

II Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G,
Valdivia, 1995.

El Sabio y el Guerrero.

Rainer María Hauser Molina.

Cita:

Rainer María Hauser Molina. (1995). *El Sabio y el Guerrero. II Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Valdivia.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/ii.congreso.chileno.de.antropologia/83>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/e7nO/Ky3>

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>.

cio, como es el caso de China y América Latina, haya en la actualidad prácticamente desaparecido del espacio académico reservado a nuestra disciplina, si no fuera que razones que al mismo tiempo determinan su ejercicio y limitan el conocimiento, no se hubieren hecho sentir con la fuerza omnimoda de la alienación. "Ya que, ¡hay!, la antropología reclamaría vanamente el reconocimiento que sus solas conquistas teóricas debieran bastarle para obtener, si, en este mundo enfermo y ansioso que es el nuestro, ella no se empleara también a demostrar para lo que sirve". (C. Levi-Strauss, *Anthropologie Structurale*, p.418).

En efecto, si nuestra atención a la concordancia de ciertos aspectos societales entre Asia y América, fue uno de los temas centrales de la Antropología hasta hace unos veinte años, en la actualidad sólo por la presencia activa de movimientos revolucionarios, que mantienen viva la posibilidad de la transformación social, se ha despertado una vaga atención al fenómeno de la concordancia entre la cosmovisión de los pueblos indígenas y el sustrato cultural que se objetiva en los siempre vigentes procesos de transformación social. Así por ejemplo, en alguna parte del planeta: "*Los indios de Ayacucho cuentan que la historia del mundo se divide en cinco edades que sólo conocen transformaciones en el momento de pasaje de una a otra, que provoca un cambio total de valores llamado Pachacuti: todo lo que estaba en lo alto está ahora abajo y todo lo que abajo, ahora en lo alto; el día se cambia en noche y la noche en día; los hombres se convierten en piedras y las piedras dan origen a una nueva generación de hombres. Pachacuti se acompaña de catástrofes naturales; diluvios, terremotos, aparición de un segundo sol, lluvia de fuego que acaba con los malditos: los ricos que no comparten con los pobres y no respetan más las tradiciones y antiguos dioses*". También: "*Los espíritus tutelares de las montañas "Wamani", son, en la mitología, servidos por soldados rojos...*" (J. Marie Ausion, 1982. *Essais sur la pensée andine et ses interprétations actuelles dans la région de Ayacucho, Perou.*)

Lo alejado que nos parece la relación, da cuenta precisamente del peso de los factores ideológicos que intervienen en su contra. En realidad la posibilidad de contactos e intercambios entre Asia y América, fue defendida entre otros por P. Rivet (1947), De Hevesy (1932), E. Sapir (1925) y más recientemente por C. Levi-Strauss (1955; 1958; 1984). El grueso del poblamiento de América a partir de Asia y por el estrecho de Bering, se maneja como un dato difícilmente discutible: "*...se pueden demostrar tantas similitudes fundamentales entre los elementos sustanciales de las religiones del Nuevo Mundo aborigen y los de Asia, que casi con seguridad, al menos en sus bases, los sistemas simbólicos de los indígenas americanos ya estaban presentes en el mundo ideacional de los inmigrantes originales del Asia nororiental*". (P. Furst, 1976, *Alucinógenos y Cultura*).

Señalemos también, a propósito de elementos comunes, que el desarrollo del capitalismo mercantil y del colonialismo, que dieron origen a la Antropología científica, unificaron, primero en la visión etnocéntrica y luego en la determinación económica de sociedades periféricas, al vasto, rico y pauperizado "tercer mundo", del cual ambos continentes son parte.

Nuestro aporte a este tema, no pretende ser más que una señal y una colaboración parcial al establecimiento de ciertas áreas de atención que podrían demostrarse de importancia para el futuro desarrollo de este oficio "ambiguo, entre la misión y el refugio", que encuentra en su juventud y en la magnitud de su tarea, al mismo tiempo sus principales defectos y sus virtudes fundamentales.

Los fenómenos de globalización de la economía y de las comunicaciones a los cuales se ha sometido el mundo, han -en lo inmediato- significado un continuo estrechamiento de los principios teóricos y las visiones de conjunto, al interior de las ciencias sociales, un fetichismo patológico por la tecnología y una creciente emergencia de fenómenos relativos a la identidad; todo lo cual, pone en un lugar central los fenómenos culturales y a buen entendedor, potencia de manera fundamental y debiéramos decir, aún de manera inconsciente, la práctica de nuestra disciplina del exilio, que entre mercado y desaparecidos, con no pocas dificultades avanza en su ejercicio de pensar la diversidad. Y es que al cabo, no podría ser de otra manera:

"Aun cuando la antropología aspirara a una posición de neutralidad y objetividad, nunca lograría ser una ciencia tan desinteresada como la astronomía, cuya existencia misma depende de contemplar desde lejos sus objetos. La antropología es nacida de un devenir histórico, en el curso del cual, la mayor parte de la humanidad fue dominada por otra, y en el que millones de inocentes víctimas han visto el robo de sus recursos, sus creencias e instituciones destruidas antes de ser ellas mismas salvajemente masacradas, reducidas a la servidumbre, o contaminadas por enfermedades contra las cuales sus organismos no tenían defensa. La antropología es hija de una era de violencia; y si ella se ha vuelto capaz de tener una visión más objetiva que la que tenía, sobre los fenómenos humanos, ella debe esta ventaja epistemológica a un estado de hecho en el cual una parte de la humanidad se ha arrogado el derecho de tratar a la otra como un objeto". (C. Levi-Strauss: 1973, p. 69)

II. LA SITUACIÓN DEL REFLEJO.

Aunque no pudiéramos decir que Alonso de Ercilla y Zúñiga hizo en La Araucana un trabajo etnográfico, tampoco podrían haber dudas que en el Chile que se formaba al tiempo de su visita, tomó abundantes "notas de terreno". Así, hay en su poema una verdadera profesión de fe del sentir antropológico:

"Quien me metió entre abrojos y por crestas,/ tras las roncadas trompetas y tambores,/ pudiendo ir por jardines y florestas,/ cogiendo varias y olorosas flores,/ mezclando en las empresas y recuestas,/ cuentos, fabulas y amores,/ donde correr sin limite pudiera/ y dando gusto yo lo recibiera?"

Que la Araucana fuere la primera o la segunda obra escrita en nuestro suelo, no habría de preocuparnos, por cuanto la certeza con que contamos al respecto, no está dada sino por la fecha de publicación de las obras que este honor se disputarían. Así, la "Crónica y relación copiosa y verdadera de los Reinos de Chile" de Gerónimo de Vivar, fue publicada en 1558, mientras que La Araucana se publicó en tres partes correlativas en los años de 1569, 1578 y 1589.

Si bien su libro divaga sobre la condición guerrera y las batallas entre españoles y Mapuches, ajustando la realidad que transcribe -y en buen renacentista-, a la óptica de la épica griega, hay una buena cantidad de elementos culturales que han trascendido el aspecto literario -o que a través de la literatura- han entrado en nuestra historia. Es cierto, por ejemplo, que uno de los más conocidos hechos mapuches, como es la elección de Toqui a través de una prueba de fuerza, se encuentra también en Gerónimo Díaz de Vivar, sin embargo no deja de ser sintomático que este último hable de Teopolicán, mientras que ha sido el Caupolicán de Ercilla a quien comúnmente reconocemos.

La captura de este jefe Mapuche, así como el martirio que sufrió a su muerte, el castigo reservado a Galvarino y su entereza para sufrirlo, son sin duda hechos conocidos por la mayoría de los chilenos y ellos conducen en línea directa hasta Alonso de Ercilla.

Una cierta monotonía -que por cierto no utilizo como antónimo a la belleza de su estilo-, de relatar hechos guerreros, es apenas rota de cuando en vez por la introducción de un hecho de amor o un exordio de sentido moral y rigurosamente, al principio de cada canto, por las exigencias que la métrica le impone.

Nombres de españoles y mapuches, apología del valor guerrero de unos y otros (reconocimiento sin duda notable), no menos notable rechazo a la codicia de sus congéneres, que se repiten siguiendo el hilo geográfico de la conquista y sus avatares, son pues, la tónica general del texto y sus treinta y siete cantos.

El mundo de lo maravilloso, tema de mi comentario, aparece por primera vez referido a un consejo general de "caciques y señores principales", en el canto VIII, donde se dice de un "curaca hechicero",

llamado Puchecalco, que por haber entendido el destino, aconseja a su pueblo aceptar la invasión española y cesar los combates, por lo cual es prestamente despachado de un mazazo por Tucapel.

En el canto siguiente, teniendo a una tempestad por escenario, presenciamos una extraña pugna entre *"un dragón horrible y fiero, con enroscada cola envuelta en fuego"*, quien aviva a los mapuches a avanzar sobre la desguarnecida Imperial, y la aparición de una mujer milagrosa que *"en una nube venía"*, acompañada de un viejo cano, que les aconseja por el contrario no marchar a por más guerra. Habiendo esta última aparición tenido más fuerza que la primera, se retiran los Mapuches y se salvan los españoles. Se trata de fenómenos extraordinarios -alabados como milagros-, que rompen el concierto general de la obra, pero sin que su carácter sobrenatural deje de ser atestiguado como un hecho real, acaecido.

"Heme, Señor, de muchos informado,/ porque con más autoridad se cuente:/ a veinte y tres de abril, que hoy es mediado,/ hará cuatro anos; cierta y justamente,/ que el caso milagroso aquí contado/ aconteció, un ejercito presente,/ el ano quinientos y cincuenta/ y cuatro sobre mil por cierta cuenta."

En estos casos sin embargo, Alonso de Ercilla, relata en tanto observador, parte si, de la situación, pero no en tanto testigo, ni como experiencia personal. Esta relación, se modificará a nuestro parecer de manera cualitativa, en lo que trataremos.

En el canto XXIII y habiendo el español salido del espacio social del conflicto (*"Así yo, apercebido sordamente/ en medio del silencio y noche oscura/ di sobre algunos pueblos de repente/ por un gran arcabuco y espesura,/ donde la miserable y triste gente/ vivía por su pobreza en paz segura,/ que el rumor y alboroto de la guerra/ aun no la había sacado de su tierra"*). Así, sólo, se encuentra con tres personajes que, constituyen por así decirlo, el centro de irradiación del presente comentario.

Primero, se encuentra con un viejo decrepito *"flaco y tan anciano que apenas en sus pies se sustentaba/ corvo, espacioso, débil, descarnado,/ cual de raíces de arboles formado"*, pero que al aproximarse de Ercilla, se escapa cuesta arriba *"dejando atrás el viento"* y desapareciendo a su vista pese a que este trata de alcanzarlo *"arrimando las piernas al caballo y a más correr en su seguimiento"*.

En seguida, encontrará a un venadito que recuerda haber sonado y que por ello sin reflexionar, nuevamente persigue a la carrera, hasta perderse en "la selva espesa". Luego de gran rato de búsqueda para reencontrar una senda y arrepentido de su desatino, el español encuentra a otro hombre anciano, que vive en una choza y que para su doble sorpresa, tiene a su lado la corcilla que perseguía. Este segundo viejo, con el cual habla y que deja de ser anónimo, se llamaba Guaticolo.

El tercero, es el sabio Fiton, con quien también Ercilla había soñado y por ende buscaba. Al preguntar a Guaticolo cómo encontrarlo, éste le responde que es su tío, accede a su petición y lo lleva al lugar donde vive. Dos veces, con posterioridad -la primera a continuación y la segunda anunciada en el canto XXVI y desarrollada en el canto XXVII-, se encontrará Alonso de Ercilla con el sabio Fiton quien lo maravillará con su poder.

Sabio, mago, adivino, dotado *"...de saber y poder tanto,/ sobre las piedras, plantas y animales,/ que alcanza por su ciencia y arte cuanto/ pueden todas las causas naturales"*, Fiton, *"Al pie de una espesísima montaña,/ pocas veces de humano pie pisada,/ hace su habitación y vida extraña/ en una oculta y lóbrega morada"*.

Son estos cantos, extraordinarios dentro del conjunto semántico del poema que nos parecen dotados de lo que -parafraseando a Levi-Strauss- podríamos llamar "una densidad psicológica especial" y que al presentarnos a un Alonso de Ercilla involucrado personalmente, más allá del hado guerrero y en búsqueda de significados, nos permiten el ejercicio de proponer nuevos campos de atención. En efecto, estos cantos apuntan a describir no sólo una situación determinada, personal, del ámbito de la

experiencia única, en la cual el mismo Alonso es personaje, sino que sobre todo, nos hablan de una rica y compleja relación social, que en la acción se transparenta.

Consideremos pues, un poco más en detalle estas figuras. Un viejo decrepito (pero dotado de vitales poderes), un anacoreta que se ha retirado del mundo y un sabio adivino. Sin sucumbir a la tentación de tratar los cantos como un mito, no podemos pasar por alto la riqueza estructural que el texto presenta: el viejo, tres veces repetido, con quien el autor (joven mozo), va estableciendo intercambios cada vez más significativos (sólo ve al primero que se escapa, habla con el segundo que media para conducirlo al tercero, quien lo induce a una visión trascendente); el venado, como figura animal que vincula al primero y segundo de los viejos, el sueño, que ha anunciado al ciervo y al último viejo y que actúa entonces como un segundo mediador con el cual se iguala, permitiendo el simil: ciervo=sueño, para oponerse a la triple figura del viejo.

Estos tres personajes tienen características distintas, pese a poder ser considerados como una unidad de análisis. El primero de ellos, anciano y decrepito, demuestra poseer una increíble vitalidad y fuerza física, por cuanto escapa a la persecución de un caballo.

Del segundo, se nos cuenta su historia y así sabemos que, persona connotada en la sociedad Mapuche -"antecesor de Colo Colo"-, se convirtió a la soledad, para esconder al mundo de los hombres su vergüenza de haber sido deshonrado. Este según se desprende del relato, parece ya tener el poder de comunicarse con los animales.

Finalmente el sabio Fiton, dotado de plenos poderes sobre el tiempo y el espacio, al cual no escatiman las palabras del español: *"gracias a áspero conjuro, dice lo pasado, presente y lo futuro"...*, *"La hierba en su agosto reverdece/ y entiende la virtud de cada una,/ el mar revuelve, el viento le obedece/ contra la fuerza y orden de la luna;/ tiembla la tierra firme y se estremece/ a su voz eficaz sin causa alguna..."*

Más allá de la condición compartida de su avanzada edad, digamos que todos ellos, viven en contacto directo con la naturaleza, alejados de la sociedad humana de la cual provienen. Esto indica a nuestro parecer una cierta institucionalidad, sofisticada y compleja -a menudo olvidada-, de la vida social mapuche, en la cual las categorías del mundo civil, "civilizado" y de aquello que no lo es, de lo "salvaje", también se encuentran presentes. Sobre una imagen frecuentemente plana, de una sociedad cerrada sobre sí misma, se superpone así la de un contexto cultural de tanta diferenciación como la que más. Pero no pretendemos excedernos, ya Latchman, al considerar las figuras especializadas del Voigueboe, del Nengpin y del Machilawen, señalaba que *"entre los ministros del shamanismo, encontramos representados a los mismos que en las naciones civilizadas reciben los nombres de médicos, cirujanos, físicos, abogados, sacerdotes, etc."* (R. Latchman: 1924, p.245).

Sin embargo, los diversos poderes que a estos viejos atribuye la pluma de Alonso, resultan para nosotros incomprensibles y cuando más otorgaremos, condescendientes, que son efectos propios al recurso literario. Naturalmente que no pretendemos librarnos a la paradoja de asegurar que los dichos poderes poseían, pero sí, pensamos que esa opinión que de manera casi automática damos como la única posible, no sería necesariamente compartida por los propios mapuches y que, al contrario de lo que nos ocurre al considerarla sin tener un marco histórico referencial, es una figura común dentro del contexto cultural de la China.

Resulta comprensiblemente difícil introducir un tema nuevo, de manera precisa, sintética y global, en pocas y necesarias palabras. Sin pretender más que una aproximación al tema, valga pues la esperanza de haber generado las condiciones de la "eficacia simbólica" y se transmita la síntesis original de mi propuesta. En palabras de Levi-Strauss: *"Esta síntesis empírica y subjetiva, es la única que puede garantizar que el análisis, llevado hasta sus categorías inconscientes, no ha dejado escapar nada. Sin duda la prueba será en gran parte ilusoria, puesto que no sabremos nunca si el otro, con el que a pesar de todo no podemos confundirnos, opera, desde los elementos de su existencia social,*

una síntesis que se superponga exactamente con aquella que nosotros elaboramos. Pero no es necesario que fuéramos tan lejos; sólo es necesario que -y para ello el sentimiento interno es suficiente-, que la síntesis, aunque aproximativa, forme parte de la experiencia humana". (C. Levi-Strauss: 1973, p.16).

Lo cierto es que en el universo cultural chino, aislamiento del mundo y poderes sobrenaturales, forman una unidad indisoluble, para el taoísmo popular. Si de las "tres escuelas" del pensamiento chino, dejamos de lado al budismo, que, venido de la India a principios de nuestra era, en sus múltiples ramificaciones, de alguna manera conjuga el misticismo hindú y el espíritu práctico de los chinos (D. Suzuki: 1952; P. Carre: 1985), el confucianismo y el taoísmo, responden a afinidades contrapuestas. Para la escuela de Confucio (siglo V antes de Cristo), todo es apego a las normas y respeto a las tradiciones, se la considera el fundamento de la burocracia y del "celeste imperio". La escuela de Lao-Tze, fundador del taoísmo (siglo V antes de Cristo), por el contrario, postula que la vida en sociedad impide el libre desarrollo de las potencialidades humanas y encuentra su exaltación en la imagen del sabio que se retira solitario a las montañas. Así, "...el 'hombre verdadero' del taoísmo es el sucesor del buscador de los simples, que desde tiempos inmemoriales, se iba a las montañas con una calabaza a recoger semillas y plantas mágicas". (M. Eliade: 1977, p.170)

En las palabras de Chuang-Tze, quien vivió en el siglo tercero de nuestra era: *"Irse a la orilla de un lago, vivir a campo traviesa, recogiendo el alimento que se encuentra, con objeto de lograr la no-acción. Controlar la respiración, estirarse como un oso y volar como un pájaro para lograr una larga vida... estar desapegado de los bienes materiales, sin preocuparse por obtener una reputación, ser infinitamente desapasionado y sin embargo poseer todas las virtudes, ese es el camino del universo y el carácter del sabio. Por ello se dice que el sabio reposa. Del reposo nace la simplicidad natural y de ésta la suavidad. Cuando uno es simple, natural y suave, no hay miedos ni penas que puedan afectarle, su carácter se vuelve completo... Por ello se dice que el sabio sigue la naturaleza durante su vida y vuelve a la naturaleza cuando muere. En su quietud comparte el carácter de lo receptivo; en actividad su energía es la misma de lo activo. Responde sólo cuando le parece, actúa cuando tiene que hacerlo. El sabio considera su vida como un sueño y su muerte como un descanso. El no planea, conspira ni calcula. Brilla, pero no enceguece, es honesto pero no se preocupa de contratos. Duerme sin sueños y se despierta sin preocupaciones, su espíritu es puro y su alma nunca se fatiga". (Chuang-Tze. Capítulo 59. Traducción de Lin Yu Tang)*

Por otra parte, para el taoísmo, esta práctica de fusión con el mundo a través del desarrollo de técnicas de respiración y de la imitación de los movimientos de los animales, -de donde se han derivado diversas escuelas de artes marciales-, es llamada la "alquimia interior" y es frecuente encontrar referencias a ella como simplemente "alquimia". Al contrario de la alquimia occidental, el horno donde se funden los metales y se produce la transformación, es el propio cuerpo, y esta transformación, no es otra cosa que la capacidad de "volar por los aires, entrar en el fuego sin quemarse, en el agua sin mojarse, volverse inmortal".

"Pao Pu Tze (254-334), indica que no se puede efectuar la transmutación en un palacio: es necesario vivir en la soledad, separado del mundo profano. Los libros son insuficientes, lo que se encuentra en los libros sólo sirve para los debutantes, el resto es secreto y se transmite únicamente por vía oral". (M. Eliade, op. cit., p.95)

Las citas y comentarios podrían prolongarse casi al infinito. Lo que me parece importante señalar, es que si la hipótesis de analogías posibles entre distintos rasgos culturales, fuera aceptable, la reconstrucción de unidades mínimas dotadas de significación, obtendría -mas allá de la historia, hecha por los dominantes y a expensas de los dominados, y a defecto de la etnografía, incapaz de sobreponerse a los etnocidios reales, pero en apoyo de una y otra-, el riquísimo material escrito de una cultura que no habría entonces sólo compartido con ella la exclusión, sino también, una concepción del mundo y la riqueza de un conocimiento técnico, eficaz y tradicional, que tal vez por haber privilegiado excesivamente la razón, nuestros cuerpos han terminado por olvidar.

III. EL HECHO SOCIAL TOTAL Y LA VISIÓN DE ALONSO.

En ninguno de los ámbitos del conocimiento científico contemporáneo, resulta ya ajena la noción de totalidad. Si en física cuántica (F. Kapra: 1980; G. Zukov: 1981), se grafica la Bootstrap Theory con el ejemplo hindú del collar de Shiva, (en el cual cada una de las perlas que lo componen, refleja a todo el collar), para decir de la alteración que sufre un sistema espacial, al modificar cualquiera de sus componentes, la incorporación de la dimensión histórica en cada organismo (en una célula, por ejemplo), tal como en biología lo realiza F. Jacob (1970), refiere a esa misma totalidad pero sobre un eje temporal. Los tratamientos de la cuestión en las ciencias sociales, dan cuenta del mismo fenómeno, con la utilización cada vez más frecuente, en psicología y en sociología de la teoría de sistemas, como medio para explicar la realidad y justificar sus intervenciones. No es sorprendente que en la ciencia contemporánea se produzca esa conciencia, ya que la globalidad del mundo en tanto sistema económico y comunicacional, trasciende al mismo tiempo a la economía y la comunicación. Que hubiera determinación de una dimensión (económica) sobre la otra (ideológica) o a la inversa, es lo cierto que no podemos menos que señalar la coincidencia que a ambas dimensiones articula.

Por otra parte, la conciencia creciente del desastre medio ambiental a que ha conducido una concepción unívoca del progreso, en la cual seres y medio-ambiente son concebidos como un medio para la obtención de riquezas, ha despertado más allá de las especialidades, una tardía pero no menos importante reacción, en la gente, que también encuentra a la teoría de sistemas, como medio referencial explicativo. Así, ya se ha vuelto frecuente y común la utilización del concepto "holístico" (del griego "holos", que quiere decir total), para referirse a la temática medio-ambiental.

¿Quién podría pues no ver en ello, un cambio objetivo en el "imaginario social" (C. Castoriadis: 1985), que nos acerca a la mística cosmovisión, que poseían los antiguos? Yun-Men, por ejemplo, maestro chino del budismo Zen en el siglo VII, ciertamente anunciaba la Holonomía, -o capacidad que tiene la totalidad de estar contenida en cada una de sus partes, al decir que *"cada frase, debe incluir tres conceptos: contener el cielo y la tierra, cortar el flujo de los diez mil arroyuelos y seguir el movimiento de la ola"*.

Lo que no deja de sorprender, es que se tienda a desconocer el aporte inicial que a esta concepción de totalidad ha hecho la antropología. En efecto -y para introducir el final de esta ya larga exposición-, fue Marcel Mauss quien hizo de la búsqueda del "hecho social total", el eje central de la antropología, ya que al buscar las *"categorías inconscientes, que son determinantes tanto en magia y en religión, como en ciencia"*, donde *"alma, cuerpo y sociedad, todo se articula"*, lo *"esencial, es el movimiento del todo, el aspecto viviente, el instante fugitivo en el cual la sociedad y los hombres toman conciencia sentimental de ellos mismos y de su situación con respecto al otro"*. *"Síntesis empírica y subjetiva -dirá Levi-Strauss-, única que ofrece la garantía que el análisis, llevado hasta sus categorías inconscientes no habrá dejado escapar nada"*, ya que *"los hechos sociales no se reducen a fragmentos dispersos, ellos son vividos por los hombres y esta conciencia subjetiva, tanto como sus caracteres objetivos, es una forma de su realidad"* (Claude Levi-Strauss: 1973)..

Tampoco podríamos pasar por alto que este proceso de globalización de la economía (con el cual se nombra hoy de manera elegante, el carácter imperialista del capitalismo tardío), encuentra su origen en el proceso de acumulación originario que se objetiva en el pillaje y saqueo de América. Porque será aquí que retomemos este "hilo de Alonso" y volvamos a la gruta en que unas líneas más arriba lo dejamos en compañía del sabio Fiton.

En efecto, el encuentro -real o imaginado, igualmente dotado de efectividad simbólica-, del guerrero español y del sabio Mapuche, da cuenta a la vez, de una serie de complejas relaciones que vinculan la conciencia y la inconsciencia, dentro de un marco de contacto histórico-cultural, que rescata y objetiva la tradición de las iniciaciones, la búsqueda de la inmortalidad (así no fuera por el "mundo de la fama" que otorga la escritura...), y un saber "total", que sobrepasa por su esencia la dimensión

lineal del tiempo, para proyectarse en un futuro dialécticamente abolido, que será entonces y de allí en adelante "siempre", es decir, igual a sí mismo.

Y es que por dos veces, en los cantos XXIII y XXVII de La Araucana, se nos cuenta de una visión trascendente, inducida por los poderes del sabio Mapuche, en la cual el español proyecta el mundo que lleva, que es en verdad el germen de un mundo, por primera vez total. Así, in extenso y con detalles, verá en *"una poma suspendida por su mecánica en el aire"*, la batalla naval de Lepanto (1571), en la cual Juan de Austria, hijo de Carlos V, y al mando de una armada formada por gentes de las más diversas naciones (*"Vi croatos, dalmacios, esclavones, / búlgaros, albaneses, transilvanos, / tártaros, tracios, griegos, macedones/ turcos, lidios, armenios, georgianos... y de la nación de España, / la flor de juventud y gallardía, / la nobleza de Italia y Alemania, / todos ornados de riqueza extraña"*...), vencerá a su musulmana opositora.

La segunda visita al sabio Mapuche, como hemos dicho, en el canto XXVII, dará por resultado la visión "total" del mundo que existe, con los nombres de entonces para una geografía que no cambiará: *"Y como ves en forma verdadera / de la tierra la gran circunferencia / pudieras entender, si tiempo hubiera, de los celestes cuerpos la excelencia..."*

Por lo tanto, en dos visiones, en las cuales el carácter sobrenatural de la historia se invoca, el español nos cuenta de una batalla naval en la que se decide cuál de las religiones monoteístas adquiere el poder sobre el mundo y después, cuál era el mundo que en esa batalla se había jugado.

De hecho, los hispanos nos imponen las instituciones, una noción de mundo, nos otorgan un espacio físico dentro de la propia imaginación mental que traen consigo, inventando el mundo que negaban. Ellos imponen una legalidad, un sistema valórico, una religión, una forma productiva, su sed de riquezas, el anhelo de la fundación de ciudades, de establecer lugares para dar cumplimiento de su destino histórico de configurar el mundo global, el todo conocido, como dice de Ercilla: "del Ganges a Chile y de uno al otro polo".

Es pues en su relación con el mundo sobrenatural, con un "sabio" Mapuche, que el "guerrero" español ve su mundo, el que nos ha sido legado. Al encontrar a un mago, Alonso de Ercilla, se encuentra con un sabio, un sacerdote, un shaman, un "sujeto central de la cultura" (G. Roheim: 1943), o, como tal vez diría A. Gramsci, a un "intelectual orgánico" de la cultura Mapuche. Como no ver, en ese encuentro, feliz conjunción, entre el saber alquímico recién pasado y el nuevo mundo que recién se inaugura, la complejidad de un ideario recién grávido de ciencia.

Lo que a nuestros ojos tiene aún de notable la situación descrita, es que para contar de la historia, Alonso haya utilizado la referencia a un campo difícil de aprehender, lleno de intuiciones y comportamientos arcaicos, que continúan una tradición protohistórica de éxtasis y reificación del inconsciente, sin que podamos tampoco excluir la posibilidad que más nos gustaría, de que la ocasión que nos transmite, hubiera sido verdad y no sólo ficción.

A este propósito, no quisiera -ni en rigor podría-, terminar esta exposición en el Segundo Congreso de Antropología de Chile, sin hacer mención a una comunicación de un antropólogo chileno, ya desaparecido, que me permitirá, espero, cerrar el círculo que mi palabra ha abierto hace poco más de media hora, rindiendo homenaje a quienes ya nos han precedido en la disciplina, a la práctica viva y tradicional de un pueblo y a las explicaciones que el ámbito de lo posible sugiere.

Carlos Munizaga, publicó en 1960, en el Journal de la Société des Americanistes, en París, una monografía donde da cuenta del uso actual y en medio urbano del Miyaye (*Datura Stramonium*), entre Mapuches migrantes a las ciudades. Este psicotrópico, se les da a los niños, para determinar cuáles son sus aptitudes, o si se prefiere, para qué habrán de ser educados. Así, si bajo los efectos de la droga el niño, agarraba un palo y buscaba peleas, sería un guerrero, si se acercaba a un libro o escuchaba con atención, sería buen estudiante. Es decir, si nos permitimos la transposición, el

Miyaye se utiliza con fines "proféticos", por cuanto su utilización permite adelantar el orden del devenir y actuar sobre la dimensión temporal. Enfrentados como estamos a los crecientes estragos de la "pasta base" en las poblaciones y ante la total incomprensión de un fenómeno que, siguiendo lógicas militares (si, aún existen), se reprime sin conocer, me gustaría ver que algún esfuerzo académico se orientara en nuestro país a encarar el problema y a pensar, libremente. Puedo asegurar que Alonso de Ercilla no fumaba pasta base, tal vez, probó Miyaye.

Como bien lo dice Levi-Strauss, *"de no haber alcanzado una verdad de hecho, al menos se habrá logrado una verdad de razón"*.

Muchas gracias.

EL INDIO A TRAVÉS DE LAS LÓGICAS NORMATIVAS EUROPEAS DE LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XVI. [401]

Francisco Ther Ríos.

PLANTEAMIENTO.

Luego de las leyes promulgadas en la ciudad de Burgos (27 de Diciembre de 1512) viajó desde las Indias, a petición del Rey Católico, el fray Pedro de Córdoba; lo expresado por este dominico obligó al monarca mandar que se reuniese el Consejo con el fin de "moderar las leyes que estaban hechas"^[402]. Este hecho no es aislado en los sucesos del XVI; desde los primeros momentos de la Conquista el rey (o el Consejo) se informó de los hechos acontecidos en las Indias por las cartas y relaciones que Colón, o los oficiales o los religiosos, hacían llegar hasta la Corona. El tema de esta ponencia es: la condición del indio según las lógicas normativas europeas de la primera mitad del XVI^[403]. A través de un acercamiento a las formas de pensar del período y del efecto de las mismas sobre el modo de vida indiano, construiremos un concepto de indio^[404]. Se tendrán como fuentes de información y análisis los escritos de Las Casas, fuentes secundarias de prehistoria e historia americana del periodo, crónicas y cartas de relación, Recopilación de Leyes de 1680, el relato del cacique maya Nakuk Pech y otros.

- [401] El estudio presentado no pretende ser exclusiva mente etnohistórico, ya que para lograr nuestro objetivo fue necesario recurrir a fuentes pertenecientes a distintas disciplinas. La investigación forma parte del Proyecto Fondecyt N° 1951051.
- [402] Casas, Bartolomé de Las, *Historia de las Indias*. Edición de Agustín Millares Carlo y estudio preliminar de Lewis Hanke, Fondo de Cultura Económica, México, 1951, Libro III, capítulos XVII-XIX.
- [403] Al analizar las leyes contenidas en la **Recopilación...** se evidencia un cambio en la condición jurídica del indio; así por ejemplo, el indio á tener legalmente tierras sólo partir de Marzo de 1642, fecha en que la ley XVIII, título XII, del libro cuarto, permite que "[...] se les dejen con sobra todas las (tierras) que les pertenecieren; así en particular, como por comunidades, y las aguas y riegos, y la tierra en que hubieren hecho acequias [...] se reserven [...] y por ningún caso se les puedan vender ni enajenar [...]". Otra ley del libro IV, de fecha 02 de Junio de 1585, ordena "que la pesquería de perlas (que tantas muertes de indios había provocado) se haga con negros, y que no se permita hacer con indios [...(y si)] alguien fuere forzado y contra su voluntad, incurra el que hubiere forzado y violentado, en pena de muerte"; es indudable que dicho cambio voluntario y expícito de la Corona se debe a la influencia directa de las Controversias de Valladolid en la legislación del XVI. Estas Controversias permiten separar, por tanto, al siglo XVI en dos periodos; el primero caracterizado por una paulatina y débil mejora en las condiciones jurídicas del indio, y el segundo, posterior a 1550-1552, mucho más favorable al buen tratamiento de ellos. Las Casas da una idea de como se ha dado el cambio en la forma de pensar la condición del indio al comentar que se ha sentido verdaderamente inducido a procurar "echar el infierno de las Indias, y que aquellas infinitas muchedumbres de ánimas redimidas por la sangre de Jesucristo no perezcan sin remedio para siempre, sino que conozcan a su criador y se salven[...]", por a tal motivo entrega en 1542 su memorial al rey Carlos V, esperando con ello conseguir el "remedio de toda su universal Iglesia...". Luego agrega "despues de escripto lo susodicho fueron publicadas ciertas leyes y ordenanzas que Su Majestad por aquel tiempo hizo en la ciudad de Barcelona, año de mil y quinientos y cuarenta y dos, por el mes de noviembre; en la villa de Madrid, el año siguiente. Por las cuales se puso la orden que por entonces pareció convenir, para que cesaren tantas maldades y pecados que contra Dios y los prójimos y en total acabamiento y perdición de aquel orbe, convenía. Hizo las dichas leyes Su Majestad después de muchos ayuntamientos de personas de gran autoridad, letras y conciencia, y disputas y conferencias en la villa de Valladolid,[...]". "Del reino de Granada", **Brevísima relación de la destrucción de las Indias**, edición de André-Lu, ediciones Cátedra: Letras Hispánicas, Madrid, 1987.
- [404] Si bien es cierto, las leyes, como expresión de las lógicas normativas, afectan en su aplicación tantos a indios como a no-indios, es decir, se hacen con el propósito de regular a todos quienes están bajo la misma administración política, nos preocuparemos más bien del efecto de ellas sobre el indio y su modo de vida, más que del efecto sobre el no-indio. Habría que agregar, sin embargo, que las lógicas normativas, tal como lo diremos más adelante, no sólo se proyectan en leyes, sino también en formas concretas de actuar, y de ésta manera muchas veces aún existiendo las leyes lo que predomina en las Indias será lo que realmente desea hacer el conquistador (más como individuo que como vasallo real).