

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

Memoria e identidad entre los Mapuche-Huilliche: La Presencia del Abuelito Huenteano.

Nicolás Gissi Barbieri.

Cita:

Nicolás Gissi Barbieri. (1998). *Memoria e identidad entre los Mapuche-Huilliche: La Presencia del Abuelito Huenteano*. III Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Temuco.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/iii.congreso.chileno.de.antropologia/31>

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

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>.

_____ 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.
 Schultz 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 Bohannon 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⁽¹⁾

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.

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 condiciones actuales 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 y sobre 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. *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. Sus connotaciones son, como se vislumbra a través de los relatos de los informantes, semejantes a la figura de Jesús, en el cristianismo. De hecho, su figura nos parece haber surgido, en parte, por la influencia de la evangelización. Narra su historia María Zulema Paillamanque, de Pucatrihue:

"El abuelo *Huenteano* era un joven, carnal, y este joven se vino al mar a pasear y ahí pensó, pensó, pensó, no olvidaba a Dios, y él se encontraba aburrido, así que decía él '¿cómo me pondrían un poder aquí en el mar?', así pensaba, mientras hacían viajes al mar, venía con sus hermanos...pero él no hacía na' empeño como hacían los otros que tomaban cosas del mar, como algunos llegan no más y empiezan a buscar cosas del mar, conchitas, todo eso buscan, pero él no po', él solía andar en la playa no más, comía le daban pero comía un poquitito no más, ya al segundo viaje los hermanos se encontraron medio extraños con él, y éste les robaba el sueño a sus hermanos y salía a rodear el mar, cuando ellos se despertaban no estaba nada él, y ahí salían a aguarlo pero no lo veían na' po', y después con el tercer viaje ya se vino a quedar, ya lo perdieron, no lo pillaron nunca más, se perdió, desapareció...y como los antiguos antes tenían unas ideas de hacer *machitún*⁽²⁾, ésa es

una médica que medicina, sana y reconoce a veces qué es lo que pasa, y ahí hicieron así, vinieron los hermanos a buscarlo, los hermanos no estaban conformes, los mayores menos, no hubo caso, no lo pillaron na', hasta el año, vinieron a andar los hermanos, y vieron a su hermano pero con una señora muy linda, un pelo que llegaba a batir el agua, pero puro oro, ella que movía su pelo, ¡pero si llegaba por allá el pelo!, y él lo peinaba aquí, ése es el encanto po', y después sus hermanos que lo buscaban tanto lo vieron en una silla de oro po', linda silla, ahí era su hermano que estaba sentado al que lo estaban peinando, ahí vino la médica. Por eso se dice que él tomó el poder del mar, y esa piedra, al otro lado, ése es un milagro que hay ahí...usted se va riendo del abuelo, un poquito que tranquee más, listo, se quiebra, se da un golpe".

La referencia al pelo de oro de la sirena-esposa se entrelaza con la leyenda de la ciudad de los Césares. 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, *sacrificio*, 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-, y, proyectándose hacia el pasado, también bélico al dar "la victoria" sobre los españoles en la guerra. 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, como los dioses, 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. Huenteano es hoy una figura heroica.*

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

⁽¹⁾*Huenteano, Huentiao o Huenteyao*, hay pequeñas variantes en la expresión verbal. Optamos por la primera voz por ser la más recurrente en la bibliografía especializada. Ver Foerster 1985, 1993, 1996; Quiroz y Olivares 1987; Contreras y Álvarez, sf.

⁽²⁾Es la ceremonia de curación de un enfermo que hacen los o las *machis* (Augusta).

antepasados existen simultáneamente en este cuerpo místico, y en el hombre o mujer en el que se han reencarnado. Esta roca -roquerío en verdad- 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 *Huenteano* 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 "autoconía" del pueblo *mapuche-huilliche*. La *petra genitrix* refuerza la sacralidad de la Tierra Madre, de la *Nuke Mapu*, con las virtualidades prodigiosas con que se visualiza aquí dotada a las rocas. Luisa Acum, de Pucatrihue, releva el hecho de que "él era sabio desde chico...dicen que nació sabio", hablaba "en lengua", y al crecer sería profeta.

Se asocia también a *Huenteano* con las *machis*, es una persona sabia que se ocupa de la salud de su gente. El mito se reactualiza en el rito⁽³⁾. Algunas comunidades de San Juan de la Costa inician y/o concluyen el *nguillatún* visitando este lugar sagrado, ahí se le pide permiso a *Huenteano* y se le ruega que interceda ante las divinidades.

Candelaria Huenupán, de Pucatrihue, también lo asocia al *nguillatún* y lo recuerda como profeta, profeta que se encierra ante la llegada de tanto foráneo; *Huenteano*, 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 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 *Huenteano*, sólo a través de ella se revitaliza, en plenitud, una *comunidad huilliche*.

El significado funcional de *Huenteano* es el de una reconciliación de los contrastes: la mediación. En el mito del abuelito *Huenteano* el olvido no simboliza la muerte, sino el retorno a la vida. 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*.

Ante un proceso transculturador centenario, que ya ha provocado bastante conflicto y pérdida, pérdida de tierras, de contacto con "los dioses" y con ellas también de paz, surge y se realza con el tiempo, con el paso de las generaciones, la figura histórico-mítica del abuelito *Huenteano*. Se lo considera un redentor enviado por "los dioses", vicario de la divinidad. El difunto se convierte en deidad protectora, teológicamente distinto de sus ancestros, si bien como una de sus manifestaciones.

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, o ante la pretensión de sacrilegio de un hecho profano.

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

El agua -mar- es el lugar que le habrían buscado, Dios y los *huilliche*, a este "hombre justo", para su consagración: "Se encantó en el mar, otros dicen en la roca, otros dicen en el mar, no se sabe...". El "agua de la vida" asegura la resurrección del héroe.

Como hemos visto, sin ser propiamente el abuelito *Huenteano* un héroe civilizador, sí posee relevantes características de este arquetipo:

- 1.- Es autóctono. Es uno de los primeros habitantes *huilliche* costeros.
- 2.- Modifica el paisaje.
- 3.- Domina a los animales. En su caso a los pájaros y "el ejército de *Huenteano*".
- 4.- Inmersión -ritual- en el mar. Prueba equivalente a un viaje al más allá.
- 5.- Está asociado al Misterio, a lo numinoso.
- 6.- Se lo considera un oráculo. Se lo vincula a los ritos

⁽³⁾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).

del *ngullatún* y *machitún*.

7.- Al morir desaparece bajo el mar y se transubstancia en roca-isla.

8.- Al desaparecer, *Huenteao* se convierte en un genio tutelar que protege a la/s comunidad/es contra toda clase de azotes: epidemias, invasiones, diluvios.

9.- Goza de una inmortalidad de orden espiritual, de la *gloria*, de la perennidad de su nombre. De este modo se convierte en modelo y ejemplo de superación de la condición efímera de todo mortal, y de los conflictos identitarios en que ha redundado la Conquista y evangelización.

En fin, por sobrevivir en la memoria de las siguientes generaciones de *mapuche-huilliche*. Por condensar el tiempo, por santificar el espacio.

IV.1.7.- *El Rey Atahualpa*⁽⁴⁾

*"No se perderá esta guerra
aquí en esta tierra,
porque esta tierra
volverá a nacer".*

Chilam Balam.

"En la desesperación de su ceguera, creyendo tejer el pasado había tejido el porvenir. No pudiendo bajo la luz, por el Mundo de Afuera, la ciega había viajado por el Mundo de Adentro. Y en alguna andanza, llegada a alguna encrucijada, doña Añada se había extraviado. Y sin saberlo había recordado lo que todavía no había sucedido".

Manuel Scorza.

El traumatismo de la Conquista persiste en la memoria colectiva hasta el presente siglo, se encuentra profundamente inscrito en sus estructuras mentales. Verdadera huella del pasado en el presente, dicho trauma se define por una especie de 'desposesión', un hundimiento del universo 'tradicional'. El mito del Inca Atahualpa, en su versión *mapuche-huilliche*, revela que esta sociedad se encuentra, de acuerdo a su autopercepción, en un "estado de liminalidad" (Turner 1992), 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"⁽⁵⁾ 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'⁽⁶⁾, pero nosotros no lo conocimos...,

⁽⁴⁾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, 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. Señala Pease que la decapitación presentaba posibilidades mitológicas más ricas (1973, en López-Baralt 1989, 37) y por eso la historia se modificó: de acuerdo con la tradición oral, tanto Atahualpa como Tupac Amaru fueron decapitados. De manera que, Incarrí, no puede reducirse a ningún personaje histórico.

El término *Inkarrí* es una contracción de la palabra *quechua* *Inka* y la palabra española *rey*.

⁽⁵⁾En una versión recopilada en Bahía Mansa, San Juan de la Costa, se narra que antes el cacique tenía siete mujeres, de éstas algunas eran niñas, a las cuales el cacique "no les tocaba una hebra de pelo, cuando ya tenían su tiempo las hacía mujer", de una de estas niñas el sol se enamoró y tuvieron un hijo: "el niño nació con la corona puesta y él [el cacique] le dio el poder, el cacique le dio el poder, le dio el bastón a ese niño, de plata, él no fue cacique, él fue rey, Inca Atahualpa [...] [los españoles le cortaron la cabeza] entonces cuando ya se entregó dijo: 'ya me voy a entregar' y tenía su bastón de pura plata, entonces que dijo: 'kiñe [uno], epu [dos], këla [tres], meli [cuatro], quechu [cinco], cayu [seis], trelga [siete], pescó su bastón y lo tiró, siete estados bajo la tierra [...] desde ese día desapareció la plata, se fue consumiendo, se fue consumiendo. Antes quién no tenía plata [...] el rey Inca no se alcanzó a casar, lo mataron joven. Y tendrá que volver, más no sé, pero como todos vamos a resucitar, a lo mejor va a resucitar y va a ser como era antes, porque la plata está muy encima ya y el oro también está apareciendo" (en Foerster 1996c, el relato es de Adela Aucapán, 63 años).

⁽⁶⁾C.M., presumiblemente César Maas, "Der letzte Mapuche-Aufstand", en (sin referencia), 1932, 34-35. Traducción de Jorge Vergara y Rita Kotov. Sobre el reino de oro, reino o ciudad deseado y buscado por los españoles, hay versiones muy semejantes en otras áreas de América, de sur a norte: además del área *quechua*, documentada, entre otros, por Jesús Lara en *La literatura de los quechuas* 1969, Germán Arciniegas recopiló una leyenda en la cultura *chibcha*, en Colombia, llamada la leyenda de "El Dorado", de idéntica temática (*América Ladina*, 1993, Juan Cobo Borda comp., México: F.C.E.).

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⁽⁷⁾ Atahualpa puede volver a nacer, pero ése volverá ya cuando haya nuevo siglo, tiene que ser nueva gente, Dios va a hacer nueva gente, nosotros qué somos, no somos nada, pecadores todos somos, no hay justos en esta vida, nosotros pecamos cuando estamos conversando, ¿cómo vamos a volver?, fuego tenemos que ser, así dice la Biblia po', yo también me guío de la Biblia porque la Biblia dice el bien po', 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". El mito del Rey Atahualpa está asociado con la leyenda de la ciudad de los Césares. Ambos están vinculados a rebeliones *mapuche*: uno de estos movimientos se produjo hace ya un siglo, en octubre de 1890. Fue documentado por la prensa como sigue: "El último levantamiento mapuche": "Han pasado ya 42 años desde entonces, desde que el Cacique Antíñirre atemorizó a los colonos de Llanquihue. En octubre de 1890 aumentaron los robos de ganado en el lado occidental del lago. Los vaqueros huían o se volvían rebeldes, y en sus desvergonzadas expresiones se descubría que querían recuperar de los alemanes la tierra de sus padres, porque ellos mismos eran los señores. Uno de ellos contó que el cacique les había dicho a los mapuches y huilliches que venía el tiempo del esplendor (Herrlichkeit). El sabía donde yacía la

'Ciudad de los Césares', con la cual soñaban hacía mucho tiempo los mapuches. La ciudad estaría *bajo* la actual Osorno. Los alemanes la habían sepultado, construido sus casas sobre ella y guardado las llaves de la entrada subterránea. El cacique llamó a todos los mapuches a matar a los alemanes, quitarles las llaves y quemar Osorno y todas las casas de los colonos [...] los mapuches vinieron en masa y se incorporaron a su ejército, llevando ganado robado, cereales y alcohol de sus patronos alemanes para el sustento del líder rebelde [...] fue arrestado el Jefe. Se le montó atado sobre un caballo y se le llevó hasta la cárcel de Puerto Montt. Por varias horas la gente estuvo mirando desde las esquinas de las calles y desde las ventanas y hasta que la gente corría en su dirección. Desde las mesetas estaban al acecho los más curiosos. Finalmente, ya tarde en la noche de luna uno a otro se fueron avisando: 'Viene el Rey'. Yo fui quien lo vio más de cerca: cabellos largos, un pañuelo sobre la cabeza, un poncho negro con una franja ancha y roja, un rostro profundamente serio y orgulloso. Los pies se los habían atado con un lazo que pasaba por debajo del caballo; las manos estaban amarradas. El caballo era conducido del lazo por el policía. Lo desataron y se le interrogó.

Éste fue el fin del último levantamiento mapuche. Causó poca sensación, pues pocos días después empezó la gran revolución contra Balmaceda, la cual atrajo totalmente nuestra atención.

Yo creo que es bueno rescatar del pasado este pequeño episodio histórico". C.M.

(Texto encontrado por J. Vergara, en Foerster 1996c).

Respecto a esto señala Foerster que:

"La mitología da impulso a un movimiento huilliche contra los huincas (un mesianismo no fallido) [...] la mitología es un horizonte que puede transitar de lo trascendente a lo inmanente" (ob.cit.).

Sobre el por qué los antepasados le "darían permiso" para que le cortaran la cabeza a su rey, nos dice Héctor Punol, de Pucatrihue:

"Ellos [los antepasados] estaban de acuerdo todos para quedarse con el oro⁽⁸⁾, 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⁽⁹⁾ para que vaya a sacar una hebra de pelo po', y ése le fue a cortar la cabeza, y

⁽⁷⁾Sofía Painiqueo nos señala uno de los factores del por qué de la identificación del *mapuche-huilliche* con el Inca Atahualpa. Se trataría, entre otros motivos, de un fenómeno etno-lingüístico, pues hay, señala Painiqueo, una coincidencia de términos entre el 'Inca' del *quechua*, que significa el jefe, el que dirige, y el 'incán' del *mapudungún*, pues el término 'inca' los *mapuche-huilliche* lo asociarían a 'incán' que en *mapudungún* significa defensa.

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 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...".

El contacto de los *mapuche* con el *huinca* muchas veces no mantuvo "las buenas distancias", así, algunos antepasados *huilliche* se dejaron seducir por el dominador, lo que incluso redundó en una ambición que superó los límites permitidos: muchos estuvieron de acuerdo en cortarle la cabeza a su 'rey', se produce un complejo proceso dialéctico: la conjunción con el español produjo la disyunción de aquéllos con su mundo (y viceversa), resultado de ello es su aculturación y pobreza actual.

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. 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 & Rojas 1994), para, así, "volver al tiempo del Inca", recuperando

la autonomía y autoctonía. 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 *epeu* del Rey Atahualpa ilustra la movilidad de los orígenes en el pensamiento *huilliche*, 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⁽¹⁰⁾. 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*

⁽⁸⁾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.

⁽⁹⁾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.

⁽¹⁰⁾Aun más, como dijeron los nativos de Canas, *quechuas*, a J.M.Arguedas: "Inka es modelo original de todo ser".

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 Orthelius, 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 *huilliche*, 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 y apropiada sincréticamente. Sin embargo hay diferencias, señala Contreras:

"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. De acuerdo a Deleuze (1968), estaríamos ante el olvido como imposibilidad del retorno, y la memoria como necesidad de la reanudación, "así resisto, así me constituyo".

En la anterior versión se vislumbra, además, que en la memoria *mapuche-huilliche* sus tierras poseyeron

numerosas minas de oro: "el oro hoy día no está encimada po"⁽¹¹⁾, se trata -como veíamos- de la leyenda de la ciudad de los Césares, en la cual esta ciudad aparece sumergida y plena de oro. ¿Estamos sólo ante una memoria histórica? Nos parece que es más que eso, los *huilliche* estiman que sus antepasados -precolombinos- vivieron en una "edad de oro", en un tiempo de plenitud: el oro es, también, metáfora de la libertad. 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, córtela 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, no es sólo Atahualpa la víctima, el 'chivo expiatorio', en esta versión es todo el

(11)De hecho, los españoles, al conocer esta leyenda se pusieron en su búsqueda; a mediados del siglo XVIII hubo varias iniciativas para encontrar la ciudad de los Césares en el área oriental de la cordillera de los Andes, a la altura de Osorno, para lo cual fueron interrogados varios caciques *huilliche*.

pueblo el que sufre la expoliación, pero el pueblo, como el Rey, inmediatamente 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⁽¹²⁾. 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 -'los unos'- es incompatible con lo otro -'los otros'-: 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.⁽¹³⁾

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⁽¹⁴⁾ 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

⁽¹²⁾ Así como la sangre deviene en agua -lago-, también la sangre -de caballo en este caso- puede transmutar en vida humana, así lo muestra el relato de Candelaria Huenupán visto en el subcapítulo anterior: "La laguna Copio: guerra y 'triumfo'".

⁽¹³⁾ Sobre la temática de la Conquista, la paz y la "salvación brindada" por el Inca, C. Contreras recopiló una canción en la comunidad de Huequetrumao, en Chadmo, Chiloé. Dice:

"Viva, viva el glorioso rey Inca/ salvación a la nuestra nación./ y en tu nombre bendita ya sea/ el glorioso escudo de Dios./ Hoy levanta una voz en el mundo./ como un trueno por los aires va./ y a Lima los hombres más buenos/ y a tus hijos le ofreces la paz./ Centenares de años tú fuiste/ que sentiste esa cruel traición/ al llegar esa vuestra española/ que la muerte tu reino pisó./ Ya pasaron esas crueles amarguras/ donde el indio mapuche sufrió./ que lavó con su sangre bendita/ estos campos que Dios heredó./ 'Gloria, gloria y paz en la tierra/ a los hombres de buen corazón'/ dice Cristo y allá en los cielos/ noble goza al llegar 'corazón'". María T. Huenteo Rain, la informante, asocia la canción al tiempo y espacio ritual:

"Nosotros lo cantamos acá, aquí, cuando hay tiempo importuno de una gran ceremonia, entonces lo nombramos. Esta canción creo que lo hicieron los...antiguos, los caciques; como...como digo que fue don Santos Lincomán, cuando vino el...el Tratado de Paz que hicieron los españoles con los indios, los indígenas. Ahí está diciendo en la canción igual, cuando le mataron su rey los indígenas, que fue el rey Inca Atahualpa. En ese tiempo fue que se derramó tanta sangre. Entonces eso lo...lo interpretó ese...ese cacique. Porque yo, esta canción yo lo escuché de muy chica, cuando yo era muy mediana, pequeña, cuando había unos grandes sacrificios, ceremonias, oraciones".

María A. Rain también rememora la creación de esta canción al tiempo en que se logró la paz :

"Cuando levantaron la ley, levantaron la canción ellos [los caciques]. Así que esa canción llegó..." (1991, 18 y 20).

La canción no logra especificar -tampoco Contreras- de qué paz se trata. Podría ser el Tratado de Paz de 1793. También permanece oscuro el verso "y a Lima los hombres más buenos". Sabemos que a comienzos del siglo pasado, en las luchas por la Independencia, fueron llevados contingentes de *huilliche* al Perú. Sin embargo, Contreras señala que éstos fueron llevados para reforzar a las tropas realistas y no para defender la causa americana.

Sobre el vínculo entre este mito y el mito *quechua* del Inkarrí, es probable que la versión *huilliche* se haya difundido a través de las relaciones coloniales entre Lima, El Callao y Chiloé, las que se intensificaron a partir de 1767, cuando el archipiélago pasó a depender directamente del Virreinato del Perú.

Acerca del vínculo del mito con el rito véase siguiente nota.

⁽¹⁴⁾ 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, (63 años), 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.

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).

La liminalidad del Rey comparte el simbolismo de los ritos de *regressus ad uterum* que describe M. Eliade en *Mito y Realidad* (1973):

- 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. Los *huilliche* aún 'esperan su autoctonía'.

Juan A. Pinião, *machi* de Pichilafquenmapu, releva el posterior castigo del español enviado:

"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".

Ante el motivo del castigo al español victimario, Wachtel plantea si no es acaso el castigo de Pizarro la anticipación o el símbolo de la expulsión final de los españoles anunciada por Atahualpa. Recordemos que el Inca, en la cultura *quechua*, era el principio de vida de los hombres y del universo, su función fundamental era la del mediador que asegura la armonía universal: De esta manera, la batalla entre el 'Inca *mapuche-huilliche*' y el 'Inca español' trasciende la contingencia histórica, trasciende a 'los Incas', y deviene en una lucha cósmica entre deidades de igual poder: hubo entre los dos dioses un intercambio previo de mensajes mutuamente incomprensibles (Quinua, en López-Baralt 1989, 45), ininteligibilidad entre diferentes culturas que continúa aún hoy.

Con su versión del mito del Inca Atahualpa la memoria *huilliche* con-signa que sólo la recuperación, el rescate, la redención⁽¹⁵⁾, en determinadas circunstancias, permite la felicidad. Es necesario reencontrar el futuro en el pasado, transformar la distancia en proximidad. La felicidad viene dada así por la memoria involuntaria: no se puede conseguir sin haberlo entrevista y perdido, pero no se la puede encontrar en choques artificiales o en la forma de la propiedad inalienable sin destruirla. Se desea lo que se perdió y que sólo conocemos oscuramente, pero no podremos orientarnos hacia ello, ni siquiera involuntariamente, si ya de algún modo no lo hubiéramos vivido, experimentamos una presencia que huyó y una ausencia que nos atrae. Las imágenes, los fantasmas del deseo, tienen por ello este carácter ambivalente, bifronte, de pasado remoto indistinto ligado a un futuro indistinto. No son precisables más que en el momento en el que pasado y futuro entran en conjunción, en el 'ahora' de la memoria en el que salta la chispa del mesías.

Salida

La memoria *mapuche-huilliche* puede trascender, sin desgastarse, sin agotar o rutinizar sus virtualidades de sentido, la especificidad del momento histórico al que están asociados sus supuestos culturales. Es una

⁽¹⁵⁾En el sentido etimológico de *recomprar aquello que era nuestro*, eso de lo que tuvimos que privarnos, lo que habíamos *alienado*; y en el sentido teológico, atado al derecho y a la costumbre antigua del Redentor, como el que nos condena nuestras *deudas*, nuestros pecados.

superposición de realidades: la transmemoria -histórico-mítica- aquí evocada se define y redefine de acuerdo a los diversos grupos *huincas* que, por razones ajenas a su "interioridad", se han hecho presentes en los diversos períodos históricos: españoles, criollos, mestizos, alemanes y holandeses; y, dentro de ellos: guerreros, evangelizadores, funcionarios de gobierno, colonos, educadores, médicos, turistas, etc., que significan no sólo un enfrentamiento de mundo y lenguas, sino de clases, de grupos sociales (hacendados, misioneros, turistas que encargan el cuidado de sus casas, comuneros, obreros que laboran para el Estado, pescadores que comercializan con industrias internacionales, empleadas domésticas, madereros que comercializan sus productos en las ciudades, agricultores autónomos...), que se han constituido en una estructura ideológica que determina la forma de la construcción y narración de la memoria. Esta memoria es, pues, reconocer la existencia del grupo más allá de los individuos y los cambios. También es mirar hacia el futuro: es luchar por conservar su entorno, es legalizar la posesión de sus territorios; es desear mejores condiciones de vida y exigir servicios.

En el choque del 'antes...' se ha refugiado el tiempo de la espera y del deseo, al que el puro crecimiento cronológico no sabe rendir todavía plena justicia. Bajo la ceniza del pasado, de lo remoto, del mito, de la memoria involuntaria, tan próxima al olvido, se conserva y se esconde la brasa del futuro. Incluso el mundo del desencanto no logra cancelar el estupor, la revelación, la "iluminación" que emana del contacto entre los dos extremos del tiempo.

Su universo, unido también a aquel universo que lo ha cercado históricamente, desea y cree (¡aún!) que el cerco puede y debe ser destruido; el caudal de las dos culturas se puede y debe unir: universalismo, ecumenismo, esperanza en la redención.

Nuestra época, sin embargo, suele ser iconoclasta: desmonta sentido y mito, para quedarse con el puro relato. Todas las sociedades tienen mitos fundantes. Lo que distingue a la sociedad occidental es nuestra posibilidad de criticar lógicamente nuestros propios mitos. La **modernidad**, no sin fundamento, **critica** la historia y la religión, la mejor modernidad se critica a sí misma, arremete contra los propios ídolos e ideologías, pero a su vez ella misma crea mitos seculares, como las utopías de la sociedad sin clases o la sociedad de consumo. Con o sin Dios el hombre de hoy debe revisar honestamente las motivaciones que subyacen al propio relato, **relato creyente o secular**, para de este modo no convertirse en un embaucador de su prójimo y de sí

mismo. Pareciera que a la globalización económica y cultural que nos succiona le llora un mito común, **un relato original y originante que nos reúna y nos comparta**, un relato común o la **recíproca fecundación** de los mitos más diversos.

Los **mitos concretos**, dan una especial fisonomía a cada religión particular; expresan su aparato doctrinal de **creencias y sus prescripciones éticas**, y son reactualizados en los ritos. Los mitos encierran en sí los contenidos concretos de las religiones.

Bibliografía

- Augusta Félix José de. 1991 Diccionario araucano, Temuco: Kushe.
- Braudel F. 1958 "Historia y ciencias sociales: la larga duración", en Cuadernos Americanos, Año XVII, 6, México.
- 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.
- Coña P. 1995 Testimonio de un cacique mapuche, Santiago: Pehuén.
- 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.
- Geertz C. 1994 Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas, Barcelona: Paidós.
- Girard R. 1986 El chivo expiatorio, Barcelona: Anagrama.
- Jung C. 1955 Psicología y religión, Buenos Aires: Paidós.
- _____ 1984 El hombre y sus símbolos, Barcelona: Caralt.
- Lévi-Strauss C. 1962 El Pensamientos salvaje, México: F.C.E.
- Quiroz D. y Olivares J.C. 1987 "Amuatan Pucatra Agüelito Huentiao, Amuatan Pucatra. Permanencia de una pauta adaptativa en San Juan de la Costa", en Boletín, 3, Cañete: Museo Mapuche, 13-26.
- Salas A. 1992 El mapuche o araucano. Fonología, gramática y antología de cuentos, Madrid: Editorial Mapfre.