

III Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Temuco, 1998.

# **Expresión Mítica de la Memoria Huilliche: los Epeu del Abuelito Huenteao y el Rey Atahualpa.**

Nicolás Gissi Barbieri.

Cita:

Nicolás Gissi Barbieri. (1998). *Expresión Mítica de la Memoria Huilliche: los Epeu del Abuelito Huenteao y el Rey Atahualpa. III Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Temuco.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/iii.congreso.chileno.de.antropologia/30>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/evbr/aOZ>

*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>.*

# Expresión Mítica de la Memoria Huilliche: Los Epeu del Abuelito Huenteao y el Rey Atahualpa

Nicolás Gissi Barbieri\*

*"Lo que se percibe siempre al hallar el sentido,  
es una posibilidad sobre el trasfondo de la realidad:  
la posibilidad de transformarla de una u otra manera".*

V. Frankl.

## I.- Sinopsis

### y disquisiciones preliminares

Intentamos en estas páginas develar la simbología de dos relatos o *epeu* existentes en las comunidades *huilliche* de la costa de Osorno. Son los relatos del *Abuelito Huenteao*<sup>(1)</sup> y el *Rey o Inca Atahualpa*, a través de los cuales accedemos directamente a la memoria e identidad colectiva, pues van tomando su vigor del pasado comunitario para transmitirlo al presente y proyectarlo hacia el futuro. A través de ambos podremos ver cómo la memoria constituye un campo de fuerzas en las relaciones interétnicas. Sabemos que el conocido mito de *Tren-Tren* y *Kai-Kai* hace referencia a la lucha entre las fuerzas o energías *-newen-* negativas -destructoras- y las positivas -creadoras- y al renacimiento del pueblo *mapuche*; de igual forma, los relatos sobre *Huenteao* y el *Inca* interpretan los periodos históricos de la Conquista y Colonización, procesos vistos como telón de fondo de la realidad actual: se aborda, por medio de éstos, los ya viejos desencuentros entre los *mapuche* y los *huincas*, los 'otros' invasores. Notaremos que ambas narraciones son opuestas y complementarias, dan cuenta de un sentimiento ambivalente ante estos conflictivos hechos

de 'larga duración' (Braudel 1958): podemos ver cómo las metáforas religiosas relativizan conflictos vitales. El primer relato *-Huenteao*, en cuya figura nos detendremos percibe el resultado de la beligerancia con el español como triunfo, o, más bien, como revitalización temporal, de forma que *Huenteao* tematizaría los levantamientos exitosos *mapuche*; mientras que a través de *Atahualpa* se lo concibe como derrota, o nuevamente, como bajón, como adormecimiento temporal generado por el desgaste ante la férrea lucha: el Rey indígena es decapitado por el español. 'Leemos' de este modo ambas expresiones culturales, dentro del contexto quizá más amplio en el que *Huenteao* constituye el referente clave de la identidad étnica del pueblo *mapuche-huilliche* de San Juan de la Costa, así como el Rey *Atahualpa* representa la deseada inversión simétrica del caos presente -utopía-. Notaremos en los relatos de nuestros informantes la energía de su lenguaje como forma de resistencia -cultura de resistencia-, de un lenguaje que encuentra su soporte y aliciente natural en el mito -esto es, una forma de manifestación del pensamiento simbólico-, el que actúa como fuerza liberadora.

Comenzamos el presente ensayo -en el que nos aproximamos a la significación de dos mitos *huilliche*- planteando una necesaria discusión previa: se trata de las relaciones y diferencias entre el *nütram* & el *epeu*, en *mapudungun*, y entre lo que hemos llamado 'memoria mítica' & 'memoria histórica' (1997). Esto, pues empezamos planteando que el actual sincretismo cultural *huilliche* en San Juan de la Costa se encuentra regido

\*Antropólogo Social, U. de Chile. Magíster © en Asentamientos Humanos y Medio Ambiente, Instituto de Estudios Urbanos, P. U. C. de Chile. Becario Conicyt. Agradezco la lectura y finas observaciones de Sofía Painiqueo al presente artículo.

<sup>(1)</sup>*Huenteao*, *Huentiao* o *Huenteyao*, hay pequeñas variantes en la expresión verbal. Optamos por la primera voz por ser la más recurrente en la bibliografía especializada. "Huenteao" o "Wenteao" está compuesta de dos significantes: el primero vendría de "wente"= sobre, arriba, altura, encima de, dorso, y el segundo de "ao" (de "hue")= lugar (Augusta). 'Lugar de las alturas'. 'Que viven en lo alto'. Probablemente este significado alude al hecho de que, como se narra, *Huenteao* vivía en una comunidad de la precordillera. También podría señalar el hecho de que la roca que simboliza a *Huenteao* se halla en y por sobre la altura del mar.

por un pensamiento simbólico-ritual -o "lógica de lo sensible"- (Lévi Strauss 1962) que predominaría en el sistema de memoria *huilliche*, y que se manifiesta privilegiadamente en los relatos histórico-míticos. Consideramos, de este modo, que para la 'conciencia mítica' el mito no es cuento, fábula, relato de ficción; recordemos, por lo demás que, y como enseña el psicoanálisis, todos estamos 'poseídos' por nuestros propios mitos. Nuestro foco interpretativo está de esta forma posicionado sobre la construcción alegórica de la memoria colectiva, memoria que retiene 'categorías' en lugar de acontecimientos y 'arquetipos' en vez de personajes históricos (Eliade 1972). Decimos mito -y aquí viene nuestra primera disquisición- pues nos estamos refiriendo a una *memoria mítica*, por ésta entendemos aquélla en la cual no están el antes y el después ligados a ningún presente y que, por este hecho, puede extenderse a voluntad; la relación del antes -pasado- y el después -futuro- es relativa. Suele referirse simultáneamente al pasado, al presente y al futuro, pues se presenta bajo el aspecto paradójico de un tiempo circular, reversible y recuperable. Es una memoria sintética -de variados momentos y lugares- y ontológica por excelencia, de coordenadas espacio-temporales trascendentales. Esta memoria mítica es susceptible de reactualizarse en la acción, de revivirse, a través del rito y la fiesta. En cambio, por *memoria histórica*<sup>(2)</sup> hacemos referencia a los recuerdos sobre series de hechos que se describen y establecen sobre la base de un criterio lineal, con un comienzo y un fin, generándose vínculos y sucesiones. Las experiencias rememoradas se rigen por coordenadas tiempo-espacio cronológicas, seculares. Se trata de un tiempo profano, de duración temporal ordinaria, básicamente homogéneo y continuo. Sucede, sin embargo, que estas categorías no nos iluminan adecuadamente el sistema de memoria *mapuche* -segunda aclaración- en el cual, a través del *epeu*, ambos sistemas narrativos suelen entremezclarse. De hecho, H.Carrasco (1984) define *epeu* como "un relato estructurado como tal y referido a cualquier contenido temático". Este converger de estilos discursivos lo hallamos también en el *nütram*, recordemos, sin más, la definición de *nütram* que concibe Augusta, "narración, relato, conversación, discurso, palabra, historia", y la de

H.Carrasco, "se trata de la conversación sobre un tema específico no estructurada como relato, sino como explicación o descripción, aunque posee elementos narrativos"<sup>(3)</sup>, y es en este sentido que aquí entendemos ambas reminiscencias como narraciones etnohistóricas. Como vemos, las fronteras entre el *epeu* y el *nütram* suelen ser mutuamente penetrables. Sobre este punto A.Salas (1992) ya advirtió iluminadoramente hace algunos años: "Es de notar que, con excepción de los casos extremos, el tema *per se* no es precisamente lo que hace que un relato dado sea *epeu* o *ngütram*, o que pertenezca siquiera a la narrativa tradicional y no a la narración de la experiencia individual. Se trata más bien de la actitud personal del narrador (y del oyente) frente a lo narrado. Así, para un mapuche de orientación ideológica y vital tradicional, una narración dada puede ser un *ngütram*, es decir, estipulada como acontecimiento realmente ocurrido, aunque sea en un pasado mítico. Para otro mapuche, de orientación cristiana, el mismo relato puede ser obviamente ficción, o sea, *epeu*. [...] un mapuche, después de un largo relato sobre el *kopawün*, concluyó: *femngechi kopawke-fuy ta che kuyfi* 'así se hacía el *kopawün* la gente antiguamente' -o sea, esto es historia, *ngütram*- y luego añadió embarazosamente: *epeu-kületuy ta tüfa*, *epeu-kületuy 'en epeu* (cuento, ficción) se ha transformado ahora, en *epeu* se ha transformado"<sup>(4)</sup> (216). Sin embargo, la diferenciación entre un "mapuche tradicional" y un "mapuche cristiano" resulta esquemática, pues incluso entre los residentes en Santiago<sup>(4)</sup> los límites entre una y otra cosmovisión se encuentran difusos, ambas están mayoritariamente sincretizadas o yuxtapuestas. Sobre este punto de la 'actitud' también anota M.Schultz (1991): "El asunto de la 'literalidad' [de los mitos] o del carácter metafórico es un problema de 'actitud,' antes que de 'naturaleza' de las cosas". Concluyamos, así, con las aclaradoras palabras de H.Carrasco (1984): "...conviene destacar la similitud y complementación que existe entre un *epeu* [...] y un *nütram* o *nütramkan* que se refiere al mismo personaje mítico (al que describe y explica)". Vemos pues, cómo los conceptos de memoria mítica y *epeu* se encuentran, así como lo hacen los de memoria histórica y *nütram*. Sin embargo, ambas parejas de términos son permeables y, lejos de resultar excluyentes, se entrelazan y

<sup>(2)</sup>Para llegar a estas definiciones, nos apoyamos en los escritos de Lévi-Strauss, Nadel, Minkowski, Hocart y Eliade, y en los frutos del trabajo de campo en San Juan de la Costa, desde donde se originó primeramente esta "necesidad" de distinguir una forma de memoria de la otra.

<sup>(3)</sup>En ésta y próximas citas los subrayados son del autor (Gissi).

<sup>(4)</sup>El censo arrojó la, para esos años (1992), sorprendente cifra de más de quinientos mil *mapuche* viviendo en Santiago, o sea, la mitad de la población *mapuche* total en Chile -esto, considerando a los menores de 14 años, quienes no incluye el censo-. Además, el 80% de la población *mapuche* es hoy urbana. Actualmente nos encontramos escribiendo una Tesis de postgrado sobre la población *mapuche* residente en Santiago.

complementan. Como ya escribió W. Benjamin, articular históricamente lo pasado no significa conocerlo 'tal y como verdaderamente ha sido'. Significa adueñarse de un recuerdo tal y como relumbra en el instante de un peligro. El peligro amenaza tanto al patrimonio de la tradición como a los que lo reciben. En toda época ha de intentarse arrancar la tradición al respectivo conformismo que está a punto de subyugarla, *tampoco los muertos* están seguros ante el enemigo...

Terminando esta ya larga introducción, queremos señalar aquí, 'simplemente', que el hombre es mítico en la medida en que se reconoce como un ser limitado, abierto a algo que lo trasciende (y no cerrado sobre sí mismo), y es con esta apertura con lo que nos enfrentamos al escuchar o leer los relatos aquí socializados. Entonces, la intención primera y original de todo mito es la de ubicarnos en el mundo abiertos a lo absoluto, al misterio, encontrándonos necesitados de sentido<sup>(5)</sup>; esto, pues, sabemos, todo individuo y toda sociedad requiere de fundamentos y de motivaciones para existir: el mito brinda motivos para vivir. Esta necesidad de consuelo frente al "terror de la historia", que empuja al hombre a la búsqueda del ser verdadero, a situarse en un contacto íntimo con lo sagrado, es inherente a todo hombre. Los mitos en los que se cree (crear-crear, crear para crear, para caminar) son un elemento fundamental de la autoaceptación y la aceptación de los otros, crea y recrea la identidad. Imaginan lo que somos -lo que hemos sido- y señalan lo que seremos, más allá de la precariedad de la existencia; como señala Eliade (1962), el mito se considera como una historia sagrada, y, por tanto, una 'historia verdadera', puesto que se refiere a realidades. En fin, mitos son relatos originales y originantes que nos reúnen y nos comparten. Centrémonos ahora en dos de ellos, dentro de la fértil memoria *mapuche*.

## II.- El abuelito Huenteao

"...Mi argumento de hoy es la patria: lo que hay en ella de presente, de pasado y de venidero. Y conste que lo venidero nunca se anima a ser presente del todo sin antes

*ensayarse y que ese ensayo es la esperanza. ¡Bendita seas esperanza, memoria del futuro, olorcito de lo por venir, palote de Dios!*"

**J.L. Borges**

Hoy el abuelito *Huenteao* tiene su lugar a orillas del mar, en la zona costera, donde se confunden los límites entre la tierra y el agua, representa los confines, las zonas limítrofes, las fronteras donde se establece el contacto con el/lo Otro, donde se codean lo salvaje<sup>(6)</sup> y lo cultivado, lo misterioso y lo asequible, también lo humano y lo divino: por cierto que para oponerse, pero a la vez para interpenetrarse:

"Ése [*Huenteao*] fue un hombre que se encantó, era un hombre tal como nosotros, vivía en el mar, siempre él andaba en el mar, trabajar y vivir cerca del mar...ése fue nacido allá en Cuquimo...lo especial que tenía él era...que era un hombre muy justo, y por eso que fue, lo tomó mi Dios y lo dejó ahí, para que los indígenas rueguen ahí y pidan perdón y sean escuchados, eso decían los viejitos antiguos, que el mismo Dios lo dejó ahí..., el agua era su lugar que le habrían buscado, cómo dejó esa roca mi Dios ahí para eso, si esa roca estaba bien arreglada igual que cualquier casa...ahí los indígenas tienen un poder muy grande..." (Juan A. Piniao, *machi* de Pichilafquenmapu).

Gracias a *Huenteao*, el/lo Otro se aprehende como componente del Mismo, como condición de la propia identidad, es así como aparece como fundador y permanente reactualizador de su pueblo y su cultura, a través de permitir y exigir el rito sagrado, el *nguillatún*, instituyendo con éste, para aquellos que al principio eran diferentes, opuestos o incluso enemigos, tanto el hombre otro (mujer/hombre, joven/viejo, de una u otra comunidad), como el Otro del hombre (*ngueuchen/che*), una vida común en el marco de un grupo unido de seres idénticos entre sí. Es así como el *huilliche* establece su Mismo a partir del/lo otro y con el/lo otro.

En el *epeu* del abuelito *Huenteao* las pautas normales, las clasificaciones usuales, aparecen embrolladas y

<sup>(5)</sup>Dijo, por ejemplo, Borges, en su poema *El Mar* -a propósito de los *epeu* que veremos:-

"Antes que el sueño (o el terror) tejiera/ mitologías y cosmogonías, / antes que el tiempo se acuñara en días, / el mar, el siempre mar, ya estaba y era. / ¿Quién es el mar? ¿Quién es aquel violento/ y antiguo ser que roe los pilares/ de la tierra y es uno y muchos mares/ y abismo y resplandor y azar y viento? / Quien lo mira lo ve por vez primera, / siempre. Con el asombro que las cosas/ elementales dejan, las hermosas/ tardes, la luna, el fuego de una hoguera. / ¿Quién es el mar, quién soy? Lo sabré el día/ ulterior que suceda a la agonía" (1968).

<sup>(6)</sup>Desde la literatura, encontramos más de una mención a este salvajismo marino, versus una cultura en la tierra. Dice J. Conrad: "El mar no ha adoptado jamás la causa de sus amos, a diferencia de esas tierras en las que las naciones victoriosas han hecho raíces, y mecen sus cunas y cavan sus tumbas...Cual si fuera demasiado grande, demasiado poderoso para asumir virtudes ordinarias, el océano carece de compasión, de fe, de ley y de memoria". También H. Miller: "[En el mar] Ley, orden, moralidad, justicia, sabiduría, cualquier abstracción se antoja una cruel broma [...] La tierra puede ser cruel, pero el mar no tiene corazón. No hay en lo absoluto ningún lugar de refugio; sólo están los elementos, y los elementos son traidores" (*En 100 imágenes del mar*, 1994).

trastocadas. Lo sólido y lo líquido, lo humano y lo divino, lo celestial y lo subterráneo, lo interior y lo exterior, todas las categorías se trastruecan en su rostro sacro. Nos encontramos a lo largo de sus relatos con que su ser circula constantemente entre el éter y la zona cósmica, es que gracias a su carácter primordial *Huenteano* se sitúa en lo más alto y lo más bajo; cual espejo, cual eco, su potencia se halla en lo azul y en las fuentes más profundas de la tierra, como uniendo entre sí ambos medios, lo espiritual y lo material, lo inmortal y lo mortal. En momentos rituales -especialmente-, *Huenteano* encarna una doble alteridad: opera tanto sobre el eje horizontal como sobre el vertical. Al mismo tiempo que busca integrar a las comunidades en el corazón del espacio público, busca aquello que, en todo momento y lugar, arranca al hombre de su vida social y de sí mismo, elevándolo hacia lo alto, a la fusión con lo divino y la plenitud de una edad de oro recuperada. El hombre se coloca en posición de simetría con respecto a lo sagrado, se ubica en su mismo eje; esta reciprocidad implica a la vez dualidad e inseparabilidad, incluso identificación. Entre el hombre y lo sobrenatural se establece una contigüidad, un intercambio de situación que logra la deseada con-fusión de identidades, a través de *Huenteano* la propia imagen se transforma en reflejo, en la propia proximidad se establece el despojamiento del sí mismo, la proyección hacia una alteridad radical, dentro de un marco de intimidad y contacto.

El abuelito *Huenteano* -'encantado' en un roquerío (isla y santuario) en el mar de Pucatrihue- constituye la base de la rememoración colectiva y del consenso simbólico en cuanto se le considera no sólo el protector local, sino también el centro de convergencia de todas las demás creencias numinosas, y también, de las actuales condiciones de sobrevivencia. Así, podemos decir que él es el principio vital de la comunidad de Pucatrihue, y el principio integrador entre ésta y Pichilafquenmapu - comunidades de la provincia de Osorno, en las cuales trabajamos durante 1996 y 1997-. Este personaje mítico es el depositario de las características que van a identificar a estas comunidades *huilliche*, y su memoria oral se construye a través de él: llega desde la precordillera de la Costa como marero para quedarse definitivamente en el mar de Pucatrihue. Sus viajes por las montañas y la selva, hacia la playa, los concluye un día metamorfoseado en héroe mítico. Notemos su procedencia: viene desde el este y desde lo alto, puntos de connotación positiva en el imaginario *mapuche*. *Huenteano* es luchador, creyente profundo, humilde, hombre de poder y esperanza. A partir de él se teje parte

importante del 'estado de ánimo' de estas comunidades, y se alzan las fronteras entre lo propio y lo ajeno. Hoy en día *Huenteano* es roca, isla, templo y 'refugio', es el recinto numinoso, polisimbólico. Dice M.Z. Paillamanque:

"La esposa quizás dónde tendrá su casa, se lo llevó ella, ésa era del agua, ahora lo tiene al otro lado...y era una persona igual que nosotros no más, de tanto acordar de Dios, y Dios y puro Dios no más, no se acordaba de nada malo, el Dios le dio poder. Él también ayudaba, cuando pasaban los eclipses grandes, las hambrunas, ése hacía milagros..., yo soy evangélica, pero el abuelo *Huenteano* tiene poder, eso sí que nosotros no lo negamos [...] [su esposa] dicen que era muy linda mujer..., fue nacida en el agua, ésa no es na' como nosotros que estamos aquí en el mundo, ésa es del agua, dueña del mar, ésa es sirena..., ese hombre tuvo mucho poder, mucho poder tuvo, más que nosotros, nosotros sabemos de estudio, pero él sabía más que uno, él cuando nació de su madre, de su mamá, él ya sabía, a ése no le ganaba nadie, él sabía las cosas que iban a pasar, sabía todo, cuando nació no más era así po', ya sabía todo hablar, en lengua...y ahora las guaguas no son na' así po'".

La sirena recuerda el mito *mapuche* de *Sumpall*: ser mitad humano, mitad pez, que tutela las aguas de los ríos, lagos y mares. *Sumpall* está aquí representado en forma femenina. Podemos hacer la siguiente lectura: *Sumpall* se habría llevado a vivir a las aguas a este joven *huilliche*, el que, transformado en dueño del mar les brindaría apoyo económico -recursos marinos y buen tiempo-; espiritual -fuerza para soportar las precarias condiciones de vida-; bélico, retrospectivamente, al dar "la victoria" sobre los españoles en la guerra; y esperanzador, proyectándose al futuro. Se cumpliría de esta manera el intercambio de dones: gracias al acontecimiento sacrificial, el poder de *Huenteano* resulta ahora omnipresente: es el principio de la reciprocidad, que juega un papel clave en la cosmovisión *mapuche*. Es precisamente su muerte la que conforma y proclama su condición sobrehumana. No es inmortal, pero se diferencia de los humanos por el hecho de que sigue actuando después de muerto. El sitio donde fue consagrado irradia poder sobre los mortales durante siglos. Nuestra hipótesis, es, en fin, que *Huenteano* se aproxima a la condición divina gracias a su muerte, pues goza de una existencia ulterior ilimitada, ni larvaria ni puramente espiritual, sino consistente en una supervivencia *sui generis*, ya que depende de las 'huellas' o símbolo de su cuerpo.

Pensamos que el encantamiento de *Huenteano*, en roca, representa el cuerpo místico de los antepasados. Esta

roca es una especie de 'sustitutivo del cuerpo', donde se incorporan las almas de los muertos: *el sustitutivo en piedra viene a ser el cuerpo para la eternidad*. Desde ahí los antepasados 'animan' la piedra, habitan un cuerpo nuevo, que por ser de naturaleza mineral se vuelve imperecedero. En consecuencia, la simbolización pétreo de *Huenteao* es un depósito inagotable de vitalidad y de potencia: los muertos se convierten en señores de la fecundidad y de una utópica prosperidad (Eliade 1978, T.I, 133-135).

Se trata de la 'autoctonía' del pueblo *mapuche-huilliche*. La *petra genitrix* refuerza la sacralidad de la Tierra Madre, de la *Ñuke Mapu*, con las virtualidades prodigiosas con que se visualiza aquí dotada a las rocas. También se releva el hecho de que "él era sabio desde chico...dicen que nació sabio", hablaba "en lengua", y al crecer sería profeta. El mito se reactualiza en el rito. Algunas comunidades de San Juan de la Costa inician y/o concluyen el *nguillatún* visitando este lugar sagrado, ahí se le pide permiso a *Huenteao* y se le ruega que interceda ante 'las divinidades'<sup>(7)</sup>.

Candelaria Huenupán, de Pucatrihue, también lo asocia al *nguillatún* y lo recuerda como profeta, profeta que se encierra ante la llegada de tanto foráneo; *Huenteao*, memoria solidificada y externalizada de su pueblo *huilliche* costero, se resiste a una aculturación mayor, los antepasados no querrán más a los actuales *huilliche* si éstos siguen "mirando a (y hablando como) los *huincas*". La lengua siempre es vista como vehículo de expresión y posibilidad única de mantener una identidad cultural distintiva de "los otros". A través de ella se dialoga con *Huenteao*, sólo a través de ella se revitaliza, en plenitud, una *comunidad huilliche*. El significado funcional de *Huenteao* es el de una reconciliación de los contrastes: la mediación. En el *epeu* del abuelito *Huenteao* la muerte no significa el olvido, sino el retorno a la vida, vía *rhakidhuam*. Su alma, al desaparecer su cuerpo, se reencarna y es proyectada por la imaginación *mapuche-huilliche*, nuevamente, en el ciclo del devenir. Desde aquí ayuda a los mortales en su vinculación con lo divino: podríamos aventurar *que logra conservar la memoria del más allá*. Candelaria Punol narra que "encantaron siete pueblos<sup>(8)</sup> y mataron a todos los españoles":

"Antes dicen que tenía poder ese *Huentiao*, dicen que cuando los españoles nos vinieron a matar a todos, dicen que iban quedando poquititos, algo de dieciocho indígenas, si los españoles desde hace muchos años que están trabajando, desde antes del tiempo en que se formó el cielo que están trabajando con los indígenas pa' matarlos a todos po', dicen que el abuelito *Huentiao* hizo neblina y salió de ahí un hombre chiquito y los españoles lo mataron y de cada gota de sangre de él aparecía un *mapuche*, dicen que las fuerzas del abuelito *Huentiao* encantaron siete pueblos y mataron a todos los españoles, los *mapuche* aplastaban las cabezas de los españoles no más, y así los mataron, así dice la historia de Chile, o sino los *mapuche* ya nos habríamos acabado...".

Ante un proceso transculturador secular, que ya ha provocado bastante conflicto y pérdida, pérdida de tierras, de contacto con la *Ñuke Mapu* y con ella también de paz, surge y se realiza con el tiempo, con el paso de las generaciones, la figura histórico-mítica del abuelito *Huenteao*. Se lo considera un redentor enviado por lo sobrenatural, vicario de 'la divinidad'. El difunto se convierte en espíritu protector, en una manifestación local del *ngenmapun*.

Se percibe que el mito influye continuamente en el mundo y el destino de los hombres, el mito no es mera historia contada, sino realidad viviente. Su potencial puede desencadenarse por petición -en lugar y tiempos sagrados- en el rito, como también ante la pretensión de sacrilegio de un hecho profano, mediante -en este último caso- una acción punitiva.

El 'tiempo estructural' (Braudel) lleva a la permanencia y a la identidad del ayer -las fuerzas del abuelito *Huenteao* encantaron siete pueblos-, hoy -*Huenteao* mató al gringo con el doctor-, y mañana -*Huenteao* tiene poder todavía-; el 'fin' es similar al comienzo, el hoy-devenir-futuro se asemeja al ayer -"antes"- . Esta atemporalidad de larga duración lleva a una 'transmemoria' histórico-mítica vívida, a su realidad siempre presente, a la adaptabilidad a los cambios reactualizando su presencia.

El agua -mar- es el lugar que le habrían buscado, *ngenmapun* y los *huilliche*, a este "hombre justo", para su consagración: "Se encantó en el mar, otros dicen en

<sup>(7)</sup>Indica Jung que "...el mito heroico universal [...] siempre se refiere a un hombre poderoso o dios-hombre que vence al mal, encarnado en dragones, serpientes, monstruos, demonios y demás, y que libera a su pueblo de la destrucción y la muerte. La narración o repetición ritual de textos sagrados y ceremonias, y la adoración a tal personaje con danzas, música, himnos, oraciones y sacrificios, sobrecoge a los asistentes con numínicas emociones (como si fuera con encantamientos mágicos) y exalta al individuo hacia una identificación con el héroe" (1984, 76).

<sup>(8)</sup>Posiblemente remite al levantamiento *mapuche-huilliche* de 1598, donde efectivamente los *mapuche*, *huilliche* incluidos, y dirigidos por Pelantaro, destruyeron siete ciudades, entre ellas Osorno.

la roca, otros dicen en el mar, no se sabe...". El 'agua de la vida' asegura la resurrección del héroe. Candelaria Huenupán relata 'el triunfo' y recuerda los acuerdos de 1793:

"¡Antes...cuándo hubo esa guerra grande, cuándo ganamos a los españoles!, querían matar a todos los indios, sacaron su fuerza aquí de *Huentíao*, ése sacó el ejército, ése tiene militares, ésos los sacaron los *mapuche* haciendo rogativas, y ahí pasaron y se fueron a la contraparte, y entonces ellos, como antes toda la gente era de arte, todos eran de arte, así que se fueron y allá llevaron su arte, y aparecieron dos caballos blancos, a esos caballos blancos los mataron los españoles, los mataron, ¡se desparramó sangre y fue toda gente de los indios *mapuche*!, así fue como los indios *mapuche* ganaron la guerra contra los españoles, hicieron el Tratado de paz<sup>(9)</sup>, que nunca más iban a guerrear, hicieron el parlamento, de esa vez cuando ya ganaron a los españoles..., estuvieron trescientos años guerreamo los *mapuche* con los españoles, después, cuando los españoles ya se vencieron...guerreamo a puro trueno, relámpago y granizo, eso sacaron los *mapuche*, y los españoles andaban entumiditos, ya no sabían disparar sus armas, nada po', porque ellos estaban jodidos con el puro frío, si pueh, poder de *Huentíao* y poder de Dios". La potencialidad del agua aparece en los relatos sobre la Laguna Copío entrelazada al abuelito *Huenteao* en un sitio específico del paisaje costino, y a un hecho determinado: el "triunfo" sobre el español. Aniceto Punuñanco relata cómo, previa petición a *Huenteao*, la naturaleza y los *mapuche* se hacían uno con el fin de derrotar a los invasores:

"Mi papá me conversaba que antes, cuando los indígenas guerrear con los españoles, no podían ganarles, les buscaban de todas formas los *huincas* pa' poder ganarles la guerra a los *mapuche*, entonces con el poder del abuelo *Huentíao* en un tiempo la gente hizo un puente pa' ganar la guerra, y los españoles vieron un puente de pura madera nativa, de palos cortados, fue una apariencia que se les vino a los españoles, era un lindo puente que

atravesaba el río y éstos dijeron: 'ah, aquí vamos a pillar a los indios', así que se tiraron todos los militares con sus armamentos, ellos llegaron y pasaron no más, dice que iban más o menos en la mitad del río cuando derrepente se abrió y se desarmó todo el puente y cayeron todos al agua, y se los llevó la corriente, ahí se terminó la guerra, o sino no habría gente indígena en estas fechas, los dueños de estos terrenos serían los españoles..., ya después los civiles tomaron otros medios de seguir las estafas. [...] En la guerra con los españoles, antes, se venían a pedir refuerzos aquí al abuelito *Huentíao*<sup>(10)</sup>, y él nos daba ayuda, cualquiera cosa, la lluvia...mi abuelo me conversaba que ellos para ganar la pelea pedían grandes lluvias y viento, en vez de tener balas, tenían piedras, rocas y granizos, ellos peleaban a mano con palos de luma, al abuelo *Huentíao* tiene todavía un ejército, abajo de la roca está el pueblo, los militares, dice mi abuelito que salieron vestidos de lana, en lengua se decía hay que trabajar y ganar, en vez de decir que se afirme el ejército ellos decían '*yafülmún peñi*'<sup>(11)</sup>, y así se ganó esa pelea, entonces hoy en día estamos aquí...". Se manifiesta a la largo de los distintos relatos que recopilamos la reiteración del tópico del triunfo: "Así ganaron la guerra los *mapuche*", "la contraparte murió, los de aquí no murieron na'", "mataron a todos ésos que llegaron ahí", "así ganaron la guerra los *mapuche* cuando guerrear", "los españoles ya se vencieron", "y así se ganó esa pelea, entonces hoy en día estamos aquí...", "entraron los caciques y ganaron los caciques y por eso estamos ahora", "se ahogaron todos po', murieron todos", ¿por qué esta continua referencia a un triunfo en la guerra, sobre los españoles?Páez *et al.* nos ayudan a encontrar una respuesta:

"Si consideramos el carácter grupal del recuerdo, no sólo éste será convencional, sino que será aún más radical que la suma individual de recuerdos...los sujetos presentan un rasgo de positividad en el recuerdo y tienen una mejor imagen de sí que la que tienen los otros...[de esta manera] el recuerdo de la guerra y pobreza se hará respetando los valores convencionales del grupo,

<sup>(9)</sup>Se refiere al Parlamento celebrado el 8 de septiembre de 1793 entre los caciques *huilliche* y las autoridades españolas. Estos acuerdos son considerados tanto por la Junta de Caciques del Butahuillimapu como por los trabajos de E. Alcámán, como un hito fundamental aún en nuestros días.

<sup>(10)</sup>Ana Hualamán, en versión recogida por María Fernández, narra:

"Pasamos a la isla a mariscar y pasamos a dejar harina a la cueva del abuelo *Huentíao*, en la noche no podía dormir y veía que alrededor de la isla vigilaban hartos soldados, y la piedra se abrió, y todo lo que vi por dentro era brillante. En una silla vi un caballero sentado y todo resguardado con soldados, me asusté, casi me desmayé, me tapé con una frazada y desperté a mi acompañante, a la cual le conté todo con un gran asombro por lo que había visto. Pero la anciana me dijo que los soldados eran los sirenos del mar, y el que estaba sentado era el abuelo *Huentíao*" (en Fernández y Meza).

<sup>(11)</sup>Significa "dénse fuerza hermanos, ánimo hermanos" (Augusta).

eliminando los elementos negativos y siguiendo esta lógica de positivización. Así, el recuerdo del pasado... será polarizado, convencional y positivo" (1992, 119).

Una respuesta adecuada a esta pregunta debe considerar esta inclinación que tendrían las colectividades al momento de recordar determinados acontecimientos. Por nuestra parte, y considerando lo anterior, formulamos otras dos vías posibles de comprensión a la inquietud planteada:

Primero, una respuesta desde la 'historia objetiva', ya que esto -el triunfo- no es una percepción simplemente errada, pues a lo que se refieren nuestros informantes aquí -y cómo ya adelantábamos en nuestra Introducción, como en otras comunidades *mapuche*, es al recuerdo de batallas ganadas por sus ancestros, triunfos parciales, momentáneos, y que han permanecido en la memoria de las nuevas generaciones a través de la historia oral. La destrucción de siete pueblos posiblemente remite al levantamiento *mapuche-huilliche* de 1598, donde efectivamente ellos destruyeron siete ciudades, entre las cuales estaba Osorno. Después, hubo un importante alzamiento en el Río Bueno el 1655 (Alcamán 1993), otro en septiembre de 1792 (Alcamán ob. cit.; Centro cultural *huilliche* Wechemapu, Cartilla N°1), y otro en 1890 (Vergara 1993). En definitiva, los *mapuche-huilliche* sienten -así lo aprehendimos en terreno- que la guerra aún no ha terminado, de manera que la guerra con el español y los des-acuerdos, los conflictos impercederos que con el Estado chileno -y muchas veces ligados con empresas privadas- se tienen desde su 'nacimiento', se entrelazan, se hacen uno.

Una segunda vía que no podemos dejar de considerar aquí, se refiere a la explicación hipotética que de este "triunfo en la guerra" nos permiten visualizar los conceptos del psicoanálisis.

Podemos, en parte, comprender esta percepción vencedora de nuestros informantes de la siguiente manera: con ella se reprime el recuerdo de la causa de su situación marginada actual, de su pobreza presente, y se suprime la internalización del estigma del 'otro' hacia sí, de la identidad 'para otro' (que tiene el *huinca* del *mapuche*) que impregna la identidad 'para sí' del *mapuche-huilliche*. 'Otro' que es el español primero, el chileno, el alemán y holandés después, aún hoy; estigmatización que ya se inicia con el período escolar y sus libros históricos creados desde 'la mirada del vencedor', hecho que deteriora su autoimagen y

autoestima tanto personal como colectiva, y que continúa, en parte, con la socialización católica y/o evangélica que, búsqenlo o no, en mayor o menor grado, para bien o para mal, todos han recibido y siguen recibiendo: los *huilliche* crearían, ante ello, y recrearían permanentemente, una visión mítica positiva de este pasado bélico, el que parece no querer nunca dejar de existir totalmente, pues los problemas violentos con el 'otro' todavía hoy ocurren periódicamente, como lo saben los *huilliche* especialmente por conflictos derivados de la propiedad de las tierras y del uso de la madera de los bosques.

Sin duda que el tema -la pregunta- es compleja y no es el caso aquí 'solucionarla', sólo dejamos el bosquejo de dos caminos que no pueden dejar de ser considerados al momento de plantearse tal tarea.

Veamos ahora nuestro segundo *epeu*, el del Rey Atahualpa.

### III.- El Rey Atahualpa

*"¿En el mundo de arriba  
o en el mundo de abajo  
o a un lado del mundo  
está tu poderoso trono?  
'Jai', dime solamente  
desde el océano celeste  
o de los mares terrenos en que habitas,  
Pachacámac  
creador del hombre"*

#### Himno de Manco Capac

#### Versión de José M. Arguedas

Puntualicemos desde ya que este mito es propio de la cultura *quechua*, en ella se encuentra en sus diversas zonas y a lo largo de los siglos; también se ha transformado en expresiones literarias, poesía, teatro, etc. Allí, sin embargo, es conocido como el mito de Incarrí<sup>(12)</sup>, el cual es la fusión mítica de los dos últimos Incas, a quienes los españoles ejecutaron públicamente: Atahualpa, estrangulado por garrote en 1533, y Tupac Amaru, decapitado en 1572. Entendemos que la decapitación presenta posibilidades mitológicas más ricas (Pease 1973, en López-Baralt 1989, 37) y por eso, de acuerdo con la tradición oral, tanto Atahualpa como Tupac Amaru fueron decapitados. De esta manera, Incarrí no puede reducirse a ningún personaje histórico.

El *epeu* del Inca Atahualpa, en su versión *mapuche-*

<sup>(12)</sup>El término *Incarri* es una contracción de la palabra quechua *Inka* y la palabra española *rey*. No nos ocuparemos en este escrito de los sucesos históricos que llevaron a que tal contacto cultural *quechua-huilliche* se produjera.



*huilliche*, revela que esta sociedad se encuentra, de acuerdo a su autopercepción, en un "estado de liminalidad" (Turner 1993), y la figura del Inca refleja este *statu quo*. En su figura representa este pueblo la situación marginal en la que quedaron desde la llegada de los españoles a América: el Inca está en una situación ambigua, existe, pero en un estado transitorio e incompleto, más latente que manifiesto. Candelaria Huenupán, de Pucatrihue, narra la memoria sobre el Inca: "Ése [el Inca Atahualpa] era indio de los *mapuche*, era rey de los *mapuche*, lo mataron a ése po', creo que fue el Francisco Pizarro, no sé, decían los antiguos que si nosotros hubiéramos tenido rey vivo no habríamos estado pobres, fueron a buscar al rey, porque era de puro oro su cabeza po', así que cuando le dieron el fallo los hombres que lo iban a matar, 'bueno -que dijo-, yo moriré -que dijo-, siete estados estará más abajo mi riqueza' que dijo, desapareció la luz, nosotros teníamos luz de oro, pero cuando a él lo mataron desapareció y ahora nosotros no tenemos na' luz en la noche po', el rey alumbraba a todo el mundo, el pueblo, desapareció todo, el oro hoy día no está encimita po', el oro está abajo, ése es su propio oro po', pero nosotros no lo conocimos..., yo era muy niña y escuchaba la conversación de los ancianitos y así decían, pero cuando ya venga el fin del mundo, la riqueza se va a desaparecer toda, pero nosotros no vamos a desaparecer, porque este mundo que está aquí ya viene cerca pa' darse vuelta po', no ve que dejaron dictados dos mil años no más po', y en dos mil años ya después no va a morir nadie, y aunque se bote profundo a la quebrada dicen, pero nadie va a morir, pagará sus culpas en vida, y 'vendrá fuego, vendrá guerra' decían los ancianos, ése sí que sé yo, hasta ahí terminarán todos los *mapuche*..., el Inca<sup>(13)</sup> Atahualpa puede volver a nacer, pero ése volverá ya cuando haya nuevo siglo, tiene que ser nueva gente, Dios va a hacer nueva gente [...] yo escuchaba la conversación de los viejitos, decían una vez que el rey podía volver, pero entonces tienen que reunir muchos, muchos, de toda

sangre, de toda patria, '¿pero cuándo va a volver?', decían, 'no volverá nunca', ¿cómo va a volver si lo mataron?, él estará vivo, quizá, uno no sabe..., dicen que le llevaron la cabeza po', le mandaron a pedir una hebra de pelo, y Francisco Pizarro le vino a cortar la cabeza po', y las gentes dieron permiso, que a ese rey le corten la cabeza, que si los antiguos no le dan permiso, tampoco le habrían cortado la cabeza, porque así decía mi finá' abuelita".

Vemos cómo este mito se encuentra entrelazado con la leyenda de la ciudad de los Césares y cómo ambos están vinculados a rebeliones *mapuche*: uno de estos movimientos se produjo hace ya un siglo, en octubre de 1890, cuando el Cacique Antíñirre atemorizó a los colonos alemanes de Osorno, siendo finalmente arrestado, y llevado hasta la cárcel de Puerto Montt (Foerster 1996). Esto nos está indicando que la mitología originó un movimiento *huilliche* contra los invasores, transitando de este modo desde un horizonte trascendente al plano de la acción concreta.

Héctor Punol hace explícita la 'necesidad' de un "rey" que dirija a su pueblo, y recuerda el hecho -"categoría" (Eliade)- de la decapitación de "otro cacique" *mapuche*: "Ellos [los antepasados] estaban de acuerdo todos para quedarse con el oro<sup>(14)</sup>, con el palacio, creían que el oro iba a quedar para ellos, y los españoles también porque creían ellos que sobradamente tenía oro ese rey, mandaron a Francisco Pizarro<sup>(15)</sup> para que vaya a sacar una hebra de pelo po', y ése le fue a cortar la cabeza, y ahí fue muerto, dijo el rey cuando lo iban a matar ya 'si caigo de espalda -que dijo-, voy a volver, y si caigo boca abajo no voy a volver, y todas mis riquezas serán siete estados más abajo, nadie tomará mi riqueza', el oro a esa hora ya se sumió pa'bajo, desapareció todo, y por eso somos pobres y pobres seguimos hasta hoy día, moriremos pobres porque no tenemos rey...pero nadie sabe cómo cayó po'..., y por eso nadie es rico, ni el español que le cortó la cabeza tampoco se llevó oro..., ése [el Inca Atahualpa] era rey de los *mapuche*, tal como

<sup>(13)</sup>Uno de los factores que explican la identificación del *mapuche-huilliche* con el Inca Atahualpa, creemos que podría ser de orden etno-lingüístico, esto pues se produce una coincidencia de términos entre el 'Inca' del *quechua*, que significa el que dirige, el rey, y el 'incán' del *mapudungún*, ya que el término 'inca' los *mapuche-huilliche* lo asociarían a 'incán' que en *mapudungún* significa defensa.

<sup>(14)</sup>La parcial alianza con el español es un fenómeno que se dio en las diversas etnias americanas, resultado de las rencillas internas anteriores a la llegada de los españoles. Wachtel señala respecto a los *quechuas*:

"Cuando llegaron los españoles, Manco Inca empezó colaborando con ellos; en verdad, su fracción veía en los conquistadores a aliados que les permitían luchar contra los generales de Atahualpa. Así, pues, en vez de oponerse al avance de Pizarro, se alió con él" (1976, 270). Tres años después, en 1536, Manco emprende con éxito el sitio del Cuzco, prolongándose éste por más de un año.

<sup>(15)</sup>Haciendo eco de la identificación con el pueblo *quechua*, los *huilliche* se refieren a Francisco Pizarro como aquel español que "le cortó la cabeza al Inca", y no a Diego de Almagro (ni a Pedro de Valdivia), conquistador de Chile. Inclusive, en algunas versiones, al referirse al Inca Atahualpa, se le llama sin más "el rey indio", aumentando así la identificación con los demás pueblos originarios de América.

los alemanes tienen rey, y por eso son ricos, millonarios, nunca les falta la plata.... después mataron a otro cacique, también le cortaron la cabeza, ése fue en la guerra, lo mataron al cacique los españoles para terminar a la gente, y lo dejaron que colgara arriba del palo con su pelo, porque el cacique era de pelo largo, y lo llevaron ensartado con la espada pa'riba la cabeza...".

Sin duda, la decapitación es una poderosa metáfora de desarticulación: la separación de partes que deben estar unidas. La cabeza del Inca -el "rey"- fue arrancada de su cuerpo -el pueblo-, así como las estructuras sociales *mapuche* fueron socavadas por la Conquista. El pueblo *mapuche*, identificándose con el pueblo *quechua*, perdió su "cabeza" o líder político-religioso. No obstante, nos promete el mito, aquello que pudo separarse podrá unirse otra vez: la cabeza del Inca se unirá al cuerpo bajo tierra, en el mundo inferior. Cuando el cuerpo se haya completado, incorporado, el Inca regresará y presidirá el juicio final, promesa de una edad dorada: es la espera de un "tiempo de crisis", deseo de abandonar el "tiempo [ya] normal" (Mellafe & Loyola 1994), para, así, "volver al tiempo del Inca", recuperando el 'control cultural' (Bonfil Batalla) o la autonomía. Como bien señala Ossio (1973, en López-Baralt 1989, 40), el regreso del tiempo del Inca que propone este mito, no debe confundirse con un deseo de retornar en el tiempo histórico. En una sociedad en la que predomina la transmisión oral de la cultura, el presente condensa y refunde constantemente el pasado, y por lo tanto no pueden separarse el uno del otro. El *epéu* del Rey Atahualpa ilustra la movilidad de los orígenes en el pensamiento *hullliche*, en vez de recrear el pasado mítico como tal, se esfuerza en proyectarlo hacia el futuro.

Las circunstancias socioculturales han hecho retraerse a las mentalidades a un apretado diálogo con los soportes de su existencia. Este relato representa simbólicamente, y apoyados en la memoria histórica, la deseada inversión simétrica del caos presente, de modo que, el Inca, es una categoría mítica del orden cósmico; en términos junguianos, la figura del Inca es un arquetipo de liberación<sup>(16)</sup>. Jung señala que esta imagen mítica es necesaria para el continuo renacimiento del alma, imagen que es de "amplia difusión":

"La muerte de Dios (o su desaparición), en modo alguno

constituye un símbolo exclusivamente cristiano...Esta amplia difusión se pronuncia en favor de la existencia general de este proceso típico del alma: se ha perdido el valor sumo que da vida y sentido. [...] *Esa muerte o pérdida tiene que repetirse de continuo*. Cristo muere y nace siempre: pues, comparada con nuestro sentimiento de ligazón con el tiempo, la vida psíquica del arquetipo es intemporal...El 'cuerpo' corresponde a la forma exterior, visible, de la versión conocida hasta ahora, pero pasajera, del valor sumo. Pues bien, el mito agrega, además, que el valor resucita de modo milagroso, pero que ha cambiado. Eso parece un milagro, pues toda vez que un valor desaparece semeja definitivamente perdido. Por eso su vuelta es un hecho por completo inesperado. El descenso a los Infiernos [que, en el Cristianismo, se efectúa durante los tres días de la muerte], describe el hundimiento del valor desaparecido *en lo inconsciente, donde -con la victoria sobre el poder de las tinieblas- establece un nuevo orden y de donde vuelve a emerger hasta elevarse a las alturas del cielo, o sea, a la claridad suma de la conciencia*" (1955, 140-141) (El destacado es nuestro).

Más adelante Jung cita a Ortelius, quien escribe sobre el espíritu al que se le denominó Mercurio, y asocia a este salvador terrestre con el inconsciente junguiano:

"Pues así como...el bien sobrenatural y eterno, el Mediador y Salvador nuestro, Cristo Jesús que nos libra de la muerte eterna, el diablo y todo mal, participa de dos naturalezas, es decir, la divina y la humana, así también este salvador terrestre consiste de dos partes, la celestial y la terrestre, con las cuales nos *restituye* la salud, y nos libra de las *enfermedades celestiales* y terrestres, *espirituales* y corporales, visibles e invisibles. Trátase aquí de un 'salvador' que no proviene del cielo, sino de las profundidades de la tierra, es decir, de aquello que está *por debajo de la conciencia*" (*Theatr.Chem.VI*, 431; en Jung 1955, 142).

La figura de Cristo es también un relevante símbolo de justicia social entre los *hullliche*, su figura está lejos de ser excluyente con la del Inca, al contrario, ambas son complementarias. Atahualpa representa la cultura oral vernácula, Cristo personifica la cultura escrita de la Biblia ya apropiada sincréticamente. Sin embargo hay diferencias, señala Contreras:

<sup>(16)</sup>Aun más, como dijeron los nativos de Canas, *quechuas*, a J.M.Arguedas: "Inka es modelo original de todo ser". A su vez, el "himno de Inca Roca al hacedor", cantado con ocasión del nacimiento del primogénito del *Ingaruca*, alaba al Inca, dándole las gracias y alabanzas:

"Ven pues./ Grande como el cielo./ Como la tierra, Señor./ También de todo/ Creador/Noble Principio/ Creador de los hombres mío;/ Diez veces yo te adoro/ Desfallecidos/ Con mis ojos/ Pestañeando./ Te estoy rebuscando/ Mirame pues./ Como a los ríos,/ Sí, como a las fuentes,/ Boqueando de sed./ Confortame/ También/ Aclama/ Ayúdame/ Con toda/ Mi voz misma,/ Y con tu querer./ Pensando en ello/ Nos alegraremos,/ Y regocijaremos/ Mucho, y así/ No más/ Diciendo diremos" (En Baudizzone ed. 59-60).

"Si el reino de Cristo no es de este mundo, el reino del Inca sí lo es. Y si Cristo redime a los hombres de su culpa y restablece un orden moral, lo que se espera del Inca es su surgimiento para restablecer la justicia social quebrantada por el conquistador, por el *huinca*" (1991, 29).

Claramente el Inca es una figura americana -a diferencia de Cristo-, su figura, como la del abuelito *Huenteao*, pertenece a la categoría que Turner denomina *símbolo dominante*: una imagen persistente y rica que encierra significados múltiples, e, incluso, contradictorios, que apuntan hacia los conceptos claves de una cultura dada, y en una época determinada. En tanto héroe mesiánico, Inca Atahualpa no es un 'dios' del presente, sino de un pasado que es futuro, enrostra el orden primordial, el tiempo sagrado o absoluto. Así, esta plenitud se desea re-actualizar, es por esto que la imaginación colectiva se 're-presenta' la figura del Inca, a través de su 'vuelta'.

La cabeza cercenada es resultado de la muerte, pero a su vez produce regeneración. El relato de Luisa Acum, de Pucatrihue, es explícito al respecto:

"Eso me conversaba también la abuelita, tendría que ser ésa [la laguna Copío], dice que había un rey indio, siempre lo conversaba, nosotros le preguntábamos, todos cerquita, que él estaba en su casa, en una choza, como los antiguos vivían, pero era el rey indio, tenía arte, entonces el rey español quiso conversar con él, de eso me acuerdo bien yo, y él le dijo a su discípulo 'yo no voy a ir, que venga él', entonces el rey indio le dijo que 'si quiere conversar conmigo, que venga, yo no voy a ir', y se fue el mensajero, llegó y le dijo que 'usted tenía que ir allá, él no viene', 'yo no voy a ir, vaya y tráigame la cabeza, vaya, córtele la cabeza y tráigamela' dijo el rey español, bueno entonces él le dijo: 'bueno, si me vas a cortar la cabeza, está bien, pero yo no voy a ir', entonces va el otro y le cortó el cuello, entonces 'lo único que te pido -le dijo-, es que cuando vaya saliendo de la puerta, vaya así retrocediendo pah trás con tu fuente de sangre, cuando salgas, derrama la sangre pah trás', adonde estaba él, ahora cuando miró después ya no vio la casa del *mapuche*, vio un lago de pura agua, se perdió todo el pueblecito que había de *mapuche*, no había nada, la sangre se transformó en agua...eso lo conversaba mi abuela, así fue dijo, y el rey español se quedó con la cabeza del rey *mapuche*..., decía ella que con el tiempo, el agua se iba a correr, iba a ser su población otra vez, porque ese hombre está vivo ahí, sólo que le sacaron la cabeza no más, va a volver dicen, pero cuando ya sea fin de mundo...irá a hacer el bien...pero ¿cuándo lo vamos a alcanzar?..."

Luisa Acum señala que "se perdió todo el pueblecito que había de *mapuche*", entonces en esta versión es todo el pueblo -explícitamente- el que sufre la expoliación, pero el pueblo, como el Rey, de inmediato se transforma en naturaleza, se transubstancializa en otra modalidad de vida: "la sangre se transformó en agua", la vida humana deviene naturaleza, comenzando un período de vida subterránea. La cultura *mapuche* volverá a ser 'supraterránea', va a volver, pero esto sólo ocurrirá cuando sea fin de mundo; el milenarismo es evidente: "este mundo que está aquí ya viene cerca pa' darse vuelta po', no ve que dejaron dictados dos mil años no más po'", y ello significará la 'ida' de los *huincas* opresores. Lo uno es incompatible con lo otro -'los otros'- de un modo equilibrado, con ecuanimidad (el hoy denominado diálogo intercultural): ello ha quedado claro desde los primeros tiempos de 'convivencia', la copresencia de dos mundos en un mismo territorio no ha dejado de ser conflictiva.

El Inca también sintetiza la oculta refutación de la 'religión escrita', la acción evangelizadora forzada y la modificación del sistema *mapuche* de creencias. Empero, lo que se rechaza no es el catolicismo o el protestantismo en sí, sino su actitud y acción de rechazo de la 'otredad', y su deseo de imposición forzosa; el pensamiento *mapuche* tiende a ser más bien ecuménico.

El descenso del Rey a las entrañas de la tierra -la inversión del mundo que provocó la Conquista-, tiene todas las connotaciones míticas de una preparación para el renacimiento. Es un caso típico de *regressus ad uterum*, un tipo de rito de paso estudiado por M. Eliade en la India:

"El *regressus ad uterum* se opera con el fin de hacer nacer al beneficiario a un nuevo modo de ser o de regenerarle. Desde el punto de vista de la estructura, el retorno a la matriz corresponde a la regresión del Universo al estado 'caótico' o embrionario. Las tinieblas prenatales corresponden a la Noche anterior a la Creación y a las tinieblas de la choza iniciática.

Todos estos rituales iniciáticos comportan un retorno a la matriz, y tanto los 'primitivos' como los indios tienen, bien entendido, un modelo mítico. Pero hay algo más interesante aún que los mitos relativos a los ritos iniciáticos de *regressus ad uterum*: son los mitos que relatan las aventuras de héroes o de hechiceros que han operado el regreso en carne y hueso, y no simbólicamente. Un gran número de mitos destacan: 1) el devoramiento de un héroe por un monstruo marino y su salida después de haber forzado el vientre de su devorador, 2) la travesía iniciática de una vagina dentada

o el peligroso descenso a una gruta o a una hendidura asimiladas a la boca o al útero de la Tierra Madre. Todas estas aventuras constituyen de hecho pruebas iniciáticas, a consecuencia de las cuales el héroe victorioso adquiere un nuevo modo de ser [...]. Los mitos y los ritos iniciáticos del *regressus ad uterum* evidencian el hecho siguiente: el 'retorno al origen' prepara un nuevo nacimiento [...]. La idea fundamental es que, para acceder a un modo superior de existencia, hay que repetir la gestación y el nacimiento, pero se repiten ritualmente, simbólicamente [...] desde el ángulo de la estructura es posible equiparar las tinieblas prenatales o las de la choza iniciática a la Noche anterior a la Creación. En efecto la Noche de la que cada mañana sale el Sol simboliza el Caos primordial y la salida del Sol es una réplica de la cosmogonía" (1973, 94-96).

En Huilma, localidad rural de la comuna de Río Negro, C. Contreras recopiló testimonios acerca de un ritual practicado hasta hace muy poco tiempo en algunas comunidades en torno a la figura del Inca. Domitila Cuyul Cuyul, relató:

"El rey Inca [...] está juntando fuerza para poder mandar en estas tierras. Para dirigirse al rey Inca, sea rogativa de terrenal o sea ceremonia, o rogativa de marina, eso es que uno lo pide porque es el levante de él, para que él pudiera gobernar en...en la nación -cómo se dice- antes de terminar...el siglo. [...] Dicen que está oculto. Los antiguos decían que había que pedir el levante del...del rey. Así que...porque el rey está vivo; está oculto sí. Eso es lo que...falta: unión" (1991, 24).

Aparece nuevamente en este testimonio el deber de los *huilliche* para poder lograr el "levante" del Inca, y de esta manera reestablecer el orden social y cósmico: "falta unión", cohesión; su trabajo básico es reactualizar el mito a través de la congregación ritual.

La liminalidad del Rey comparte el simbolismo de los ritos de *regressus ad uterum* que describe M. Eliade en *Mito y Realidad* (1972):

- 1.- El Inca desciende a la matriz de la madre tierra,
- 2.- Su existencia subterránea es transitoria y se caracteriza a la vez por
- 3.- El caos-noche y
- 4.- La germinación, que son las dos condiciones que deben preceder a
- 5.- La creación-salida del sol o renacimiento (López-Baralt 1989, 49).

El proyecto de rebelión se apoya en la idea cíclica del tiempo, la "vuelta" del Rey está inserto dentro de la gramática conceptual "de la antigüedad", que se interpreta en un sentido nuevo para responder a la aún

no acabada situación neocolonial. Se reorienta la tradición con arreglo a una nueva representación del mundo.

Juan A. Piniao, *machi* de Pichilafquenmapu, releva el posterior castigo del español enviado, y nos recalca, finalmente, la relevancia de la historia oral:

"Eso lo conversaban los indígenas, que cuando ya hicieron la paz [el parlamento de 1793], hicieron todo, ahora vino un español y le vino a destruir la cabeza al cacique porque era de puro oro, los pelos eran de oro, y todo era oro, así que ahí cuando llegó a España, la cabeza la llevaban ensartada con una espada, y cuando llegó allá que todavía lloró po', la pura cabeza...así que ahí dicen que el que vino a cortar la cabeza lo echaron al fuego inmediatamente, lo mandó a quemar el mismo rey español, porque él le fue a cortar la cabeza a un rey, y la orden de España era que venga a conquistar la gente, pero no a matarlo po', a cortarle la cabeza..., al cacique lo pillaron solo y por eso le cortaron la cabeza..., no alcancé a saber más, hartos años y no conversa uno y se le va olvidando también".

### **Bibliografía**

- Alcámán E. 1993 "La expansión colonial española desde Valdivia y la rebelión huilliche de Los Llanos y Rancho, 1645-1793", en Peralta Gabriel editor, Actas I Seminario Taller de Historia Regional, Osorno, Ilustre Municipalidad de Osorno.
- Augusta Félix José de. 1991 Diccionario araucano, Temuco: Kushe.
- Baudizzone L.M. (ed.) 1943 Poesía, música y danza Inca. Col. Mar Dulce, Buenos Aires: Editorial Nova.
- Borges J.L. 1968 Nueva antología personal, México: S. XXI.
- \_\_\_\_\_ 1993 El tamaño de mi esperanza, Buenos Aires: Seix Barral.
- Braudel F. 1958 "Historia y ciencias sociales: la larga duración", en Cuadernos Americanos, Año XVII, 6, México.
- Carrasco H. 1984 "Notas sobre el ámbito temático del relato mítico mapuche", en Actas Jornadas de Lengua y Literatura Mapuche, Temuco, U. de la Frontera e Instituto Lingüístico de Verano: Küme Dungu.
- Cirlot J. 1982 Diccionario de símbolos, Barcelona: Labor.
- Contreras C. 1991 "El mito del Rey-Inca en los huilliches", en Nüttram, Año VII, 1, 14-32.
- \_\_\_\_\_ y Álvarez P. sf. "Cosmovisión huilliche a través del credo y el ritual", en Culturas Indígenas: lenguaje e identidad, Conicyt, 45-53.
- Eliade M. 1972 Mito y Realidad, Madrid: Guadarrama.
- \_\_\_\_\_ 1978 Historia de las creencias y de las ideas religiosas, Madrid: Cristiandad.
- Foerster R. 1985 Vida religiosa de los huilliches de San Juan de la Costa, Santiago: Rehue.
- \_\_\_\_\_ 1993 Introducción a la religiosidad mapuche, Santiago: Universitaria.

\_\_\_\_\_ 1996 "Utopías indígenas: el caso huilliche", en La Época, Suplemento Temas, 13 de octubre.  
García J. (selección de), 1994, 100 imágenes del mar, México: Verdehalago.  
Gissi N. 1997 Aproximación al conocimiento de la memoria mapuche-huilliche en San Juan de la Costa, Tesis para optar al título de antropólogo social, la que forma parte de la investigación "Los huilliches y el mar", a cargo de Rolf Foerster, y financiada por Fondecyt, proyecto N° 1950352..  
Jung C. 1955 Psicología y religión, Buenos Aires: Paidós.  
Lévi-Strauss C. 1962 El Pensamientos salvaje, México: F.C.E.  
López-Baralt M. 1989 El retorno del Inca Rey. Mito y profecía en el mundo andino, La Paz: hisbol.  
Mellafe R. y Loyola L. 1994 La memoria de América colonial, Santiago: Universitaria.  
Moreno J. 1993 "Mito, religión y violencia", en Segundas Jornadas Interdisciplinarias "Religión y cultura", U. de Chile.

Páez D., Insúa P., y Vergara A. 1992 "Halbwachs y la memoria colectiva: la imagen histórica de Europa como un problema psicológico-social", en Interacción Social, 2, 109-125, Madrid: Complutense.  
Salas A. 1992 El mapuche o araucano. Fonología, gramática y antología de cuentos, Madrid: Editorial Mapfre.  
Schulitz M. 1991 "Conciencia mítica y sentido de la metáfora", en Cuadernos Judaico N°19, U. de Chile, Fac. de Filosofía, Humanidades y Educación, Centro de Estudios Judaicos.  
Turner V. 1993 "Pasajes, márgenes y pobreza: símbolos religiosos de communitas", en Antropología. Lecturas, Paul Bohannan y Mark Glazer, 517-544, Madrid: Mc Graw Hill.  
Vergara J. 1993 Los Procesos de ocupación del territorio huilliche, 1750-1930, Tesis de Magister de Sociología, U.C., Santiago.  
Wachtel N. 1976 Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570), Madrid: Alianza.

# *Memoria e Identidad entre los Mapuche-Huilliche: La Presencia del Abuelito Huenteao\*\**

Nicolás Gissi Barbieri\*

## *Entrada*

Encontramos en los mitos un conjunto de creencias brotadas del fondo cognitivo-emocional, que se expresan en un juego de imágenes y símbolos -alegorías- y se manifiestan como fuerzas operantes en las más diversas localidades y tiempos, con cuyo auxilio se nos hacen asequibles ciertas configuraciones históricas -locales y universales- que, de otra manera, permanecerían cerradas a nuestra comprensión.

Dedicamos el presente escrito al profundo relato (*epeu* en *mapudungún*) sobre el abuelito *Huenteao*, quien es, planteamos, el referente básico y clave de la identidad étnica del pueblo *mapuche-huilliche* de San Juan de la Costa; sintetiza lo que "este pueblo es hoy".

Así como el mito de *Tren-Tren* y *Kai-Kai* hace referencia al renacimiento del pueblo *mapuche*, los relatos sobre el abuelito *Huenteao* abordan fundamentalmente las temáticas de la Conquista y colonización. Se advierte en los relatos de nuestros informantes -aquí, por razones de espacio, sólo consideraremos el de M.Z.Paillamanque- la energía de su lenguaje como forma de resistencia, de un lenguaje que encuentra su soporte y aliciente natural en el mito, el que actúa como fuerza liberadora que va tomando su vigor del pasado para transmitirlo al presente y proyectarlo hacia el futuro.

## *El abuelito Huenteao<sup>(1)</sup>*

El abuelito *Huenteao* -"encantado" en un roquerío (isla y santuario) en el mar de Pucatrihue- constituye la base

\*\*Este escrito constituye una breve síntesis del capítulo "El Abuelito *Huenteao*", el cual forma parte de la Tesis "Aproximación al conocimiento de la memoria *mapuche-huilliche* en San Juan de la Costa", 1997, inserta dentro de la investigación "Los huilliches y el mar", a cargo de Rolf Foerster, y financiada por Fondecyt, proyecto N° 1950352.

\*Antropólogo Social, U. de Chile. Magister © en Asentamientos Humanos y Medio Ambiente, Instituto de Estudios Urbanos, P. U. C. de Chile.