

# "Que murieren los caziques de este aillaregue amigos de españoles". Practicas mágicas y dinámica política intraétnica (Sur del Reyno de Chile, 1693).

Joaquín García Insausti.

Cita:

Joaquín García Insausti (2017). "*Que murieren los caziques de este aillaregue amigos de españoles*". *Practicas mágicas y dinámica política intraétnica (Sur del Reyno de Chile, 1693)*. XVI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Universidad de Mar del Plata, Mar del Plata.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/garciainsausti.j/10>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pTkm/cw9>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.  
Para ver una copia de esta licencia, visite  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

**Mesa 52: "Sociedades indígenas y sistemas de dominación desde una perspectiva etnohistórica. Desde el Tawantinsuyu hasta la crisis del sistema colonial español"**

***Que murieren los caciques de este aillaregue amigos de españoles. Prácticas mágicas y dinámica política intraétnica (Sur del Reyno de Chile, 1693)***

**Joaquín García Insausti - Depto. de Humanidades Universidad Nacional del Sur  
(UNS), Bahía Blanca, Argentina<sup>1</sup>**

[garciainsausti.j@gmail.com](mailto:garciainsausti.j@gmail.com)

**PARA PUBLICAR EN ACTAS**

El presente trabajo se propone indagar los vínculos existentes entre la realización de ciertas *prácticas mágicas* y la política intraétnica de los *reche*, etnónimo de las sociedades nativas de la Araucanía hacia fines del S. XVII<sup>2</sup>. En el caso que examinaremos, un grupo de indígenas de la región, fueron acusados ante el poder colonial de realizar una serie de prácticas de aquel tipo, con el objetivo de acabar con la vida de ciertos caciques “*amigos de españoles*”. Estos líderes de los *indios amigos* auxiliaban a la administración colonial y, por lo tanto, su eliminación era condición fundamental para el éxito de un levantamiento que resarciera distintas afrentas experimentadas en un particular contexto de fricción interétnica propio de este espacio fronterizo.

Realizaremos a continuación una breve descripción de esta situación fronteriza para abordar luego, principalmente en base a las constancias de un proceso judicial sustanciado contra los protagonistas del alzamiento, las prácticas rituales mencionadas antes, analizando sus implicancias.

---

<sup>1</sup> Licenciado en Historia por la Universidad Nacional del Sur, becario doctoral de la misma institución.

<sup>2</sup> La utilización de una denominación étnica que permita abarcar en su conjunto a las sociedades indígenas de la Araucanía al iniciarse la conquista de Chile representa un problema. Guillaume Boccara ha señalado que el etnónimo propio *Mapuche* (*mapu*: tierra, *che*: hombre, en *mapudungun*), de uso todavía hoy, no aparece sino hasta la segunda mitad del siglo XVIII como resultado del proceso etnogénico que implicó la reconfiguración de los límites étnicos de la sociedad nativa dentro del nuevo contexto producido por la irrupción europea. El término presente en la documentación temprana para denominar de manera general a esos indígenas es *reche*, *hombres auténticos o verdaderos* en *mapudungun*. Teniendo en cuenta la cronología y siguiendo el planteo de aquel autor, optamos por esta última denominación para el período considerado. Sin embargo, cuando se haga referencia a la sociedad indígena de manera general en la larga duración, se utilizará el etnónimo compuesto *reche-mapuche* para dar cuenta, sin caer en anacronismos, de las continuidades existentes en la cultura indígena a lo largo del tiempo. Boccara, Guillaume. 2009. *Los vencedores. Historia del pueblo mapuche en la época colonial*. Santiago de Chile, Universidad Católica del Norte/Ocho Libro Editores/Universidad de Chile.

## La frontera sur del Reino de Chile

Desde el inicio de la invasión española en 1536, la conquista y posterior colonización de estos espacios encontró una tenaz oposición por parte de sus poblaciones nativas. La primera entrada -encomendada por Diego de Almagro a su capitán Gómez de Alvarado y Contreras- se enfrentó con la imposibilidad de asegurar la tierra, determinando el regreso de los expedicionarios al Perú. Recién a partir de 1541, una segunda entrada a cargo de Pedro de Valdivia -quien se convertiría en el primer gobernador del reino- logró la ocupación de Atacama y Chile central, desde donde se propuso continuar la expansión hacia la Araucanía. A pesar de que hacia 1550 se logró una consolidación inicial de este proceso, la resistencia *reche* no cedió. En 1553, Valdivia perdió la vida en un encuentro con los nativos y estos liderados por Lautaro consiguieron que los españoles se retiraran hacia el norte del Río Biobío, prontamente convertido en límite natural entre las sociedades en disputa. Tuvo lugar entonces la constitución de una *frontera de guerra*<sup>3</sup>, definida como un espacio físico y sociológico ubicado en zonas periféricas de la expansión colonial donde la inacabada empresa conquistadora dio lugar a prolongadas interacciones conflictivas entre las sociedades nativas soberanas y un frente agresor de características heterogéneas.

Transcurrido un siglo y medio, hacia fines del siglo XVII, se observan una serie de circunstancias coyunturales que deberemos tener en cuenta al examinar los hechos de nuestro actual interés.

a) La primera está relacionada con la incorporación compulsiva y aprovechamiento de la mano de obra *reche* por parte de los hispano-criollos de la región. Desde un principio, la *saca de piezas* constituyó una forma de debilitar y castigar a los indígenas, legitimada por su resistencia a los intentos de dominación colonial y legalizada mediante la real cédula del 26 de mayo de 1608. Con su dictado dio inicio el período conocido como de *esclavitud legal*,

---

<sup>3</sup> Saignes, Thierry. 2000. "Las zonas conflictivas: fronteras iniciales de Guerra", en Pease, Franklin & Frank Moya Pons (Dir.), *Historia General de América Latina, Volumen II, El primer contacto y la formación de nuevas sociedades*. Madrid, Ediciones UNESCO-Editorial Trotta, 269-300, pp. 269-275.

extendido -con algunas interrupciones- hasta 1674<sup>4</sup>. La captura y venta de *indios de guerra*<sup>5</sup> se convirtió así en una forma frecuente de obtener importantes ganancias para las autoridades civiles y militares.

No obstante la prohibición dispuesta en 1674, la situación objetiva de los nativos no varió de inmediato: las prácticas se encontraban demasiado arraigadas como para esperar que desaparecieran con la rapidez dispuesta por la legislación. De hecho y en buena medida debido al rédito económico que producían, mutaron hacia nuevas formas encubiertas de apropiación compulsiva de la fuerza de trabajo. Las principales fueron tres, a saber: *indios en depósito*, *ventas a la usanza del pays* y *desnaturalizaciones*.

El depósito involucró a las personas liberadas por aplicación de la cédula de 1674, quienes por disposición del gobernador debían permanecer en poder de sus antiguos dueños (en *depósito*, se decía) hasta que pudiesen volver a sus tierras, recibiendo mientras tanto un salario por su trabajo<sup>6</sup>. Tal situación se prolongó a veces por años lo que implicó en la práctica el mantenimiento del servicio personal de estos indígenas. Las *ventas a la usanza* aprovechaban una práctica consuetudinaria entre los nativos -y que también formó parte de la legalidad colonial-, consistente en que los padres o parientes cercanos de un niño o niña lo entregaban a los españoles para que les sirviese por un tiempo determinado, a cambio de cierta cantidad de bienes y pactándose la restitución de la persona una vez finalizado el plazo. Sin embargo, bajo simulación de un parentesco inexistente, muchas veces se negociaban infantes valiéndose de este mecanismo que otorgaba ciertos visos de legalidad a transacciones en realidad clandestinas<sup>7</sup>. Por último, las *desnaturalizaciones*<sup>7</sup> consistían en el aprisionamiento de indígenas

---

<sup>4</sup> En 1612, la corona delegó en el jesuita Luis de Valdivia el manejo de los asuntos fronterizos para que implementara su proyecto de "guerra defensiva", esto es, la finalización de las entradas al territorio indígena para buscar su pacificación exclusivamente por las vías de la evangelización, del comercio y de los parlamentos políticos, Boccara, Guillaume. "*Los vencedores...*", *op. cit.*, pp. 243-244. Debido a la continuación de las prácticas esclavistas, esa política no tuvo el éxito esperado y el rey terminó por suspenderla mediante Real Cédula del 13 de abril de 1625, estableciendo la reanudación de la guerra ofensiva y la práctica de la esclavitud legal, tal como se había hecho en 1608.

<sup>5</sup> La distinción entre aquellos que ingresaban en esta categoría y los que se hallaban excluidos de ella no siempre resultaba clara. Si a esto se suma la avidez de los captores por aumentar su botín, no debe extrañarnos que, en reiteradas ocasiones, también *los indios de paz* terminaran cayendo en poder de aquellos. Por lo tanto, aún en este período coexistió la esclavitud en su forma legalizada con otra totalmente ilícita, Obregón Iturra, Jimena & José M. Zavala Cepeda. 2009. "Abolición y persistencia de la esclavitud indígena en Chile colonial: estrategias esclavistas en la frontera araucano-mapuche", *Memoria Americana*, 17 (1), 11-35, p. 16.

<sup>6</sup> Hanisch Espíndola, Walter. 1981. "Esclavitud y libertad de los Indios de Chile, 1608-1696" *Historia*, 16, 5-65, pp. 7-8.

<sup>7</sup> Villar, Daniel & Juan F. Jiménez. 2001. "Para servirse de ellos: Cautiverio, ventas a la usanza del pays y rescate de indios en las Pampas y Araucanía (siglos XVII-XIX)", *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, XXVI, 31-55, p. 33.

y su traslado, por lo general a las cercanías de alguna ciudad necesitada de mano de obra. Se esgrimían distintas justificaciones, como la intención de proteger la vida de nativos que se encontraban en peligro debido a un conflicto de carácter intraétnico, o por estar relacionados con individuos que hubieran cometido un crimen contra la corona.

b) La segunda de aquellas circunstancias tiene que ver con una mengua paulatina de la actividad bélica y el inicio de los *parlamentos generales*, institución que prontamente ocupó un lugar central en el juego político interétnico. Hacia mediados del siglo XVII, el fracaso de los intentos de dominación por la vía armada y el temor de que los indígenas pudiesen entablar una alianza peligrosa para la estabilidad del orden colonial español con ingleses u holandeses, movilizó a las autoridades en búsqueda de una situación que brindara mejores resultados que la guerra. A pesar de que la estrategia de *parlamentos* ya había sido utilizada con anterioridad en la zona, fue a partir del de Quillín en 1641 –con el primer tratado de paz entre *reche* y españoles<sup>8</sup>– que dicha institución se formaliza, instaurándose las pautas básicas de negociación que fueron reiteradas en la mayoría de las reuniones posteriores. A partir de ese momento, los *parlamentos* se convirtieron en una vía de aliviar la tensión siempre constante en la frontera, siendo el espacio privilegiado para el tratamiento de los temas relacionados con las negociaciones de paz; intercambio de prisioneros; alianzas militares; comercio y la administración de justicia.

Si bien los nativos obtuvieron un reconocimiento formal del derecho a gozar de sus tierras, la corona declaró por su parte que los consideraría miembros de una nación libre únicamente en la medida en que aceptasen ser y comportarse como súbditos del rey. Esa condición implicaba un número importante de obligaciones y compromisos a cargo de las comunidades que aceptaran los nuevos términos. Así, el *parlamento* se constituyó en una estrategia de dominación política fundada sobre una tecnología de poder que tenía como principal objetivo normalizar, contabilizar, disciplinar y "civilizar" a los indígenas<sup>9</sup>.

c) Por último -y en estrecha relación con la política de *parlamentos*- encontramos el tema de las alianzas interétnicas y la problemática de los *indios amigos*. En el caso particular

---

<sup>8</sup> En esa ocasión, el marqués de Baidés acordó paces con una serie de parcialidades, lo que le permitió captar nuevos aliados al sur del Biobío. Aquellas parcialidades que no participaron fueron catalogadas como *enemigas*, situación que acarrea peligrosas consecuencias, ya que podían no solo sufrir la destrucción de sus viviendas y sementeras, sino además ser capturados y vendidos como esclavos, Obregón Iturra, Jimena. 2008. "Aproximación crítica al pensamiento dicotómico. "Indios amigos" versus "indios enemigos" bajo el gobierno del marqués de Baidés, Chile 1639-1645." *CUHSO, Cultura-Hombre-Sociedad*, 15, 25-30, p. 27.

<sup>9</sup> Boccara, Guillaume. "Los vencedores...", *op. cit.*, pp. 254-255.

de la Araucanía, el carácter descentralizado de la sociedad *reche* sumado a la inestabilidad de las alianzas inter-grupales y la conflictividad inherente permitió que los españoles concretasen acuerdos más o menos perdurables con ciertas parcialidades, en quienes descargó el grueso de la responsabilidad bélica<sup>10</sup>. Sin embargo, lejos de ser una condición estable y opuesta a la de *enemigos*, la de *indios amigos* constituyó una categoría dinámica e ideológicamente cargada, que podía experimentar variaciones en virtud de los vaivenes políticos, la conformidad de los nativos y la ambición de las autoridades<sup>11</sup>. La amenaza constante de coerción por parte del orden colonial obligaba a los *amigos* a guardar un arriesgado equilibrio para que su subordinación no concluyera por privarlos de los beneficios obtenidos mediante sus prestaciones bélicas. En este sentido, Obregón Iturra ha propuesto incorporar ambas categorías como distintos estados dentro de un *continuum*. Así, la categoría de *amigo* constituiría una condición intermedia e inestable entre dos extremos: el de mayor sometimiento al que ingresan tanto los *indios de servicio*, *yanaconas* o *enemigos* derrotados, opuesto a aquel otro de menor o nulo sometimiento como el de *aucas*, *enemigos* y rebeldes<sup>12</sup>.

Pasemos ahora a describir las circunstancias específicas y examinemos su vinculación con las dinámicas descriptas.

### **El alzamiento de 1693 y sus causas**

A mediados de 1693, mientras realizaba su recorrida por Repocura, La Imperial y Boroa, el comisario de naciones Antonio de Soto Pedreros recibió inquietantes novedades: un grupo de indígenas originarios de la zona sur de la Araucanía y vertiente oriental de los Andes se encontraba realizando *juntas secretas* con el objetivo de eliminar, mediante *brujería*, a ciertos caciques aliados del poder colonial. Estas *prácticas mágicas* que los españoles consideraban de *inspiración demoníaca* se hallaban estrechamente relacionadas con actividades de resistencia y formaban parte del protocolo preparatorio de un levantamiento armado.

Apercibido del peligro, Soto Pedreros ordenó la captura de los involucrados, a quienes dispuso trasladar a la ciudad de Concepción, donde se les inició proceso judicial por disposición

---

<sup>10</sup> Ruiz-Esquide Figueroa, Andrea. 1993. *Los indios amigos de la frontera araucana*. Santiago de Chile, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.

<sup>11</sup> Obregón Iturra, Jimena. “Aproximación crítica al pensamiento...” *op. cit.*

<sup>12</sup> Obregón Iturra, Jimena. 2010. “Para acabar con los ‘indios enemigos’... y también con los ‘amigos’. Los mapuche-araucanos ante las concepciones hispanas de alianzas y antagonismos. (Chile, 1670-1673)” en Alejandra Araya Espinoza & Jaime Valenzuela Márquez (eds.), *América colonial. Denominaciones, clasificaciones e identidades*. Santiago de Chile, RIL Editores, 173-199, pp. 178-180.

del gobernador Tomás Marín de Poveda<sup>13</sup>, en ejercicio de sus funciones como presidente de la Real Audiencia. Tras ser juzgados -entre los últimos meses de 1693 y los primeros del año siguiente- los acusados fueron declarados culpables, considerándose los rebeldes no sólo contra el poder temporal, sino también contra el espiritual, a raíz de la adjudicación de conductas satánicas<sup>14</sup>. Sin embargo, el castigo ejemplar que la sentencia perseguía no fue suficiente para cumplir su objetivo de frustrar un levantamiento. Entre 1.500 y 3.000 indígenas liderados por Millapal sorprendieron al ejército colonial y recién en octubre de 1694, el propio Marín de Poveda, a la cabeza de 1.600 soldados y 2.000 *indios amigos*, logró que los insurrectos cedieran y se dispusieran a iniciar tratativas de paz en un parlamento realizado en Choque Choque hacia fines de aquel año<sup>15</sup>.

El proceso judicial referido se encuentra disponible en la Biblioteca Nacional de Santiago de Chile (BN). Se trata de una copia en ciento una fojas de las actas originales, fechada en 1695, que citaremos en adelante como *Juicio 1693* (BN, Sala José Toribio Medina, *Manuscritos*, Tomo 323 [Asuntos de Indios], folios 1-202<sup>16</sup>). El documento entrega abundante información acerca de la conducta y los procedimientos bélicos de los *reche* y describe los mecanismos rituales utilizados para activar el conflicto, generar adhesión y solidaridad entre las diversas parcialidades y grupos parentales, conseguir la ayuda de diversas entidades sobrenaturales, y debilitar al enemigo con la finalidad de propiciar la victoria.

---

<sup>13</sup> Tomás Marín de Poveda (1658-1703) desempeñó la gobernación de Chile entre 1692 y 1700. Llegó al reyno como protegido de su antecesor Juan Henríquez, y si bien sus méritos no parecían suficientes para ser merecedor del puesto, la presión ejercida por su familia fue determinante para que lo obtuviese, Alioto, Sebastián. 2014. “La rebelión indígena de 1693: desnaturalización, violencia y comercio en la frontera de Chile”, *Anuario de Estudios Americanos (Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla-CSIC)*, 71(2), 507-537, pp. 509.

<sup>14</sup> Villar, Daniel; Juan F. Jiménez & Sebastián L. Alioto. 2010. “*Satánicas argucias*. El proceso a Juan Pichuñan y otros, Yndios rebeldes, en la frontera de la Concepción de Chile a fines del siglo XVII”, *Revista de la Escuela de Antropología*, XVI, 65-75, p. 66.

<sup>15</sup> Alioto, Sebastián. “La rebelión indígena de 1693...”, *op. cit.*, p. 529.

<sup>16</sup> A pesar de ser conocido y utilizado por varios investigadores, el documento no fue trabajado en profundidad hasta hace relativamente poco tiempo. Daniel Villar, Juan Francisco Jiménez y Sebastián Alioto realizaron estudios introductorios, Villar Daniel, Juan Francisco Jimenez & Sebastián Leandro Alioto. 2007. “*En secretos conciliábulo con el demonio*. Acerca del proceso a Juan Pichuñan y otros, *Yndios* (Frontera de la Concepción, Chile, 1693).” XVIII Jornadas de Investigación de la Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de La Pampa. Santa Rosa; Villar, Daniel; Juan F. Jiménez & Sebastián L. Alioto. 2010. “*Satánicas argucias...*”, *op. cit.* También, Jimena Obregón Iturra lo examinó, contextualizando en profundidad los hechos y realizando una descripción de los rituales realizados, Obregón Iturra, Jimena. 2015. *Des Indiens rebelles face à leurs juges: Espagnols et Araucans-Mapuches dans le Chili colonial, fin XVIIe siècle: avec l'édition critique d'actes judiciaires: Concepción, 1693-1695*. Rennes, Presses universitaires de Rennes. Asimismo, he abordado el caso en mi tesina de licenciatura analizando las motivaciones y sentidos de la conducta nativa con la intención de poner de manifiesto las implicancias políticas de las prácticas *mágico-religiosas* asociadas, García Insausti, Joaquín. 2015. *Mover la guerra. Resistencia indígena, hechicería y negocios coloniales. (Sur del Reyno de Chile, fines del siglo XVII)*. Tesina de Licenciatura en Historia, Universidad Nacional del Sur, Departamento de Humanidades.

Según se desprende de las declaraciones de los inculpados, el levantamiento estuvo motivado por una serie de agravios previamente experimentados por sus protagonistas<sup>17</sup>, y por la apropiación de mano de obra indígena y la creciente injerencia hispana en los asuntos internos de los nativos, respaldada por la colaboración de las parcialidades de *indios amigos*.

Por un lado, los rebeldes invocaron el resarcimiento de los daños causados por la muerte del cacique Aillacuriche en 1674 y la *desnaturalización* de sus parientes. Veinte años después, algunos de estos habían vuelto a reunirse en sus tierras de origen, donde finalmente recuperaron la fuerza necesaria para intentar la cancelación de la antigua deuda: “*Vengar el Sentimiento de la ofensa que avia avido en la muerte del /26/ Cazique Aillacuriche y que todos lo demás Yndios y Caziques Combinieron en ello*” (Juicio 1693: 25-26). Por el otro, la afrenta representada por la muerte de varios *mocetones* entre quienes se encontraba un hijo de Quipaina -uno de los organizadores del alzamiento-, ocurrida mientras trabajaban en una *mita* en la ciudad de Concepción:

*“propusso que Se le avian muerto muchos mozetones por Venir a faenas de que no tenia Provecho y que aviendo benido a Vna faena aesta Ciudad enfermaron muchos de Cursos de Sangre y que entre los que murieron fue Vn hixo de quipaina”* (Juicio 1693: 82).

La muerte de los trabajadores se vinculaba asimismo con la cuestión de los *indios amigos* ya que estos, beneficiándose de su relación privilegiada, quedaban liberados de algunas obligaciones como la de enviar a sus *mocetones* a trabajar, y recibían regalos despertando la animosidad del resto. Según las expresiones utilizadas por los acusados “*se soberanizan*”, despreciaban el *ad mapu*, y en ciertos casos dejaban de invitar a los demás a beber y comer en transgresión a las normas recíprocitarias:

*“a ciertos caziques referidos eran los que avian de morir vnos por amigos de españoles y otros porque no brindaban con chicha ni daban de comer a los que yban aver y dixo (...) era muy bueno atender a salirlos a rezevir con la chicha y la comida”* (Juicio 1693: 18).

La ruptura del ciclo de reciprocidad en desatención de las normas consuetudinarias generaba una situación de desequilibrio contraria a la horizontalidad que debía caracterizar las

---

<sup>17</sup> Es importante destacar que, dentro de la legalidad *reche*, el resarcimiento del daño ocasionado es una noción de importancia central, a la que se apela al momento de resolver las contiendas, ya sea a nivel personal o grupal. En un contexto de fuerte ficción interétnica, los agravios experimentados generaban una *deuda* que debía ser saldada. En caso de no serlo, pasaba a incorporarse a la memoria social, permaneciendo en estado de latencia hasta que se diera la oportunidad de reactualizar la afrenta infligida y vengarla, Föerster, Rolf. 1991. “Guerra y aculturación en la Araucanía”, en Pinto Rodríguez, Jorge *et al. Misticismo y violencia en la temprana evangelización de Chile*. Temuco, Editorial de la Universidad de la Frontera, 169-212, p. 194.



relaciones inter-personales y constituía una ofensa severa. La conspiración buscaba restablecer ese equilibrio político interno, eliminando a los caciques *amigos* por ser avaros y codiciosos, al mismo tiempo que intentaba mostrar a los españoles la necesidad de tener en cuenta la voluntad de todos los grupos involucrados en negociaciones al momento de mantenerlas:

*“preguntándole qué se contrató en aquella junta dentro de la cueva dijo el que muriesen los caciques, de este aillaregue, amigos de los españoles (...) que muriendo ellos, sin fastidio ni recelo, dispondrían el gobierno de sus políticas y habría guerra. Y vueltóle a decir a este declarante que cómo había muerto a avinao (...) dijo que dos había[n] muerto por sus manos a flechazos /3 vta./ con encantos”* (Juicio 1693: 5-6).

### ***“Sale la brujería al modo de una chispa”***

La realización de *encantos* apuntaba, entonces, a alcanzar por medios rituales la eliminación de los caciques amigos y confidentes de los españoles.

El sistema de creencias *reche-mapuche* se apoya en la división dual de todos los aspectos de la realidad, en términos de oposición complementaria. Pensar dos elementos de este modo implica, en primer término, concebir la noción de que, aunque los opuestos conforman una misma unidad, se manifiestan de una u otra manera según sean las circunstancias<sup>18</sup>. Por lo tanto, la bondad o maldad de las acciones de los sujetos o de las entidades se asocia situacionalmente con otras cuestiones. A ello se agrega una segunda noción consistente en considerar que ninguna muerte obedece a causas naturales, sino que siempre es consecuencia del obrar de una entidad sobrenatural *-wekufu-* sometida a los mandatos de un especialista *-kalku* o *brujo-*, quien la activa por motivos personales o por encargo de un tercero.

Los documentos coloniales nos dejan ver que una agresión mágica *-kalkutun-* se verifica mediante *flechazos* o *flechas invisibles* certeramente lanzadas por los *kalku* contra un enemigo, metáfora que expresa el maleficio o el daño causado por arte de brujería.

El exorcismo es ejecutado por un *shaman -machi-* y constituye una parte central dentro del ritual<sup>19</sup>. Tanto *machi* como *kalku* son los principales especialistas en la mediación con lo sobrenatural en la sociedad *reche*. Se trata de roles aparentemente antagónicas pero que, de

---

<sup>18</sup> Föerster, Rolf. 1993. *Introducción a la religiosidad mapuche*. Santiago de Chile. Editorial Universitaria, pp. 57-62.

<sup>19</sup> Casanova Guarda, Holdenis. 1994. *Diablos, brujos y espíritus maléficis. Chillán, un proceso judicial del siglo XVIII*. Temuco, Ediciones Universidad de la Frontera, pp.: 133-134

manera coherente con la cosmovisión nativa, no lo son. El caso del *machi* lo ilustra de la mejor manera: goza de prestigio, confianza y respeto en su propia comunidad donde sus métodos son considerados eficaces y exitosos, pero fuera de ella puede ser considerado un *kalku machi*, generador de temor por las acciones maléficas que se le atribuyen<sup>20</sup>. Las circunstancias particulares en que se desenvuelva la mediación determinarán las características de su obrar y, en consecuencia, las del modo de contacto a establecer con entidades sobrenaturales benévolas o malignas, que podrá concretar en tanto *machi* o *kalku*.

Dentro de la actividad guerrera actúan como *guerreros de lo invisible*, favoreciendo desde el plano sobrenatural el accionar de los *conas*. Mediante la utilización de los *encantos*, se entabla un combate intangible entre *machis* que alternan la función de agresores y manipulan *wekufu* dirigiéndolos en contra de sus oponentes, con la de protectores que intentan revertir el efecto maléfico causado por un ataque de estos<sup>21</sup>. Se establece entonces un contrapunto de agresiones en el que los especialistas de cada bando se encargan de enviar *flechas* para dañar a sus enemigos y de interceptar aquellas que tienen como objetivo los miembros del grupo propio.

Ante los rumores del alzamiento, la preocupación de los caciques *amigos* da cuenta de las implicancias de tales prácticas y permite inferir que también ellos se dispondrían a convocar a los operadores de su propio arsenal mágico. De los trece rebeldes inculpados que declararon en el proceso, cuatro de ellos participaron del ritual: el cacique Lemullanca, la *machi* Guenteray, Dinguiguala -*brujo afamado*- y un indígena llamado Juan Pichuñan. Precisamente de la declaración de este último se recoge la descripción del rito y la forma de realizar las muertes:

*“le desnudaron en cueros y le hizieron varias unziones entre tres maestros que fueron Lemullanca que le unto los pechos y le sobo con vna piedra viva con ojos y pies y que le vio pestañar los ojos a la piedra y que la llaman **torrmiumpu** y Dinguiguala le vnto y sobo la caveza con vna piedra colorada llamada **yudcura** = y Guenteray yndia machi le vnto y sobo las espaldas con vna piedra llamada **Piguichaincura** y que lo primero fue ponerle vn canelo en la palma de la mano el dho Lemullanca y sobandolo se lo entro y para que saliese por la punta del dedo la dicha Guenteray con el aliento se lo hizo brotar y que el dedo crezio mas que los otros y le pusieron vn jarro en el dedo en cantado con algunos betumes y lel dho jarro tenia doze /78/ a vxeritos pequenos y que conestas diligencias se transformo en pajaro a modo de condor y le dixeron que fuese a matar al hixo del dho Naguelpi llamado Caniumilla y lo embio aesta ejecuzion dinguiguala yndio que esta presso y que volo y aviendo llegado a la puerta del rrancho a las cuatro vezes que le amenazo con el canelo moxado en el jarro salio vna chispa que fue derecho a dar al dho Caniumilla que estava calentandose en medio del rancho y luego que la*

---

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 132

<sup>21</sup> Boccara, Guillaume. “Los vencedores...”, *op. cit.*, pp. 143-148.

*dio caio de espaldas y supo despues que avia muerto la mañana siguiente a la noche en que le enbeneno”* (Juicio 1693: 77-78).

En el tratamiento corporal recibido por Pichuñan, lo primero que se observa es que los *tres maestros* utilizan ciertas piedras animadas de vida y poseedoras de nombre propio, los *cherufes*, término polivalente que puede designar un meteorito o un cometa, un ser monstruoso de la cordillera o, como en este caso, entidades míticas de roca, antropomorfas, quienes a cambio de alimentarse de sus víctimas ayudan a los *kalkus* en la eliminación de sus enemigos. La naturaleza antropófaga de los *cherufe* se refleja en el nombre que recibe el que manipula la *machi* Guenteray: *piguichaincura* puede ser interpretado como *pedra piguichen*, una “culebra que dicen vuela, cuando silba, i el que la ve se muere”<sup>22</sup> y también como una especie de vampiro que se alimenta de la sangre de hombres y animales, inyectándoles un veneno que los mata lentamente.

Más allá de su capacidad destructiva, los *cherufe* cobran asimismo importancia en términos políticos, en tanto contribuyen a acrecentar el poder de los líderes que logren persuadir a seguidores y oponentes de que dominan a voluntad una entidad mágica de esas características: el caso de Kalfukura es el más notorio en las pampas.<sup>23</sup>

El *canelo* o *foye* (*Drimys winteri*) mencionado en el proceso es un árbol sagrado también presente en rituales shamánicos: “*con en cantos que se componian de vna barilla de canelo mui colorada poniéndole en los dedos y mojando la varilla en vn jarro en donde ba el encanto, que cuando se amenaza al que se quiere matar sale la brujería al modo de vna chispa y al que le da lo derriba”* (Juicio 1693: 5).

No obstante, su utilización en ellos resulta opacada por su otra simbología más notoria, que lo asocia al deseo de paz y demostración de buena voluntad. Pareciera inexplicable, por esa razón, su manipulación ritual en un contexto confrontativo como vector que permite dirigir el *encanto* a la víctima.

---

<sup>22</sup> Febrés, Andrés. 1765. *Arte de la lengua general del Reyno de Chile*. Lima, sin mención de casa editora., p. 591

<sup>23</sup> Es posible apreciar su fama a través de los relatos que, entre 1899 y 1926, recopiló Roberto Lehmann-Nitsche, antropólogo alemán que trabajó en el Museo de La Plata, publicados por Marisa Malvestitti. Juan José Catriel aseguró que “*Calucura tenía una piedra que caminaba volando, y le hablaba, todo lo que pasaba le contaba, haciendo explosión como una bomba. Y así en donde pasaba la piedra, echaba chispas e hizo un ruido*”, Malvestitti, Marisa. 2012. *Mongeluchi Zungu. Los textos araucanos documentados por Roberto Lehmann-Nitsche. Estudios Indiana 4*. Berlín, Gebr. Mann Verlag, pp. 62. También otros informantes destacaron su forma humanoide y el hecho de que esta fuera la fuente de su poder: “*Entonce’ trayendo aquella piedra será’ un gran hombre nombrado entre todo’ lo’ indios, le dijeron, dicen.*”, *Ibíd.*, p. 92.

Sin embargo, Diego de Rosales ofrece información que permite superar la duda, ilustrándonos acerca de la existencia no de una, sino de tres variedades de canelo, diferenciables entre sí por la forma y coloración de las hojas. Una será, precisamente, aquella con la que “*hazen los parlamentos, y llevan de pasaporte y salvoconducto...*”, de hoja verde por la cara dorsal y cenicienta por la ventral; de la segunda, caracterizada por una hoja muy ancha e intensamente verde por un lado y blanquecina en el otro, se valen “*los machis, hechiceros y dugales*” para sus “*invocaciones del demonio*” o curaciones; y la última tiene hojas encrespadas y no sirve para concertar paces, sino que es vehículo para “*engaños y traiciones*”<sup>24</sup>

Nuevamente es necesario recordar que, en un sistema dual de creencias, un mismo fenómeno o elemento cobra diferentes significaciones. Así como la oposición *machi/kalku* no es absoluta y una *machi* -Guenteray- puede estar a cargo de realizar los embelesos que matarán a los enemigos comportándose como lo haría un *brujo*, el *canelo* poseyó una potencia *negativa* pocas veces registrada, contraparte de aquella *positiva* de la que se dan cuenta con mayor frecuencia las fuentes históricas.

Pasaremos ahora a examinar de qué manera Pichuñan sale a dar los flechazos. Una declaración previa a la citada de los folios 77 y 78 del proceso proporciona al respecto información esclarecedora:

*“entre la Machi y Dinguiguala y el cazique Lemullanca avian ado bado con distintas yerbas a Juan Pichunan para que fuese a dar el flechasso bolando en vna figura de pajaro modo de condor y que le dijeron que no le había de ladrar perro ni le había de ver ninguno y que sin recelo fuese a ejecutar el hecho. (...) y passo adezir este declarante de que quando estuvieron adovados con encantos le dolio todo el cuerpo y se fue en coxiendo que vino aquedar muy mediano en la figura referida para volar”* (Juicio 1693: 19-20).

En su estudio sobre las plantas psicoactivas presentes en la herbolaria nativa, Carmen Gloria Olivos Herreros<sup>25</sup> incluye dos potentes alucinógenos posiblemente utilizados en rituales de esta naturaleza: por un lado, se encuentra el *latúe* o *kalku-mamiüll* (*Latua pubiflora*), y por el otro el *chamico* o *miaya* (*Datura stramonium* L.).

El primero de ellos es muy conocido, caracterizado por Mösbach como un “*vegetal diabólico (...) Su infusión trastorna la mente y quebranta su resistencia contra intenciones*

---

<sup>24</sup> Rosales, Diego de. 1877 [1674] *Historia General del Reyno de Chile, Flandes Indiano*. Tomo I, Valparaíso, Imprenta del Mercurio, pp. 224-225.

<sup>25</sup> Olivos, Carmen Gloria. 2004. “Plantas psicoactivas de eficacia simbólica: indagaciones en la herbolaria mapuche”, *Chungará*, 36 (2), 997-1014.

*torcidas y hasta causa la muerte.*"<sup>26</sup>. Las observaciones etnográficas han registrado el temor que la población nativa sentía hacia el *latúe* y su cualidad como vehículo para la comunicación con el otro mundo, cuya dosis y empleo eran celosamente ocultados. Sin embargo, la propia Olivos Herreros considera que, por tratarse de una especie endémica única en su género, el *kalku-mamiüll* estuvo restringido a su hábitat de crecimiento natural -el bosque laurifolio del sur de Chile, distante de la zona en que tuvieron lugar los acontecimientos de 1693- y por esa razón de uso exclusivo de los *williche*<sup>27</sup>. El *chamico*, en cambio, difiere del anterior tanto por su distribución geográfica como por los usos que se le da. Presente en todo el territorio chileno, se registró principalmente su empleo terapéutico, distinción que se percibe en la caracterización mucho más positiva dada por Mösbach, quien consigna no obstante que contiene un activo veneno "*también utilizado en múltiples aplicaciones medicinales*"<sup>28</sup>

Para comprender las actividades que Pichuñan aseguró haber realizado al sumirse en un estado alterado de conciencia, es necesario recordar las fases que una persona atraviesa mientras se adentra en el trance. Numerosos estudios de neuropsicología establecen la existencia de tres fases sucesivas: en el Estadio 1, el sujeto percibe formas geométricas y luminosas, que se convierten en objetos conocidos durante el Estadio 2, para dar paso luego a un trance profundo en el Estadio 3. En esta última instancia, una de las experiencias más frecuentemente descriptas consiste en la transformación del individuo en animal, junto con la sensación de elevarse en vuelo. Lo que observa y vivencia el alucinado está profundamente condicionado por la cultura, respondiendo siempre a sus expectativas<sup>29</sup>.

Al comparar las experiencias relatadas por Pichuñan surgen evidentes similitudes con las tres fases anteriormente descriptas. Absolutamente persuadido de la trascendencia de la tarea a realizar y de la eficacia mágica de los procedimientos rituales que le permitirán llevarla a cabo, aseguró haberse transformado en un ave icónica de su cultura -el cóndor-, con el objetivo de *volar* hasta localizar la residencia del enemigo, atacando a su víctima mediante un *flechazo* que se visualiza como una chispa o centella presente a lo largo de todo el trance.

Una perspectiva de las funciones de *kalkus* o *brujos* que se atuviera a un criterio naturalizado en términos de distintas tradiciones culturales correería el riesgo de considerarlos

---

<sup>26</sup> Mösbach, Ernesto Wilhelm. 1992. *Botánica Indígena de Chile*. Santiago de Chile. Museo Chileno de Artes Precolombinas/Fundación Andes/Editorial Andrés Bello, p. 104.

<sup>27</sup> Olivos, Carmen Gloria. "Plantas psicoactivas...", *op. cit.*, pp. 999-1000.

<sup>28</sup> Mösbach, Ernesto Wilhelm. *Botánica Indígena...*, *op. cit.*, p. 105.

<sup>29</sup> Clottes, Jean & David Lewis-Williams. 2001. *Los chamanes de la prehistoria*. Barcelona, Ariel, p. 18.

seres antisociales que basan su obrar en la destrucción de lazos interpersonales, motivo por el cual son condenados incluso por sus propias comunidades y aislados o expulsados de las mismas. Sin embargo, casos como el que examinamos aquí demuestra que existe otra óptica desde la cual examinar las funciones de estos especialistas. Con referencia a los *reche* y en relación a la actividad bélica, contrariamente a lo anterior, actúan de un modo positivo y eficaz, reforzando antes que disolviendo los lazos comunitarios de solidaridad. Se espera de ellos que participen en la construcción identitaria y la protejan, al contribuir con su accionar a la definición de un *alter* negativo en el enemigo atacado. Se trata de personas -como la *machi* Guenteray y el *brujo* Dinguiguala- dispuestos a ejercer funciones rituales sumándose a los objetivos encarnados en el líder político. Este requiere su mediación -la necesita y en cierto sentido depende de ella- en procura de propiciar la intervención favorable de entidades sobrenaturales para modificar las relaciones de poder existentes, mejorar la situación de su parcialidad y asegurar en lo posible el éxito bélico. En este orden de ideas y parafraseando el postulado de von Clausewitz, sus actividades también constituyeron una forma posible de continuar la política por otros medios.

### **Síntesis final**

Las ofensas experimentadas por los *reche*, a raíz de las políticas hispano-criollas de apropiación compulsiva de mano de obra, de las alianzas establecidas con los *indios amigos*, y de la incidencia de nuevas tecnologías de control implementadas por la administración colonial motivaron el levantamiento ocurrido en la frontera de Concepción hacia fines del siglo XVII. Con referencia a este último, los elementos considerados en el presente trabajo dan cuenta de la utilización con fines políticos de la *agresión mágica*, un instrumento de importancia esencial dentro de la dinámica de relaciones de poder vigentes al interior de la sociedad *reche*. Las actas del proceso judicial instruido para castigar a los alzados dejan ver la trascendencia de dichas motivaciones y la centralidad de las prácticas rituales en la preparación y gestión del mismo. Se consideraba que estas prácticas favorecerían el éxito de las acciones armadas posteriores, lo que revela la estrecha relación existente entre las dimensiones sagrada y profana de la realidad *reche*.