HEROISMO Y ROMANCE EN LA GESTA DE LA ARAUCANIZACION

Claudio A. Villegas M.
Profesor de Historia
Pucón-Chile.

Rupan, rupan
Lelfün, mapu angkamapu...
Recorrí, recorrí
Pampas y tierras, medio mundo...
(Wenuñamko)

INTRODUCCION

Se pretende demostrar a través de este breve trabajo, que los viajes a las pampas transandinas -tan frecuentes ya hacia las primeras décadas del siglo XIX- determinan una narrativa indígena original que deja transparentar formas de pensar, sentir y actuar, frente al espacio, los hechos y las personas, rectificando así ideas que tradicionalmente se han tenido sobre esta actividad, y que han inspirado a los autores citados en el presente.

Para abordar en concreto el tema correspondiente, es preciso hacer una revisión somera del estado de la Araucanización hacia la época en que el proceso alcanza su apogeo puesto que se relaciona con la idea central aquí planteada.

El proceso de la Araucanización al este de la cordillera andina, iniciado lentamente hacia mediados del siglo XVI, se altera en su carácter a comienzos del siglo XIX. De constituir, en un comienzo, una difusión de la cultura araucana sin englobar una dinámica poblacional masiva, hacia las primeras décadas del

pasado siglo, las guerras de la independencia con su secuela anárquica de divisiones políticas, propician ahora el ingreso masivo de araucanos a las pampas. Es en este período -1810 a 1830- cuando tenemos la presencia en ellas de los vorogas, gentilicio que se hizo extensivo para mapuches provenientes de Maquehue, Chol-Chol, Quepe, Truf-Truf, y desde luego Boroa.

Estos grupos se trasladan al este a continuar las luchas que caracterizan al período. Aliados a caudillos locales recorren en montoneras la región suroeste de Buenos Aires, hasta asentarse el grueso de ellos, y más o menos definitivamente, en Salinas Grandes y en Guaminí. Al variar fundamentalmente su régimen de vida y gracias a nuevos aportes poblacionales "que desprendían en sucesivos embates, las cordilleras abiertas del Neuquén", se establece una organizada y compleja red de intercambio económico, por un lado; y por otro, una vasta unidad cultural en que la lengua vendrá a constituir el elemento más importante.

Por lo pronto diremos que, aparentemente atraídos por las haciendas que proliferan en la Provincia de Buenos Aires y la Pampa, la araucanización se revitaliza definitivamente cuando el ganado vacuno y caballar se convierten en objeto de interés comercial de los araucanos de Chile, lo que se traduce en los enormes arreos de ganado a través de la cordillera . Son los clásicos malones de la literatura tradicional.

RECONSIDERACIONES SOBRE EL PROCESO ANTERIOR.

Así como la decoración de un cántaro descubre al investigador ideas -formas de sentir, pensar y creer- que van más allá de la finalidad puramente utilitaria; tambien un canto o una narración -como un valioso libro que se abre ante los ojos- proporciona la más preciosa fuente de que disponemos para intentar descubrir el trasfondo de lo que a primera vista podríamos denominar "lo utilitario". El relato mapuche, en este caso, que evoca sucesos distantes en el tiempo y el espacio, pone en evidencia aspectos subyacentes de su cultura, cuya interpreta-

ción recientemente comienza a despertar verdadero interés.

Ahora bien, al revisar los escasos testimonios que han podido conservarse de aquellos que directa o indirectamente estuvieron vinculados a experiencias en el país del este -esto es, la tradición oral mapuche- se descubre cómo a comienzos del siglo XIX y posterior el ingreso a **Puelmapu**(1) representaba asimismo el ingreso a un estado superior de vida, y cuyo carácter ritual obligaba a su ejecución insoslayable. Luego, analizando en conjunto todo el cuadro, viene a apoyar lo aseverado recientemente por José Bengoa, en el sentido de que una estadía lejos de la familia, allá en Argentina, "formaba, daba experiencia, endurecía en las guerras y malocas, y permitía regresar en hombre adulto" .

Insistimos, sin embargo, en la importancia que tiene el factor económico. El malón llevado a ultracordillera y que implicaba la apropiación por la fuerza de ganado, en tierra del blanco -empresa económica colectiva por excelencia - influía notablemente en la preponderancia de los caciques mapuches. Nos basta mencionar el solo ejemplo de Paillalef, cacique de Pitrufquén, cuyo predominio alcanzado hacia 1859 -cuando la visitó Treutler- se debía al ganado obtenido anualmente de los contínuos malones organizados a la banda oriental, y en los que participaba tanto él como sus hijos . Como éste, hay tantos otros ejemplos que ilustran esta compleja pero ya bien urdida dinámica socioeconómica.

Previa la aclaración de este panorama, abordaremos de inmediato aquellas manifestaciones de índole espiritual exteriorizadas en los **ül** y **nütram**, cuya traducción libre realizada por sus recopiladores iluminarán tentativamente aquellos aspectos subjetivos y difíciles de asir, presentes en esta cultura.

La experiencia del indígena en un espacio físico determinado -su universo-, la conmoción espiritual por los fenómenos sin respuestas, desemboca en la expresión del sentimiento a través de un lenguaje ceremonial, en que todo va a ocupar un puesto cuidadosamente elevado: el nacimiento, la pubertad, el

matrimonio y la muerte, y un sinnúmero de otros pequeños sucesos por un lado y, por otro, una geografía con sus múltiples manifestaciones de todo orden, apacible a veces o desembocada en otras, afecta la existencia humana, la que herida subjetivamente intenta objetivar lo inexplicable, aprehender racionalmente esa realidad mediante el canto, la poesía, la magia, el mito, el arte en general.

De esa forma se adorna y embellece aquella realidad, la que idealizada en sus improntas es la que en última instancia le imprime a esa cultura el sello que le es propio. Tomando en consideración todos estos aspectos nos adentraremos en las vivencias de los que en el siglo pasado viajaron al este de la Cordillera y que dejaron en sus canciones y relatos el sentir de aquellas experiencias.

PUELMAPU EN EL ROMANTICISMO INDIGENA.

Llamuen em ka	Hermana, sí,
eimi nga mi duam em ka	por tu pensamiento
kūla kūla tripantu kutrankaun.	tres años me entristecí.
Rupai nga duam rupai nga kintuun	Voló mi pensamiento y voló mi ilusión
rupalu inafiñ nga ñi rakiduam	y al parar siguió mi pensamiento
puun nga Buenusai kara meu	y yo llegué a Buenos Aires,
leliulmefiñ perumeyu	la recorrí y te encontré
lamuen anai lamuen.	hermana, hermanita.
Buenusai mapu meu	A la tierra de Buenos Aires
dullimerkefiñ kūme	la elegí y la encontré
koñinngechi che	como la parendera
angulfali domo yem kai.	de las bonitas crías.

Aparentemente poco significativo, este antiguo ūl va denotando una sensibilidad inusitada que debilita las opiniones que en el pasado fueron vertidas sobre los mismos hechos que han

inspirado a su autor. El malón, en concreto, convertido por la literatura en el símbolo de la actividad guerrera araucana ha tenido siempre un significado más bien parcial. Mas hoy en día, no obstante, a merced de mayores aportes etnológicos, resulta inadmisible considerar éstos como meras correrías de asalto y pillaje.

El viejo cacique **Trekamañ Mankelef** había aprendido de su padre la anterior canción -el cacique **Mankelef de Pelal** (Quepe)-, con la que evocaba el afortunado malón que llevó a Buenos Aires, y las circunstancias que acabaron con el cautiverio de la que se convertiría más tarde en su madre, la española María La Vaca Riveros.

Se hace allí, incuestionablemente presente, el motivo que conduce a cruzar dos mil kilómetros a caballo hasta **"Buenusai"**: la mujer, "la parendera de las bonitas crías". Más intenso aliciente para el hombre no puede haber. Así lo siente **Mankelef**, el que, estremecido en sus fibras más sensibles, en una síntesis de lo erótico y heroico en torno a la figura de su **"lamuen anai"**(2), es llevado por su inspiración a recrear para sus oyentes los sucesos de juventud: he allí el héroe, que rapta a la que será su esposa (3), arriesga y vierte su sangre por ella. ¿No se convierte así el hecho -un aparente acto de robo para la opinión tradicional- en un auténtico motivo del romanticismo mapuche? ¡Y vaya que bien valió la pena las angustias que arrostró por ella! Así nos lo deja traslucir después en la misma canción:

Akun nga ñi weda mapu meu	Volví a mi tierra
unapaeneu weda femngen	Y me siguió la desgracia;
akurkei nga malón chi dungu	llegaron los malones,
kūmeke koñi nga	todo por una rica cría,
ñi duam, lamuen, anai.	hermana, hermanita.
Kuñifalngetun anai	En la desgracia quedé
ñi ayi rumefiel kūme koñi	por querer buena cría
---	---

falilkelai kullin	De nada vale el animal
oro nga rume ka anai	ni el oro, hermanita,
puiké ñi pofon meu	cuando se enloquece el corazón
ayin anai, ayin.	amada, amadita.

Sólo podemos imaginar los pormenores de la difícil empresa de buscar compañera al otro lado de los Andes. Las persecuciones en que se vio envuelto el enamorado, las vicisitudes sufridas por "querer buena cría" fortalecen sus sentimientos hacia la cautiva. Arrebatada a un militar de Mendoza, nos han llegado apenas fragmentos de las consecuencias que debió afrontar por el atrevimiento (o admirable insolencia, no lo podemos evitar) del que no pudo dejar de sentirse orgulloso por el resto de su vida (4).

La actitud heroica del guerrero que aflora incontenible cada vez más, se mezcla en el siguiente **ül** del mismo autor, con el sufrimiento y el dolor ante la muerte, y el anhelo del amor insatisfecho:

Kallfu lei wenu	Azul está el cielo,
pirkeeneu peuma	me dijo el sueño
adkintukunuun	y al observalo
perumerkefiñ alé nga.	vi a la luna.
Rupai mi duam	Pasó tu pensamiento
wiraleneu alé nga;	me gritó la luna;
ngümaun, ngümaun	lloré, lloré,
ngümarupayautun	y llorando seguí;
sullun rupafiñ	por debajo pasé
futaketrou ka	de las grandes nubes;
anai, inafiñ nga	seguí y seguí
dipurkefiñ kai	y al fin alcancé
futa kewan meu	a una gran pelea
kom rumerken nga	y al entrar en ella
yengerken ka anai	me hicieron rendirme,
trepertun kai nga	y al despertar

ngümalen kai nga;	todovía lloraba;
trepelu ñi che nga	al recordar mi gente
kutran rumetui nga	se enfermó mi
ñi ayin ka anai	amor, hermanita,
nga anai.	sí hermanita.

Quien recopiló las canciones para los Anales de la Universidad de Chile, Manuel Manquilef, nieto del protagonista de ellas, cuenta del respeto casi religioso con que era escuchado **Trekamañ**. Lloraba él y los que le escuchaban. Los malones recordados no habían sido todos exitosos, y varios de los parientes y amigos que acompañaron a su padre fueron muertos o enviados prisioneros a la isla Martín García, en el Río de la Plata.

La memoria del viejo cacique de Pelal se detenía en los sucesos de juventud: su particular edad heroica. Fecunda edad y fecunda época, la del brío juvenil de nuestro héroe y la de esta verdadera Edad Heroica Araucana, en la que la experiencia individual de aquel se rescata como el prototipo de un drama que hacia 1800 habíase hecho general.

PUELMAPU EN EL NUCLEO DEL IDEAL HEROICO.

Pero no sólo predomina la expresión romántica en la inspiración mapuche. Cuando hablamos de edad heroica araucana resulta inevitable descubrir el telón tras el cual se escondía, además, un mundo de crueldad y de violencia. Las pampas eran entonces el escenario de cruentas luchas en una época en que se había tornado dramática la lucha por la posesión de la tierra:

Aukayai pirkeneu	Pelearás, me dijo
futa wechafe ñiwa,	un gran lancero,
aukafiñ ka anai nga	y al combatir
futake winka anai	a los grandes winkas
keneral ngefui em	a un gran general

katrü rüpülfiñ nga,	le salí al encuentro,
paila paila nawi	y de sobresalto
llikalu winka yem	con miedo gritó:
"perdon pinieneu	"perdón, díjome,
compaire" pinieneu;	compadre", díjome;
kutranpiukeyefiñ	lo perdoné y reíme
futa keneral	del gran general,
auka, aukayelu	batallador, batallador,
kom pu che ka anai.	de toda la indiada.

Con una pequeña dosis de magnanimidad -la evocación del encuentro armado con aquel general, y junto con jactarse de su actitud de honor y humanidad aplicada al inhumano asunto de la guerra- la canción, creemos, está cumpliendo esta doble función: la de elevar todo a un bello cuadro de virtud, escondiendo así la cruel realidad del campo de batalla, y un papel moralizador al exaltar valores éticos presentes en la cultura.

Debemos destacar este último aspecto. En una sociedad donde las experiencias pasadas se transmiten verbalmente de padres a hijos, adquiere este acto una extraordinaria importancia. Este reactualiza acontecimientos exaltantes y significativos ocurridos espacial y temporalmente distantes y que han de servir de modelos conductuales para las nuevas generaciones. De esta manera la narración y transmisión de esas experiencias (ül y **nüt'amkan**, canción y relato histórico, respectivamente) adquieren por lo mismo un carácter ceremonial. No se trata de una divulgación simple y fortuita. Por el contrario, exige una preparación, una actitud mental abierta al mismo para que en el clima ideal del espacio físico de la casa y la familia, se produzca un enlace realmente fecundo con el pasado(5). No nos debe extrañar entonces que en los recuerdos cantados que efectuaba **Trekamañ** lloraran todos sus oyentes acompañándolo en sus sentimientos.

Como hemos visto anteriormente, los malones trascienden la mera competencia guerrera y su recuerdo aparece cubierto de ideales éticos y estéticos. La realidad es áspera, dura y

cruel; por ende se la somete a un barniz de belleza tras el cual podía ocultarse aquella realidad, rebelde a simplismos históricos o etnográficos:

Kuifi ellake l'ai pu malle,	Tiempo ha perecieron mis tíos,
Féola kishu mëlewen.	Ahora me he quedado solo.
Tralkatuñmangen, kom pëshai;	Me los fusilaron, todos perecieron;
Wif lafken'ñi l'angëmëñmangen.	A orillas del lago me los mataron.
Amui lá, mongelelu amui	Fuéronse los finados, en vida fueron
Troletroel	A Trole-Troel(6)
Fei meu kom pëshapui.	Allí todos perecieron.

Feola mëlei ñi kuq,	Aquí está mi mano,
Fei meu weñolan ka antü	Con ella devolveré un día
Ñi l'angëmmauyiéteu ñi malle.	A quienes mataron a mis tíos.
Melei ñi kuq, wëñolelafiñ.	Está mi mano, tomaré venganza por ellos.
Cheu rume l'aiai.	En cualquier lugar morirán.

Los lejanos lugares y hechos se recuerdan, se idealizan, se elevan -tristes o alegres- al bello canto. En este **ngënéülün** (canto de hombre), Weitra evoca una "entrada" a Azul y Bahía Blanca: hacia 1930, los malones a la otra banda, eran sólo recuerdo cantado y testimonio de mejores tiempos del pueblo mapuche.

Kompañ, an'ai kompañ	Compañero, compañero!
Amuayu Blanca-waria ka, kompañ	Iremos a Villa Blanca
Amuayu Blanca-waria ka, kompañ	Iremos a Villa Blanca,
Kompañ, an'ai kompañ.	Compañero, compañero!
Konaiyu Azul-waria, kompañ,	Entraremos a Villa Azul,
Konaiyu nga Azul-waria ka	Entraremos a Villa Azul ,
Kompañ, kompañ!	Compañero, compañero!
Rëpüyeafiyu wangël'en an'ai	Tomaremos la dirección de una estrella:

Pipiéneu nga ñi kümе kompañ,	Esto me lo dijo mi buen compañero,
Piéneu nga Pisheñ (7)	Me lo dijo Pisheñ.
Kiñe rume pëpón kachu meu	En una sola hebra de pasto que
wütrapatuaiyu, kompañ (8)	dejamos con nudo vendremos a
	pararnos a la vuelta, compañero.

Recogida por el Padre Sigisfredo de Fraunhäusl para las "Lecturas Araucanas", la exhortación de un guerrero a su "kompañ", descubre a las ciudades argentinas -en la época, quizás apenas unas guarniciones militares (waria) diseminadas por la pampa- presentes en el universo físico mapuche, y, además, el anhelo de ir, siempre ir hacia el levante, Puelmapu, en un viaje cargado de desafíos que van desde lo puramente bélico a lo mágico-místico, pleno de resonancias erótico-afectivas y sensiblemente heroicas.

No era sencillo desplazarse por aquellos lugares. Los que conocen las llanuras y pampas transandinas, comprenderán sin mucho esfuerzo lo que implicaba en esa época una travesía hasta abarcar el Atlántico y a caballo. Los testimonios de los jefes militares argentinos son elocuentes. Cada excursión punitiva a las tolderías entrañaba el doble peligro de la asechanza de los indios resueltos a lancear todo extraño, y la torva amenaza de una naturaleza desconocida e implacable que sólo la alerta percepción indígena podía superar.

De acuerdo a lo anterior, el ideal guerrero en su más elevado significado encontraba en Puelmapu su más grande aliciente. Del juvenil denuedo de soportar fatigas y resistir peligros en lugares tan distantes, sobreviene la actitud del **koná-guerrero** de idealizar la fuente de ese peligro. De la nostalgia de aquellas experiencias que le trascienden viene luego su mitificación y su imperiosa práctica impregnada de contenidos ceremoniales. No debe sorprendernos que, interpretadas ciertas canciones mapuches, aflore el trasfondo iniciático de aquellos viajes, pues estamos convencidos que un viaje a Argentina se había convertido, a comienzos del siglo XIX, en una auténtica ceremonia de iniciación mapuche:

Peñi kanai, peñi chu kanai,	Hermano, mi querido hermano,
amuyu Kuramalal mapu;	vamos a Curamalal;
nentuyaeyu ükü puerta;	vamos a sacar remedio de la puerta
veimeu, veimeu ñuangewealu.	entonces, entonces valientes seremos.
Peñi chu kanai,	Hermano mío, querido,
nentumeliu ükü puerta,	si sacamos el remedio de la puerta,
veimeu ñuangeayu,	entonces seremos valientes,
peñi chi kanai.	hermano mío querido.

El "canto de Nahuelcheu" ha sido interpretado recientemente por Bengoa (1985), quién, junto con citarlo, incorpora un relato extraordinariamente valioso, donde también se hace presente la aureolada y mítica Guramalal:

> **... Ese hombre, pues (Licanleo, hijo de Huichaleo)**
> **fue arreglarse**
> **para ser puro guerrero**
> **Fue a Curamalal**
> **en la Argentina...**
> **Licanleo fue arreglarse allá**
> **en Curamalal**
> **Y ese hombre llegó arreglado**
> **de allá .**

"Sacar remedio de la puerta" o "arreglarse", es iniciarse en aquel sitio como guerrero, en **kona**, -dueño y señor de su destino-. Y ser **kona** implica alcanzar el don de ser invulnerable, como el legendario Kalfukura, quien habría conquistado ese poder "gracias a una gruta -Kuramalal- donde los viejos se hacían invulnerables si aprendían a recitar y cantar el verdadero canto de los brujos" o como Licanleo, quien adquirió extraños pero formidables poderes en ese sitio de Argentina:

> **¡a él no le hacía la bala!**
> **Pasaba la bala**
> **cerraba la herida**
> **El corazón lo tenía quizá donde,**
> **se lo arreglaron**

El se pasaba una puñalada
y no había caso
¡Si no moría!
Por eso lo llamaban a todos los combates.

Licanleo, como tantos otros, representa al hombre araucano en la conquista de sí mismo. Conquista -más que del botín de los malones- de una forma superior de vida. Aspiraciones morales extendidas a toda la sociedad mapuche de mediados del siglo XIX y que llegaron a formar parte importante en la educación de los jóvenes.

De una nutrida bibliografía -tanto chilena como argentina- hemos obtenido el registro de por lo menos 40 caciques y capitanejos, que durante el pasado siglo, sintiendo el llamado de las dilatadas llanuras, cruzaron los Andes para foguearse en ellas. Muchos de ellos volvieron, pero fueron también muchos cuyos huesos quedaron blanqueando en los desiertos sin volver a la Araucanía.

De los más importantes caciques que se recuerdan en la Araucanía chilena, todos, casi sin excepción, viajaron al este:

Epu mari tripantu nielu	Mangin "a los viente años juntó
trapümfi ta fentrem ñiwa ka	una partida de bravos arribanos
noifeingun ta Arkentinu mapu meu	y pasó a la Argentina.
Akurkei ta pu rankülche	Llegó a la nación de los rankulches,
meu, cheu ñi tragunfiel doi che.	donde se le juntó gente.
Kom engun ta malomefingun	Dieron todos un buen malón
ina Mendoza waria meu.	cerca de Mendoza.
Mangin feichi meu dungu	Mangín tuvo fama desde
yenger kei.	entonces".

Después de varios años, Mangin regresa curtido en los malones. Ya no era el mismo. Años después, y con fama de brujo entre los suyos, no duda en mandar a su joven hijo Quilapán a las duras tierras de la pampa a madurar en los malones, a iniciarse como **kona** nada menos que al lado de Kalfukura. Y como su

padre y su maestro en el arcaico arte de descifrar la naturaleza, regresará, con la fama y el prestigio de brujo, a asumir la jefatura de la gente de su tierra.

Padre e hijo buscando la perfección viril en "el Dorado" transcordillerano. Vuelven no sólo trayendo mujeres cautivas, ganado y platería, sino que además traen **anchimallen** -brujería- porque han aprendido los secretos de la naturaleza, lo que los habilita para actuar en adelante como **fëta lonko** en la conducción de los suyos.

Si los lugares se tornan míticos, los héroes también se cubrirán de un ropaje sobrenatural. Y con ese ropaje rondarán a través de los años, recordados y venerados: Mañil y Quilapán, Kalfukura y Namunkura, reiteradamente se harán vigentes. Tal como ayer todavía se escucha junto al fogón de la boca de los viejos mapuches, las hazañas de aquel grande de las pampas:

> **"El lonco Calficura tenía un gran poder que le acompañaba;**
> **en las guerras el poder era el gran cometa de la tierra que convertía una pelota de fuego, capaz de incendiar un pueblo grande...**
> **Era operado por los Reues".**

Junto a él aparecen otros importantes jefes, semejando una galería de héroes:

> **Pichikura y Reumai "ellos dos hicieron discurso... entonces le ganaron a Reumai. Cuatro días discurseamos y me ganaron... dijo Reumai al llegar... Al llegar su hijo murió Kallfukura...".**

> **"Allá en Argentina, había tres lonkos, uno llamado Futa Pisen, el otro Piena y el tercero Pichi Pisen. Los tres tenían su propio mando igual que Kallfukura, pero este planeó quedarse solo con el poder...".**

Retomando a Manquilef destacamos que una de las cualidades de las canciones de Trekamañ era justamente la de aparecer en aquellas el nombre de célebres guerreros araucanos, tal como hoy todavía aparecen, como si el tiempo no quisiera olvidarlos, aún con la muerte de las generaciones que los guardan en sus memorias.

Y el recuerdo de la Argentina en las nuevas generaciones parece no querer olvidarse. ¿Qué poder llegó a ejercer en las mentes Puelmapu, Buenos Aires, etc., que aún encontramos en la Araucanía chilena una canción en que se habla de aquellos lugares en términos altamente idealizados? Como si fuese allí posible encontrar la paz, la riqueza, la armonía espiritual que se busca y no se logra en la tierra de origen. Eso es lo que aparentemente espera Ramón Lincheo Millamán, que desde Lumaco ansía partir con su amada María a las tierras de Buenos Aires donde esperan terminar con sus desventuras:

"... nos iremos, María, María,
nos iremos a Buenos Aires
nos iremos a las tierras de Buenos Aires
esas son otras tierras
Las tierras se llaman Buenos Aires
allí estaremos contentos, María
... ya no hablarán de nosotros, María, María"

CONCLUSION

"Además le dijeron al hombre que apostara cualquier cantidad de plata al correr en Argentina. Entonces dicen que corrió el hombre e inmediatamente el caballo se volvió como viento, tan veloz. Este hombre iba totalmente delante y su compañero le decía que al final lo iba a alcanzar. Como el caballo corrió tan rápido como viento ¿quizá qué andaría trayendo? ¿a lo mejor sería puro viento? o bien sería solamente cherrufe?"

(Nahuelcura Alonqueo Ll.)

En 1834, Charles Darwin deparó con asombro del inmenso territorio que recorrían libremente los indios pampas en sus malones. Dos muchachas habían sido recientemente recuperadas por las tropas de Rosas al norte del río Negro. Según recordaban ellas, habían sido cautivadas en Salta, a más de 1600 km. en línea recta. Ahora, si unimos arbitrariamente a Salta, el Cármen de Patagones y la Araucanía chilena, tenemos un enorme triángulo de operaciones que era el espacio físico donde se desenvolvía el indígena.

Por otro lado, hacia la época en que se desarrollan los sucesos que inspiraron a nuestros autores, ni el sentimiento de patria ni los límites se hallaban muy delimitados. Esto vale tanto para Chile como para Argentina. El primero puso atención a esta cuestión hacia 1840 pero expandiéndose hacia el norte y extremo sur, figurando la Araucanía, todavía hacia 1860, como independiente del gobierno de Santiago. Lo mismo para los gobernantes de Buenos Aires ¿qué era la Patagonia entonces sino un inmenso territorio apenas explorado; un único espacio indígena carente de fronteras?

De modo que tenemos un dinámico panorama de grupos indígenas desplazándose libremente por esa geografía y un continuo ir y venir a través de la cordillera. Hemos dejado atrás, superándolas, las clásicas descripciones de aquellas correrías sobre un territorio presumiblemente de nadie. Sabemos que junto con ocupar y denominar un lugar, se le está infundiendo en alguna medida un espíritu que no es otro que el del hombre que estuvo allí. Por lo tanto, no era un deambular estéril por esa geografía meridional de América. Sus habitantes, con la oreja pegada a la tierra, podían sentir el paso de un caballo a varias millas de distancia y podían marcar el camino recto hacia un lugar a través de quinientas millas. Y esto es mucho más que habilidad y experiencia práctica. Es fruto de la inmediata continuidad entre el hombre y su mundo, es un misterio equivalente al dominio de su propio cuerpo.

De esta simbiosis tan íntima entre el hombre y su medio, se crea ese universo animado, poblado de potencias ocul-

tas, universo del que brotan los mitos y seres sobrenaturales, como aquel hermoso relato de Nahuelcura del caballo metamorfoseado en cherrufe, y, desde luego, todos aquellos **ül** y **nüt'amkan** que en el presente hemos citado, brotados del asombro, del dolor, de la alegría y del deseo, pero estilizados y embellecidos con el gran sello indígena mapuche.

Sin querer somos en alguna medida los responsables de la muerte de lo sobrenatural de esta geografía, que tenía un alma india que hemos ido desplazando hasta perderla. Olvidados los viejos mitos sin reemplazarlos -porque no admiten reemplazo- queda un gran espacio baldío y sin pasado.

Bajo la enseña de la civilización o barbarie, la trágica demitificación, o la desvinculación de las palabras con respecto al alma de la tierra o el divorcio del hombre con las fuerzas telúricas, sempiternas creadoras de la magia, los mitos, los bellos relatos y las canciones.

Hemos citado en este pequeño trabajo, transmitidas por Wenuñamko, Trekamañ, Licanleo, Lincheo Millamán y Weitra, sus expresiones, las que consiguen erguirse sobre una cultura que aplasta. Sus voces -en sus heroicos y románticos relatos- unen todavía el Pacífico y el Atlántico del cono sur americano.

NOTAS:

(1) **Puelmapu** o "tierra del Este", se hará extensivo para designar en los sucesivos a Argentina, las pampas, **Waidēfmapu**, etc.

(2) Literalmente, **lamngen** o **lamuen** es hermana. Se utiliza, empero, corrientemente, en boca de hombre para su querida o mujer. **Lamuen anai**, hermanita: expresión de amor en el enamorado mapuche.

(3) Por datos proporcionados por el descendiente del cacique en la obra de Guevara, creemos que el rapto aludido debió haber ocurrido hacia 1830-40. Ya hablaremos más de est época heroica araucana.

(4) Así nos lo ha referido recientemente un descendiente del lejano protagonista de los relatos referidos, el señor Eduardo Manquilef Rossat, de Rucahue (Quepe), en septiembre de 1986.

(5) Experiencia vivida por el autor y por otras personas que han aportado las suyas para el enriquecimiento de este trabajo.

(6) **Trole-Troel:** se trata de Choele-Choel, llamada por el presidente Sarmiento "Gilbraltar de la barbarie" a esta isla sobre el curso medio del río Negro, al oeste de Bahía Blanca. Calfucura amenazó con invadir la provincia de Buenos Aires cuando el gobierno argentino sugirió ocupar aquel sitio en 1868. Este y Carhué eran los puntos claves del cacicato de Salinas Grandes.

(7) Citado del desierto argentino Prisionero en 1878 por el coronel Conrado E. Villegas y víctima de la conquista del desierto, su destino final permanece en la oscuridad, pero su recuerdo pervive tanto en la historia de Argentina como en el **nūt'amkan** mapuche en Chile.

(8) Poseía Pincén dos formidables capitanejos: **Nahuel Payún** y **Pichi Pincén**, su sobrino. Sobre éste -nótese la observación- escribió Schoo Lastra en "El Indio del Desierto": "El mejor baquiano de la tribu -Pichi Pincén- de cuya habilidad referían que una vez, al regresar de un malón, como sus compañeros pretendieran discutirle el rumbo que él les señalaba, creyéndose perdidos -la Pampa entre la frontera y los toldos no ofrecía allí ni un punto de referencia- él les mostró unas matas de pasto puna que les había hecho anudar días antes, al salir del desierto, con el deliberado propósito de volver por el mismo sitio" (Agencia Gral. de Librería y Publicaciones, B.s Aires, 1930, p.267). El lector puede comparar el relato con la canción mapuche y sacar sus propias conclusiones.

BIBLIOGRAFIA:

ARAVENA TAPIA, N. y OTROS:
1983 El relato mítico mapuche en comunidades de la VIII y IX Región. Seminario de Título, Universidad de la Frontera.

AUGUSTA, FRAY FELIX DE:
1934 Lecturas Araucanas. Imprentas San Francisco. Padre Las Casas. p.291.

--- Op.cit. p.297.

BENGOA, JOSE:
1985 Historia del pueblo mapuche. Ed. Sur. Santiago de Chile. p.102.

CASAMIQUELA, RODOLFO:
1965 "Rectificaciones y Ratificaciones..." Cuadernos del Sur, Instituto de Humanidades, Universidad Nacional del Sur.

--- "Tehuelches, araucanos y otros en...", en "Síntomas". Rev. Nº 4 (de una entrevista, Bahía Blanca, 1982).

GUEVARA, TOMAS:
1912 "Las últimas familias...", Anales de la Universidad de Chile. T.CXXX. Año 70. Imp. Cervantes.

LENZ, RODOLFO:
1895-97 Estudios Araucanos. Anales de la Universidad de Chile. T.CXVII. Imp. Cervantes, Santiago. p.405.

LINCHEO MILLAMAN, RAMON:
1982 "Canción de Amor". Grabada por Ernesto González Greenhill, en comunidad Laguna, comuna de Lumaco. Diciembre de 1982. Serie "El canto del Hombre" (cassette), documento Nº 1 Sello Alerce.

PAINEQUEO PAILLAN, H. y OTROS:
1981 "Concepto del folklore literario mapuche". Seminario de Título. Universidad de la Frontera. Diciembre.

TREUTLER, PAUL:
1861 La Provincia de Valdivia y los Araucanos. Imprenta Chilena, Santiago.

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATOLICA VILLARRICA:
Narrado por Segundo Melinao para "Cuentos y Leyendas Mapuches". Seminario de Título Pedagogía General Básica, s/fecha. Universidad Católica de Chile, Sede Villarrica.