quiso el Señor que cada concha fuesse una piedra y cada marisco un mármol donde quedasse escrito su castigo y su poder.

Del mismo modo, la morfología de algunos cerros con forma de peces y perfiles de rostros humanos ayudaba a mantener estas ideas tradicionales que actualmente continúan perviviendo en el imaginario de este pueblo.

Con todo, una de las lecciones de supervivencia más importantes que dejó a las generaciones posteriores el “mito de origen” o “diluvio araucano” en la zona costera fue conocer la posibilidad de que tras un terremoto o *nüyùn*<sup>48</sup> de gran intensidad existía una elevada probabilidad de que se produjera un tsunami<sup>49</sup>; por ello, tras cualquier movimiento de tierra acostumbraban a recoger víveres y todo lo necesario para sobrevivir e inmediatamente se refugiaban junto a sus familiares en las cumbres de mayor altura<sup>50</sup>. Este tipo de relatos pasaron oralmente de generación en generación y actualmente son recordados en las comunidades mapuches<sup>51</sup> de forma bastante similar a lo que el mencionado Diego de Rosales reseñaba en su crónica de mediados del siglo XVI<sup>52</sup>.

---

serían de una época anterior a la llegada de los españoles a la región. Esta investigación se encuentra desarrollándola un grupo de antropólogos de la Universidad Católica de Temuco de Chile, tras haber sido encontrados fragmentos de cerámicas en flujos de piroclastos del mencionado volcán por investigadores del Servicio Nacional de Geología y Minería hace 12 años.

46. Estos depósitos corresponden a materiales terciarios.

47. Lenz, *op. cit.*, p. 16.

48. Palabra con que los araucanos denominan a los “temblores de tierra” o terremotos.

49. Tsunami u ola gigante que rompe en la costa.

50. Lenz, *op. cit.*, p. 18; Medina, *op. cit.*, p. 237.

51. Mapuche o “gente de la tierra” es el nombre con el que se autodefinen los indígenas (puros o no) de la Araucanía actual.

52. El mito de Ten-Ten y Cai-cai ha sido reseñado por diversos autores como Benjamín Vicuña Mackenna, *El clima de Chile. Ensayo histórico.*, Santiago: Editorial Francisco de Aguirre, 1970, pp. 19-34;

## LA CEREMONIA ROGATIVA ARAUCANA: EL *NGUILLATÚN*

El mito de origen o del “diluvio araucano”<sup>53</sup> trajo aparejado en la época colonial el recuerdo de la celebración de su primer *nguillatún*<sup>54</sup>, que era un ritual en el que se solicitaban favores a los dioses de la naturaleza, especialmente a los elementos “agua y tierra”; este acto ceremonial lo dirigía el/la *machi* que debía conectar con los espíritus que estaban generando el caos mediante ofrendas. Durante el primer *nguillatún* que se evoca en el mito cosmogónico se ofreció un sacrificio humano, entendido como el único capaz de aplacar el ánimo de estas divinidades con la sangre obtenida; la tradición señala el sacrificio de un niño, por considerarse “sangre pura”<sup>55</sup>.

Desde la época colonial, el/la *machi* utilizaba tradicionalmente en esta ceremonia “corderos de la tierra” (llamas domesticadas o chilihueque)<sup>56</sup> o caballos —introducidos por los españoles en la Araucanía— como ofrendas para pedir favores a *Pillán* y a los antepasados. La inmolación de personas sólo se ha verificado históricamente en los acontecimientos más catastróficos<sup>57</sup> —especialmente en condiciones similares a lo relatado tradicionalmente en el mito cosmogónico—; ejemplo de ello fueron los terremotos con alzamientos y hundimientos de la costa, seguidos de tsunamis que arrasaron el litoral del sur de Chile en 1575<sup>58</sup> y en 1960<sup>59</sup>. Estos desastres naturales propiciaron escenarios idénticos a los que se narraban en el mito del “diluvio araucano”, pues requirieron en su momento de ofrendas acordes a la gravedad de la situación: un sacrificio humano. A este respecto, el jesuita Diego de Rosales atestiguaba la existencia de este ritual en estos términos:

A estos les dixo el Tenten que para aplacar su enoxo y el de Caicai, señor del mar, que sacrificasen uno de sus hixos, y descuartizándole en quatro partes, las echasen al mar, para que las comiesen los Reyes de los Pezes y las

---

Tomás Guevara, *Psicología del pueblo araucano*. Santiago: Imprenta Cervantes, 1908, pp. 320-321; Erika Zúñiga, *Visión etnohistórica de la cultura mapuche. Siglos XVI y XVII*, Universidad de Concepción, Concepción, 1984, p. 213 y Rolf Foerster, *op. cit.*, pp. 92-100 entre otros autores.

53. Archivo de la Real Academia de la Historia de Madrid (ARAH), Colección Mata Linares, 26, f. 43v.

54. Eulogio Robles, “Guillatunes, costumbres y creencias”, *Anales de la Universidad de Chile*, CXXVII, Vol. 68, 1910, pp. 151-177.

55. ARAH, Colección Mata Linares, Tomo LXVIII, f. 573.

56. Medina, *Los aborígenes ...op. cit.*, p. 183.

57. ARAH, *ob. cit.*, f. 573.

58. Carta de Pedro Feijoo al licenciado Calderón del 28 de diciembre de 1575: “Los indios se han alterado de tal suerte que hasta ahora no han querido venir a servir al puerto por miedo de la mar, que dicen los ha de comer a todos y aquí se ha hecho por cierto que el repartimiento de dola Esperanza, que estaba junto al mar, se han ahogado más de mil ánimas y también han querido decir que hacían ciertas borracheras y que habían venido indios de Imperial” José Toribio Medina, *Colección de Documentos para la Historia de Chile*, tomo II, Santiago: 1957, p. 213.

59. Petit-Breuilh, *Desastres naturales...* pp. 131-136.

Sirenas, y se serenasse el mar. Y que haziéndolo assi, se fueron disminuyendo las aguas y volviendo a vaxar el mar. Y al passo que las aguas iban baxando el monte Tenten, hasta que se assentó en su propio lugar. Y diciendo entonzes la culebra Ten, ten, quedaron ella y el monte con ese nombre de Tenten, celebre y de grande religión entre los indios<sup>60</sup>.

Por su parte, las erupciones volcánicas también eran consideradas por los araucanos como mensajes de los dioses o de sus antepasados; en general, la interpretación de este fenómeno natural era realizada por el/la *machi* y podía ser de diferente índole: desde decidir “hacer la paz” como ocurrió tras la erupción del volcán Llaima en 1640, o, por el contrario, como momento propicio para atacar a los españoles. También estas señales podían ser entendidas por los indígenas como una advertencia que indicaba que los miembros de la comunidad no estaban cumpliendo debidamente con sus rituales tradicionales debido a que los misioneros les habían bautizado<sup>61</sup>.

Por último, es preciso dejar constancia que con el paso del tiempo se fue consolidando la creencia entre los araucanos de que la naturaleza también podía actuar como “vengadora”; del mismo modo que se pensaba en otros pueblos indígenas de América<sup>62</sup>. De esta forma, cada vez que una erupción volcánica, terremoto u otro proceso natural afectaba a los conquistadores y colonos de las tierras americanas, consideraban que sus antepasados se expresaban a través de los elementos para ayudarles a expulsar a los usurpadores y a quienes les oprimían<sup>63</sup>.

## COMENTARIOS FINALES

Sobre la base de la activa geodinámica americana sería posible explicar la mayoría de los mitos cosmogónicos indígenas y, de este modo, aproximarse a la realidad de múltiples leyendas que cuentan cataclismos que pudieran parecer fantásticos a primera vista, pero si se analizan con detenimiento es posible comprobar que responden a procesos geológicos que continúan dándose en la actualidad. Sin duda, es necesario analizar de forma sistemática la estrecha relación existente entre las distintas comunidades aborígenes y las condiciones medioambientales en las que se desarrollaron.

---

60. Rosales, *op. cit.*, tomo I, p. 6.

61. T. Bouysse-Cassagne, y P. Bouysse, “Volcan indien, volcan chrétien à propos de l'éruption du Huainaputina en l'an 1600 (Pérou Méridional)”, *Journal de la Société des Americanistes*, LXX (1984), pp. 43-68.

62. Por ejemplo, esta fue la idea que se prodigó entre los indígenas de Santiago de los Caballeros (Guatemala) tras el desastre de septiembre de 1541. María Eugenia Petit-Breuilh, *Historia eruptiva de los volcanes hispanoamericanos*, Cabildo Insular de Lanzarote– Casa de los Volcanes, 2004, p. 73.

63. Petit-Breuilh, *Naturaleza y desastres naturales... op. cit.*, pp. 122-127.

En este contexto, los araucanos estuvieron fuertemente marcados por lo que ocurría en su entorno geográfico; ellos consideraban que sus antepasados habitaban todos los espacios que tenían una morfología especial originando, de esta forma, que la comunidad estuviese compuesta por los vivos y los muertos en armonía y equilibrio con la naturaleza.

Por otra parte, es destacable el hecho de que los araucanos no perdieron sus convicciones religiosas durante la época colonial, a pesar del efecto que pudo tener en ellos la evangelización y el contacto con los europeos durante el tiempo que duraron los numerosos conflictos bélicos en los que se vieron involucrados; tampoco fueron determinantes en materia religiosa los intercambios que efectuaron en las zonas fronterizas y la educación recibida de los hispanos, especialmente desarrollada con los hijos de los caciques.

Los araucanos a causa, tal vez, del relativo aislamiento territorial en que vivieron a partir de finales del siglo XVI, pudieron conservar sus tradiciones y costumbres durante toda la época colonial, aunque hay que aclarar que existieron matices entre las distintas comunidades que componían a los araucanos de esta época (huilliches, picunches, promaucas, etc.). Cabe recordarse también que la Araucanía nunca fue realmente conquistada por la Corona española, y solo tras un largo proceso de ocupación iniciado en 1860 fue incorporada a la República de Chile en el año 1883<sup>64</sup>.

Entre los factores que contribuyeron al mantenimiento de las tradiciones ancestrales y a la estrecha relación mantenida con el espacio geográfico y con los antepasados tuvo una cierta relevancia la pervivencia de la figura del chamán araucano (*machi*), que supo conservar en los miembros de la comunidad un imaginario colectivo apoyado en la historia oral, en los cantos y también en las leyendas que pasaron de generación en generación hasta nuestros días.

Finalmente cabe señalarse que estos indígenas de la Araucanía se sentían en el “templo de sus dioses” mediante la simple observación de la naturaleza que les rodeaba y a través de la comunión con sus antepasados; incluso muchos de los convertidos al catolicismo encontraban en las catástrofes naturales los elementos que les impulsaban –aunque fuese con carácter coyuntural– a rememorar determinados cultos y rituales con el objetivo de escapar a los peligros que suponían las erupciones, los terremotos, las inundaciones o las sequías; por tanto, los desastres naturales se transformaron en agentes activadores de la existencia de una mayor confianza de los araucanos en su identidad originaria cuando surgían las situaciones de crisis.

---

64. Jorge Pinto Rodríguez, *La formación del Estado y la nación, y el pueblo mapuche. De la inclusión a la exclusión*. Santiago: Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, 2003.

