

Plantas mágicas, una episteme en resistencia

Jimena Jerez Bezenberger*
Museo de Sitio Castillo de Niebla, Chile

Resumen

Reflexiones en torno a los conceptos de magia y brujería, proponiendo definiciones fenomenológicas. Se plantea que estas prácticas fueron emergiendo en contextos coloniales como una episteme en resistencia. Se propone las enfermedades no-oficiales y las plantas como una ventana metodológica, realizando una lectura histórica del territorio y una lectura de escritos en contextos judiciales, incluyendo apuntes coloniales, para finalizar con la revisión de un juicio realizado en Valdivia en 1950, cuyos documentos hoy extraviados son comentados en una tesis y un artículo jurídico de descarnado etnocentrismo pero de continuidad ideológica hasta la actualidad.

Palabras clave: antropología jurídica, historia de Valdivia, etnobotánica, Colonia, Inquisición

Abstract

Reflections around the concepts of magic and sorcery, proposing phenomenological definitions. I argue that these practices were emerging in colonial contexts as an episteme in resistance, and propose non-official diseases and plants as a methodological window to approach practices, making a historical reading of the territory and performing a reading of legal writings and contexts, including colonial notes. I end with comments on a trial conducted in Valdivia in 1950, although lost, and on documents of stark ethnocentrism with ideological continuity until today.

Keywords: Anthropology of Law, History of Valdivia, Ethnobotany, Hispanic Empire, Church Inquisition

*Las fotos incluidas en este artículo son todas de autoría de Jimena Jerez (2014-2017)

Las plantas como seres culturales

Las plantas mágicas constituyen intersecciones de experiencias dialogantes entre cultura y naturaleza en el marco de una descripción extraordinaria de la realidad. Pueden ser entendidas como *noemas*,¹ construcciones significativas de la conciencia compartidas por un colectivo. La planta deviene en objeto cultural. Su condición de noema (ejercicio de acto poético), confiere a la planta una sobreabundancia de sentido. Su color, forma, hábitat, morfología son descripciones de su uso y propiedades accesibles bajo el sueño, inspiración o señal, que siguen descriptores pautados culturalmente.

Se usan para modificar los estados de ánimo, atraer el amor, la suerte, el dinero, como protección, como “contra” para anular el mal tirado.

Estas plantas participan en ritos de paso, como el controversial uso de mihayi (*Datura stramonium*) o de latúe (*Latua pubiflora*), sanan enfermedades sin buen diagnóstico o no reconocidas en la práctica médica legalmente permitida, como el sobreparto² o el susto, por ejemplo, e identifican espacios “sobrenaturales” como cursos de agua, rocas especiales, cerros sagrados, lugares de crecimiento de árboles nativos específicos, y personas o linajes detentoras de esos conocimientos,³ como por ejemplo en contexto mapuche el *lawentuwe*, que posee ramas de helechos, arbustos nativos y *Chusquea sp.*, o la presencia de *Datura stramonium*, *Brugmansia sanguinea*, planta andina y *Latua pubiflora*, “planta viva” que se esconde, para practicantes

1 Husserl, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1962.

2 Citarella, Luca (comp.). *Medicinas y culturas en la Araucanía*. Santiago: Sudamericana/Trafkin. Programa de atención primaria en salud/Cooperación italiana, 1995.

3 Gobierno Regional de Los Ríos. *Diagnóstico del Patrimonio Cultural de la Región de Los Ríos. Programa Puesta en Valor del Patrimonio*. En: <http://comunidadcreativa.losrios.gob.cl/wp-content/uploads/2017/03/2011-diagnostico-patrimonio-los-rios.pdf>

del “arte”.⁴ La presencia de grandes árboles marcan caminos antiguos, donde se pasa a pagar el viaje.

Las plantas pueden ser fuertes o suaves, masculinas o femeninas. Plantas de “contra” son el *foye* o canelo *Drimys winteri*, el natre *Solanum gayanum*, el tabaco *Nicotiana sp*, *Senna stipulacea*, quebracho, saca el mal de ojo, poner cruces de palqui para espantar brujos. Hay protectores como el mataratones o de *Coriaria ruscifolia*, bebido por La Voladora y usado para matar pero también para iniciación, plantas para enamorar como el *püll püll foki*, *Boquila trifoliolata* con que se teje artesanía, el *paico* se toma para el empacho, *Osmorhiza chilensis*, asta de cabra, comestible y medicinal, es remedio contra el Trauko.

Son muy usadas plantas introducidas cosmopolitas, como la ruda, el ajeno, la poderosa yerba de San Juan, el romero gitano para el amor y la memoria, el toronjil para la pena, cedrón al mate.⁵ Los brujos no comen ajo, cebolla ni ají, así se delatan.

La huella es celosa, igual que el zapallo, hay panaceas como el palo santo, *Weinmannia trichosperma* y *Dasyphyllum diacanthoides*. Para la zona de cordillera no se puede ir al *lepún* o ceremonia con el alga *koyofe Durvillaea antarctica* porque hace llover. En el Parque Prochelle de la Isla Teja crece tuja y un cedro libanés, la casa tiene palmeras, símbolo de victoria. Los castaños centenarios marcan la casa de las familias antiguas de colonos y la nostalgia del migrante alemán trae sus abedules. Las papas son una constelación estelar. Las plantas de pronto son seres interpelantes.

Indicadores de espacios de uso espiritual, como cuando crecen árboles casados o *kurrewen mamüll*, cuando hay grandes *koyam* o robles (*Nothofagus obliqua*), *triwe* (*Laurelia sempervirens*) y *foye* (*Drimys winteri*), espacios significativos culturalmente son los pitrantaes, bosques de *pitra* (*Myrceugenia exsucca*) y a veces

4 Jerez Bezenberger, Jimena. *Plantas mágicas. Guía etnobotánica de la región de Los Ríos*. Valdivia: Ediciones Kultrún, 2017.

5 Respectivamente: *Nicotiana sp.*, *Cestrum parqui*, *Elytropus chilensis*, *Boquila trifoliolata*, *Dysphania ambrosioides*, *Ruta graveolens*, *Artemisia absinthium*, *Hypericum perforatum*, *Aloysia citriodora*.

peta (*Myrceugenia planipes*), que forman bosques sobre sitios pantanosos, de sabroso fruto llamado *mitahues* o *cauchaos*, como el de otras mirtáceas, en ojos de agua o *menoko*, origen de la vida.

Las enfermedades no oficiales⁶ son una ventana para recordar que toda medicina es un acto cultural, así como la definición de salud y enfermedad.⁷

En la visión local, los equilibrios de temperatura son tanto o más importantes que los microorganismos. Aunque los virus, estreptococos o bacterias no se vean, no se duda de su realidad, existen instrumentos, tecnologías, que demuestran que ahí están. Para un hombre o mujer de medicina tradicional, las entidades que causan enfermedad son igualmente visibles a sus tecnologías, diagnósticos en base al propio cuerpo y su interacción con elementos naturales.⁸

El susto, el mal de ojo, los aires, empacho, pasmo, mal de amores, la pena, sobrepardo, son enfermedades comunes⁹ para las que la abuela tenía preparada su receta. Dolencias producidas por brujos, como el laucado o pérdida de cabello, o por contacto con seres mágicos, *trafentu*, como la *anchimalen*, remolino del mediodía; el temido *wichanalwe*, muerto viviente; un *cherrufe*, estrella fugaz con cabeza de caballo que anuncia guerra y desgracias, son todas manifestaciones consensuadas de experiencias de contacto con lo invisible y deben ser tratadas.¹⁰ Hay remedios secretos, de naturaleza, que se anulan al contarlos o vegetales de animales mitológicos, como el Camahueto, o torito de mar, que se alimenta del *payante*, *Geum quellyon* y

6 Citarella, op.cit., pp. 39-89.

7 Laplantine, Francois. *Antropología de la enfermedad. Estudio etnológico de los sistemas de representación etiológicas y terapéuticas en la sociedad occidental contemporánea*. Buenos Aires: Ediciones del Sol, 1999.

8 Ñanculef, Juan. *Ta'ni mapuche kimun. Epistemología mapuche - sabiduría y conocimientos*. Santiago: Universidad de Chile, 2016, pp. 57-60.

9 Citarella, Luca op.cit., pp. 337-341.

10 Ñanculef, op.cit, pp. 50-61.

huahuilque, *Valeriana lapathifolia*.¹¹ No se puede subir al cerro sin un ramito del “mentado chaura” (*Gaultheria sp.*)¹².

Las recetas incluyen plantas, pero también variedad de elementos, como sal de mar, agua de estero, agua de lluvia, insectos, partes de animales, líquenes, hongos, lápiz de aire, piedras, alimentos, metales y minerales, palabras, cantos, ofrendas, agrupados todos bajo la denominación de remedio, *lawen* o lahuene.¹³

La identificación de especies vegetales específicas señala espacios de significación social, así como ecolugares de importancia cultural.¹⁴ Reconocer cementerios antiguos, *nguillatue*, *paliwe*, lugares de medicina, Treng Treng o cerros sagrados, a partir de la lectura topográfica, evita la construcción de caminos o poblados sobre lugares inapropiados o de recolección de medicinas, así como sitios ceremoniales, impidiendo la aparición de enfermedades que aparecen producto de cometer transgresiones culturales, promoviendo la salud mental a través de la identidad y la memoria.

Siempre los árboles frutales son sagrados, incluyendo *kelon* (*Aristotelia chilensis*), *gufuin* (*Gevuina avellana*), *pehuén* (*Araucaria araucana*), trepadoras como la flor nacional el *copiwe* y el *cowil* (*Lardizabala biternata*) de frutos comestibles, especies introducidas como manzanos, el trigo y la vid, marcadores de la cultura dominante. Hay plantas celosas como la Huella (*Corynabutilon vitifolium*) de uso ginecológico y veterinario, o peligrosas como el Floripondio (*Brugmansia sanguinea*).

11 Chaer, Marcela y Jimena Jerez. “Las plantas que curan. Etnobotánica de cuatro comunidades campesinas de Chonchi, Chiloé”. Tesis para optar al grado de Licenciatura en Antropología. Valdivia: Universidad Austral de Chile, 1999, p. xxxvii.

12 Gaínza, Alvaro y Cristian Pérez. “Don Manuel: el último antiguo de Niebla. La historia de su vida”. Tesis de Grado para obtener el título de Sociólogo. Santiago: Universidad Autónoma ARCIS, 1993.

13 Cárdenas, Renato y Carolina Villagrán. *Chiloé. Botánica de la cotidianidad*. Chiloé: Witran Ediciones, 2005, p. 194.

14 Gobierno Regional, op.cit.

Hay árboles como *Ovidia pillo pillo* cuyas hojas son venenosas, pero la flor es su propio remedio.

El poder de todas las observaciones (¿cuánto de lo que usted mira observa?), el conocimiento mediúmnico (trance y visión), onírico (sueños, *pewma*) o simplemente silencioso¹⁵ (inspiración, númen), permite que emerjan significados y engranen en las categorías culturales de uso heredados. El *borago officinalis* florece de manera similar a un ovario, por eso está en el huerto de toda partera.

A través de la observación atenta de especies vegetales es posible identificar espacios de significación cultural, agentes tradicionales de salud o enfermedad y autoridades espirituales con sus respectivos linajes.



Fig. 1: *Drimys winteri*. Canelo

¹⁵ Abelar, Taisha. *Donde cruzan los brujos*. Madrid: Gaia, 1994.



Fig. 2: *Solanum gayanum*. Natre

ccaa / Vol. 4 – N.º. 1/2 – 2020



Fig. 3: *Dasyphyllum diacanthoides*. Palo santo, tayu



Fig. 4: *Latua pubiflora*. Latué, palo brujo



Fig. 5: Brugmansia sanguinea. Floripondio



Fig. 6: *Datura stramonium*. Mihayi



Fig. 7: Corynabutilon vitifolium. Huella



Fig. 8: Nicotiana sp. Tabaco



Fig. 9: Pidén en menoko



Fig. 10: Árboles casados, kurrewen mamüll

Mapa de navegación: hacia el este conceptual

La proliferación de gente interesada en lucrar o tener poder, ha confundido la charlatanería con el conocimiento antiguo, pasando por sobre los agentes tradicionales de salud, acentuado por la pérdida de la lengua y destrucción de la biósfera. Poder hacer una distinción que genere una distancia con la apropiación cultural, la falta de pertinencia y las malas prácticas,¹⁶ podría permitir una mirada respetuosa frente a formas diferentes de describir el mundo.

Participar de una estructura, una forma y un sentido del mundo zanja un límite cognitivo, con un “otro”, que se expresa en pautas de comportamiento. Un trutrukero, quien toca un aerófono tradicional, no va a usar su instrumento acostado, quien sabe de plantas y medicinas, sabe la hora o la luna de recolección, en qué número se dan las combinaciones de las plantas, el significado de cada color, si es cálida o fría, la parte usada y la dosis, sus contraindicaciones y de qué lugar debe ser extraída.

En la cultura mapuche hay distintos roles, pero quienes cultivan estas artes no lo ponen al alcance de curiosos e investigadores.¹⁷ La entrega de estos conocimientos sin los permisos y ceremonias respectivas es considerada transgresión y se castiga.¹⁸ De esta manera se asegura la transmisión correcta de la cultura.¹⁹ Por regla general, si alguien habla de la nada el tema, no es confiable como informante. Al ser un conocimiento

16 Mariman, Pablo, Sergio Caniuqueo, Rodrigo Levil y José Millalen. *¡Escucha winka!* Santiago: LOM, 2006.

17 Tuhiwai Smith, Linda. *Decolonizing methodologies. Research and indigenous peoples*. London: Zed Books, 1998, p. 1. De Luke, Winona. *Recovering the sacred: the power of naming and claiming*. Cambridge Ma.: South End Press, 2005.

18 Koessler-Ilg, Bertha. *Cuenta el pueblo mapuche*. Volumen I. Santiago: MN editorial, 2006.

19 Grebe, María Ester, Sergio Pacheco y José Segura. “Cosmovisión mapuche”. *Cuadernos de la Realidad Nacional* 14, 1972, pp 46-73.

secreto, pierde su poder al revelarlo, así como fotografiar una huerta puede ojearla, anular una ceremonia o exponer la vida de una persona.

Siguiendo la enseñanza del lonkonguillatufe de Alepúe²⁰ y profesor de historia, geografía y educación cívica Nelson Lienlaf Lienlaf *yem* (Niebla, 2013), las plantas no son entendidas como meros recipientes de sustancias químicas extraíbles y estandarizadas en fármacos. Cada lugar confiere a la planta su *newen* (fuerza), de ahí la inutilidad como remedio en muchos casos al tratarse de plantas de vivero o invernadero.

El copihue (*Lapageria rosea*) medicinal debe ser traído del cerro, donde hay *mawiza* (monte). A su vez un tratamiento a una enfermedad de vida o muerte exige un *lil lawen* (remedio de risco). Muchos remedios son extraídos de los *menoko* (ojos de agua) o de cuevas (*renü*), siendo inservible su variedad de crecimiento en otro ecosistema. Del mismo modo, todo remedio extraído de orilla de camino o lugares muy visibles son inútiles y hasta contraproducentes.

Un espacio reconocido para plantas introducidas y que es aceptado son los remedios de jardín (laurel, rosas, éter, sauco, menta) y de quinta (helecho *filkun lawen*, barbas de manzano).²¹

Otros remedios aluden, por ejemplo, al agua de un lugar específico. Cuando la enfermedad es grave se usa *wenüko*, que es *machi lawen*, agua que se junta en los huecos de los árboles. También hay espacios que son *wenu mapu*, superiores al ser humano, de energías espirituales. También son *wenu mapu* el *menoko* y el *trayen*. El *mawiza*, donde hay grandes fuerzas como cascadas (*witrünko*), *trayenko* (agua que corre), cuando tiene “árboles casados” tiene *perimontun* (*kurewen mamüll*).²²

Así, el complejo ceremonial Pilmaiken (Región de Los Lagos) es un *wenumapu* porque hay *shumpall perimontun*, *toru peri-*

20 Lienlaf, Nelson, Luis Chavez y Elsa Ñancupil. *Püll püll foki. Herencia, presente y proyecciones*. Valdivia: Fondart Regional, 2011. Saldivia, Salustio. *Mariküga. Entre historia y memoria*. Mariquina: Imprenta América, 2011.

21 Chaer y Jerez, op. cit., pp. 65-68.

22 Jerez, *Plantas mágicas*, op.cit., pp. 126-130.

montun y, además, el *ngen* Kintuante y su hermano Kilenwentru. En la zona costera se reconoce además a Mankeante en Nigue, la Santa Chiwai, cerca de Hueicolla y en Pucatrihue vive el abuelito Wenteyao. Cada espacio tiene su dueño espiritual o cuidador, a quien se debe pedir permiso para iniciar una acción dentro de su espacio.

De ahí que la defensa de los *ngen*, o dueños de los espacios sagrados, es un mandato espiritual. Sólo se puede estar en salud y bienestar (*küme felen*) si se está en equilibrio con los demás seres del universo. Si los lugares o seres sobrenaturales son dañados, los linajes que viven ahí deben ayudarlos en reciprocidad.

Puede mencionarse que cada autoridad espiritual mapuche se define a través de cuatro conceptos: un *tuwün*, u origen territorial de los cuatro abuelos, que determina el lugar donde vivió el *filew* que elige el o la machi, por ejemplo. El *küpal*, o linaje, *pülli*, o espíritu, dado por el *tuwün* y el *küpal*, y *perimontun*, espíritus-fuerza de la naturaleza y del *wenu mapu* que acompañan a las y los machi, *longko*, *ngenpin* durante toda su vida. El *perimontu* suele ser señalado como una desgracia, a veces con muerte física y enfermedad.²³

Es por eso que los *zulliñche*, personas elegidas para un rol espiritual heredado específico, no lo son nunca por iniciativa personal. Puede que la persona desconozca alguno de estos aspectos, sin embargo, exclusivamente a través del diagnóstico de un especialista reconocido por la comunidad que inicie en estudios a esa persona, acompañada por su familia además, realizando numerosas ceremonias públicas y privadas, puede denominarse propiamente en su rol tradicional. Quienes son autoridades espirituales nunca son “voluntarios” y su accionar es estrictamente pautado. Hay un grupo de ayudantes que apoyan este trabajo, donde debe haber quienes toquen los instrumentos musicales, preparen las plantas y remedios, los alimentos o *iyal*,

23 Jerez, Jimena. *Perjuicios y contraindicaciones del encarcelamiento de autoridades espirituales mapuche(machi)*. Niebla: Agrupación Il Cerchio–Corazón Terrícola, 2015, pp. 17-21.

quien reciba la palabra de los espíritus o *pu longko* en el trance o *küimü* del o la machi en el *zatún*, o ceremonia de sanación.²⁴

A través del contacto con una forma correcta de vivir (*küme mongen*), la persona puede experimentar su espiritualidad, de manera de recibir información u orientaciones prácticas desde la voz de los espíritus de los antiguos. Cuando se realiza el *llellipun*, la rogativa, se ve si la ofrenda se recibe o se rechaza, indicaciones de qué sembrar, de cómo vendrá el año, un sin fin de datos concretos, pero que vienen del ámbito de lo invisible.

El dominio de la razón no impide percibir un mundo interpelante, pero la falta de rigor “invisibiliza” las señales que subrayan perceptualmente el sentido de un acontecimiento como el canto de un chucao, el vuelo de un cóndor, la aparición de animales. Hay un orden de las cosas, unas reglas, manipular la realidad exige conocerlas y obedecerlas para no morir. Los antepasados están presentes, los espíritus dan instrucciones a su pueblo, se pide permiso antes de actuar, se respeta a los dueños verdaderos de los espacios, como el *ngen* de un *trayenko* o agua que corre, de un *menoko* u ojo de agua, un cerro Treng Treng que se mueve, una cueva *renü*, por mencionar algunos espacios de poder.

El mundo sobrenatural podría ser entendido como un mundo interpelante que entrega indicaciones con sentido práctico a cualquiera capaz de percibirlo como un mundo de intencionalidades.²⁵ Describe el conjunto de prácticas, conceptos y experiencias que permite modificar la realidad apelando a fuerzas invisibles o extraordinarias que coexisten con el mundo de todos los días. Diferentes actividades favorecen estas experiencias: rituales, hechizos, trance, sueños, privaciones, abstinencias e intoxicaciones.²⁶

Este enfoque exige un doble esfuerzo: por una parte, llama a abordar sin prejuicios la espiritualidad de las culturas origi-

24 Ibid., pp. 22-24.

25 Abelar, op.cit.. Donner, Florinda. *El sueño de la bruja*. Buenos Aires: Emecé, 1998.

26 Jerez, Jimena. *Plantas mágicas*, op.cit., pp. 27-29.

narias, ya no como una mera elaboración mental, simbólica o semiótica,²⁷ como cuando desde la psiquiatría se describe etnocéntricamente el *küimü* como “trance autohipnótico”,²⁸ sino como un medio para percibir e interactuar con fuerzas o poderes que existen independientemente de la voluntad humana y que actúan sobre los seres humanos y los territorios en que habitan. Por otro lado, demanda del observador la disposición a ampliar el alcance de su percepción, poniendo entre paréntesis sus preconcepciones, los antepredicativos culturales de Husserl, para tomar contacto con el conjunto de fenómenos que forman parte de esa descripción.

Las plantas usadas en contextos mágicos entregan un sinnúmero de información sobre una sociedad, pero hay que pasar por sobre la cultura adscrita del observador, que no puede verlo como supersticioso ni tampoco clasificarlo como sustancias químicas.

Ainilebo

Descrito como un lugar con casas y sembradíos, el territorio de los Ainil, su río o *leufu* y su lebo,²⁹ bullía en vida, vía fluvial que une la tierra donde nace el sol, más allá de la cordillera nevada, donde vigilan los espíritus de los volcanes reflejando

27 Ibid., pp. 72-78.

28 Mariani Ramírez, Carlos. *Temas de hipnosis*. Santiago de Chile: Andrés Bello (Universidad Católica), 1965.

29 Lebo: organización social originaria. “Tienen un señor que es un lebo, siete u ocho cabis que son principales, y estos obedecen al señor principal. Ciertas veces del año se juntan en una parte que ellos tienen señalado para aquel efecto que se llama regua (*rewe*), que es tanto como decir “parte donde se ayuntan” y sitio señalado como en nuestra España tienen donde hacen cabildo. Este ayuntamiento es para averiguar pleitos y muertes, y allí se casan y beben largo. Es como cuando van a cortes, porque van todos los grandes señores. Todo aquello que allí se acuerda y hace es guardado y tenido y no quebrantado”. Vivar, Jerónimo de. *Crónica y relación copiosa y verdadera de los reinos de Chile*. Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina. Santiago: Instituto Geográfico Militar, 1966 [1558]. En: <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-8175.html>

el cielo en el Lago Lacar, al enorme océano Pacífico o Mar del Sur, a través del único río totalmente navegable del país. Es el sendero donde las almas de los difuntos pueden transitar hacia sus familias que los esperan del otro lado, domina el paisaje un espíritu tutelar bondadoso llamado Rukapillán, el volcán Villarrica.

Año 1544, la neblina dejó entrar al camino de plata inde-seables voces que estiraban sus manos hambrientas de carne y oro. Soldados, marineros, escribanos y prisioneros tuvieron un primer cruce de miradas, un husmear de sudores, oír la lengua incomprensible, atisbar las sábanas de papel que con una caligrafía sin hilos declaraban su propiedad sobre cuerpos y territorios, zanjando con sangre, espada y fuego la imposibilidad epistemológica de conocer a otro ser, reconocer humanidad en el conquistado.

Las señales fueron muchas, floreció la quila³⁰, mascullaba la gente, plaga de loros nunca ha sido bueno. Se vieron fenómenos celestiales, eclipses, cometas, señales, el eco de lo numinoso llegaba en tono de advertencia urgente. Ambos bandos vivían en la creencia de presencias invisibles, augurios y señales, las batallas en el cielo se libraban entre San Miguel o la Santísima Virgen y los espíritus del trueno. Esa veta fue especialmente cultivada por los jesuitas para la colonización ideológica, con analogías como el “árbol de la vida”.³¹

Un 22 de septiembre, Jerónimo de Alderete, Rodrigo Quiroga y el genovés Juan Bautista Pastene llegan navegando a la desembocadura del estuario del río “donde viven los Ainil”³² tomando posesión desde los navíos San Pedro y Santiaguillo. Identifican la isla de “Guiguacabin”, (*uwa cabí*, cabí del maíz) ahora Mancera, “a la boca de un río grande llamado Collecú (Tornagaleones), donde tiene su casa u guaca, que es su adoratorio el

30 *Chusquea kila*

31 Ovalle, Alonso de. *Histórica relación del reino de Chile*. Santiago: Pehuén, 2003 [1646].

32 Ocaña, Diego de. *Relación del viaje de fray Diego de Ocaña por el nuevo mundo*. Anales Universidad de Chile, s/d. [1605], pp 20-35.

cacique y gran señor llamado Leochongo”³³. En 1569 Mercator registra la isla con el nombre de Lucengo en el *Orbis Terrae compendiosa descriptio* y en el mapa de Diego de Gutiérrez de 1562 se identifica el río como Ainiledos. No menciona si había ya emblemáticos floripondios³⁴ de la amazonía peruana creciendo en la selva fría, el verdor del agua se puede sentir entre los nombres, mientras la Fiura arregla sus aros de quilineja.

Años más tarde, en 1552, Pedro de Valdivia avanza por tierra hasta el valle de Mariquina por amplios caminos y cultivos, allí se le suma Francisco de Villagra quien venía desde Córdoba con tropas de refuerzo peruanas. Ayudado por Aliacán, llega al río Calle Calle, también mencionado como Guadalabken (Calabaza de Mar) en su porción bajo en río Cau Cau, donde en la otra orilla lo espera un gran ejército.

Relatos orales susurran el nombre de Racloma, misteriosa mujer de origen no determinado, que establece un inédito tratado de paz. Negada por los historiadores santiaguinos y sindicada como una versión de la Malinche, esta figura femenina ya es mencionada en las *Décadas* de Herrera en 1601.³⁵

Diego de Rosales indicará que los seis mil mapunche que vivían alrededor de la ciudad en el primer siglo de ocupación “...se hicieron muy ladinos y hablaban la lengua española con grande propiedad, vestían a lo español, y acudían los domingos, y fiestas a oír misa a sus parroquias, y a las confesiones y procesiones de Semana Santa”.³⁶

33 Mariño de Lovera, Pedro. *Crónica del reino de Chile, escrita por el capitán don Pedro Mariño de Lovera. Dirigida al exmo. señor don Garcia Hurtado de Mendoza, reducida a nuevo método, y estilo por el padre Bartolomé de Escobar*. Santiago de Chile: Imprenta del Ferrocarril, 1865 [1594].

34 *Brugmansia sanguínea* y *Brugmansia arborea*.

35 Herrera y Tordesillas, Antonio de. *Historia General de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del mar océano* [1598]. En: <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-643.html>

36 Rosales, Diego de. *Historia general del reino de Chile, Flandes Indiano*. Santiago: Andres Bello, Tomo 1. 1989 [1674], p. 466.

Se desconoce el rol de centro ceremonial o de justicia³⁷ que tenía el asentamiento originario con *Aliwen*, traducido como “arboleda plantada a mano”, había dos canchas de *palin*,³⁸ juego de pelota ritual; a poca distancia, estaban las cuevas donde vivían los duendes, hoy inexistentes. La ciudad del dulce nombre tenía dos lagunas, hoy desaparecidas, entre sus calles rellenas había esteros y salidas de ríos subterráneos, “siete ríos arriba y siete ríos abajo”, la ciudad secreta bajo la ciudad visible. Por eso la ciudad antigua está en estratos abajo dormida, como si para llegar a ella se debiera gritar “¡siete estadios abajo!”.³⁹

Santa María la Blanca y Dulce, la noble ciudad amurallada, Plaza y Presidio, tumba de quienes por mal destino llegaron a estos fríos y lluvias inclementes, primeras testigos de aquellos hombres de trajes y lenguas duras, barbados secuestradores profesionales, engañosos mendigos del paraíso con crucifijos en sus cuellos. Capturados para indicar nombres de caletas y ríos, de señores y caseríos, las voces del bosque y la gente del río fue abruptamente acallado ante la llegada de los invasores incomprendibles, llenos de codicia, incapaces siquiera de pronunciar los sagrados nombres del puma, del cóndor, del mar infinito, del sol que todo hace madurar.

Mariño de Lobera, testigo de estas prácticas, atribuye la muerte a un origen sobrenatural. Fuerzas misteriosas pueden acabar con quien se enemiste con ellas ya que “tienen entendido que no morirá ninguno de ellos, si no le matasen con heridas o yerbas, y por ello se persuaden que todos los que mueren (aunque sea de enfermedades) es por haberles dado enemigos

37 Bengoa, José. *Historia de los antiguos mapuche del sur*. Santiago: Catalonia, 2003, pp. 109-143.

38 Urbina, Simón y Adán, Leonor. “La ciudad de Valdivia y su jurisdicción: elementos para una Historia Indígena en el período Colonial Temprano”. En: https://www.researchgate.net/publication/265924197_La_ciudad_de_Valdivia_y_su_jurisdiccion_elementos_para_una_Historia_Indigena_en_el_periodo_Colonial_Temprano

39 Pino Saavedra, Yolando. *Cuentos folclóricos chilenos. Antología*. Santiago: Universitaria, 1978, pp. 31-44.

suyos ponzoña”,⁴⁰ “adoraban al demonio, consultándole sus oráculos por medio de los hechiceros”, no tenían “adoratorios hechizos, sino el primer cerro que topaban, sacaban piedras, palos y otras cosas por su arte, y también curaban con yerbas”. Hacían fiestas públicas donde llegaba toda la población cercana, bebían y cantaban mientras estos nigromantes realizaban prodigios frente a ellos, cayendo en trance, bailando sobre el fuego, tragando tizones ardiendo, “sacándole a uno los ojos cortándole a otro las narices. Quitándole a este las llancas que trae colgadas al pecho, al otro las orejas...”⁴¹

Francisco Núñez de Pineda y Bascañán en el *Cautiverio Feliz*, expresa similar opinión: “jamás juzgan estos naturales que salen de esta vida por ser natural la muerte, sino por hechicerías y por bocados que se dan los unos a los otros con veneno”. Acostumbran a “consultar al demonio por estos curanderos ‘machis’, hechiceros y encantadores. Y en esto imitan también a los antiguos, que usaban de adivinos, los cuales por arte mágica resucitaban a los muertos”.⁴²

Hay datos sobre la numerosa población originaria,⁴³ diezmada por las enfermedades, en especial viruela y tifus, y los campos de cultivo que desplazaban al bosque en el valle central, crecía el *zawe* o *kinwa* hasta la Isla Grande.

Grupos de Perú, Argentina y norte de Chile fueron dejados en “pueblo de indios” por las cercanías, sólo se conservan los topónimos Quitaqui, Tambillo, Guacamayo, Chorocamayo. Tal vez Punucapa, en el río Cruces, deba su nombre a la Punuca o Thunuca andina, quien fue enviada a enseñar este alimento a la gente en tiempos de sequía.⁴⁴ Este poblado celebra a la Virgen

40 González de Nájera, Alonso. *Desengaño y reparo de las guerras del reino de Chile*. Santiago: Imprenta Ercilla, 1889 [1614].

41 Rosales, op.cit., p. 142.

42 Núñez de Pineda y Bascañán, Francisco. *El Cautiverio Feliz*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999 [1673]. En: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/el-cautiverio-feliz--0/>

43 Bengoa, op.cit.

44 Jerez, *Plantas mágicas*, op.cit.

de la Candelaria el 2 de febrero, la “fiesta de las luces”, igual que en Mancera.

El territorio tenía caminos, casas grandes y cómodas con animales tallados en sus frontis, rica en recursos y excedentes, el bosque para quien lo conoce no sólo produce caza y pesca en abundancia, sino provee frutos de árboles y arbustos como la chaura, murta, arrayán, maqui, semillas de pastos, raíces como amancay, pecíolos comestibles, como la nalca (*Gunnera tinctoria*), que permite “fingir virginidad”, hongos, líquenes o payun, brotes de quila, frutos de enredaderas, papas silvestres *Solanum maglia*. A orilla de caminos proliferaban cultivos del tubérculo *Oxalis sp.* o cuye, papas (*Solanum tuberosum*), se cultivaban los cereales que permiten hacer el muday para beber con la divinidad, los desaparecidos pastos bromo y teca (*Bromus sp.*), la *Madia sativa* para el aceite.⁴⁵

La ciudad es rica en pescados y mariscos, en las canoas traen “yerba, leña y muchos mantenimientos”. Mariño de Lobera describe que “estaba muy poblada y cultivada de maíz, frijoles, papas, quinua y otros granos y legumbres”. Rosales señala que llegaban cien canoas cada semana.

Crecían entre los ciruelos, guindos y manzanos el kelon y su fruto maki (*Aristotelia chilensis*), de tan tremendo poder medicinal, los árboles sagrados, por su antigüedad como por sus propiedades, generalmente medicinales; el piñón de cordillera o pewen, que se intercambia en traffkintun, el triwe (*Laurelia sempervirens*), aunque las hay mortíferas como la trupa (*Lobelia tupa*), las flores trepadoras del quilmay (*Elyotropus chilensis*) y el Chaquihue (*Crinodendrum hookerianum*), mencionadas en el proceso llevado en Chiloé contra la Recta Provincia para 1880, uno de los declarantes indica que “sabe que su mujer Micaela Tocol, envenenó y mató a la madre de éste, Felipa Yimpare, dándole una dosis grande de quilmai”.⁴⁶

45 Pardo, Oriana y Pizarro, José Luis. *Especies botánicas consumidas por los chilenos prehispánicos*. Santiago: Mare Nostrum, 2005.

46 Romo, Manuel. *Diccionario de brujería de Chiloé*. Santiago: Platero, 1997, p. 101.

Las trepadoras botellita (*Mitraria coccinea*) y medallita (*Sarmienta repens*), de llamativas flores, son buscadas por sus propiedades curativas para enfermedades mágicas, además de alimentar a la *pinza* o colibrí, un ave agorera.

Trazada la cuadrícula donde crecerá la Blanca Ciudad, la población originaria, la realeza inca y huarpe se establecen en el Barrio Carmenga, esto es ahora la loma sobre la costanera por calle Anwandter. Aparte del fuerte de Las Animas en el sector Quinta Los Castaños, se solía decir en noches de temporal que ahí habían vivido los incas. Los relatos del Incarri de oro o Inca Rey dorado⁴⁷ coexisten con la Ciudad de los Césares.⁴⁸

Los jesuitas tuvieron en la isla Teja terrenos, usados posteriormente para las Fábricas Reales y hornos de Garland en el siglo XVIII, poseían propiedades y esclavos en Estancilla, en Coipuco, en la Isla San Francisco, El Molino, en Tomén, río arriba en Mulpún, sus fantasmas aterrorizan cerca de la laguna del Parque Saval. Los piratas y corsarios vigilan aún sus tesoros escondidos en Los Hornillos, en Torobayo, en la Mota. En Isla del Rey, Isla de Pedro Caritipay, los marinos dejados de rehén entre los mapuche por la expedición holandesa de Elías Herksmans en 1645, dejan descendencia, recordadas en el topónimo Las Coloradas, por las muchachas pelirrojas que vivían en ese sector. Las afrodescendientes que salvan de un naufragio dan nombre al tradicional barrio de Las Mulatas. La historia es parte del paisaje.

Próspera nación florecía entre el brillo del agua, sus cántaros, canoas monóxilas y sus historias se van mezclando entre los rumores de las calles, el cemento cubre los hualves y adoquines, los muelles son tragados por puentes, el navegar se vuelve un privilegio a todo esto, cuando se corre por la antigua ciudad apenas los fantasmas de los presos se esconden en los

47 Colipan, Bernardo. "Mito y memoria en un epew williche". En: Clavería Pizarro, Nelson, *Kupape taiñ rey inka atao walpa*. Santiago: Centro Cultural Indígena CONACIN, 2012.

48 Caucao, Jaime y Bernardo Colipan, *Diálogos bajo el Volcán*. Valdivia: Ediciones El Kultrún, 2019.

torreones del siglo XVIII, donde están los *renü* o *tafü*, portales espacio-temporales, alguna dama triste se pasea a orilla del agua en la desembocadura de los brazos del río Catrico, y de vez en cuando suena la campana de oro hundida en el cruce con el Cau Cau, es la cabra verde la que muerde algas bajo el sonido tenue de una melodía que descuidadamente desliza el baño de la coqueta luna.

Ainel, Ainil, Aini lebo, el pueblo anclado al alba sobre el brillo del camino del agua, serpiente que une mundos, chavalongos enmudecieron sus canciones, ahora hablan en sueños.



Fig. 11: Boquila trifoliata. Pil pil voqui



Fig. 12: *Luzuriaga polyphylla*. Quilineja



Fig. 13: *Elytropus chilensis*. Quilmai



Fig. 14: *Crinodendron hookerianum*. Chaquihue



Fig. 15: *Lapageria rosea* y *Lardizabala biternata*



Fig. 16: Sarmienta scandens. Medallita



Fig. 17: *Myrceugenia exsucca*. Pitra



Fig. 18: *Hypericum perforatum*. Yerba de San Juan

Juicios inquisitoriales en Valdivia

Existen registros de juicios a miembros de primeras naciones, tanto en la zona central como en el sur,⁴⁹ sin embargo eran comunes el encarcelamiento a mestizos, mulatos y “bajo pueblo” por herejía, poligamia, uno de los delitos más frecuentes, o por pasarse al enemigo.⁵⁰

49 Valenzuela, Eduardo. *Maleficio. Historias de hechicería y brujería en el Chile colonial*. Santiago: Pehuén, 2013.

50 Medina, José Toribio. *Historia del tribunal del santo oficio de la inquisición en Chile*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1932. En: <http://www.cervantes-virtual.com/obra/historia-del-tribunal-del-santo-oficio-de-la-inquisicion-en-chile-0/>

Para la corona católica los mestizos y mulatos, así como los luteranos, eran objeto de escrutinio.⁵¹ Aparece en las crónicas la voz “moro-huinca”, que es como nombra el toki Juan Manqueante en 1643 a los holandeses y por extensión a todos los luteranos, enemigos comerciales de España por el dominio de las rutas marítimas.⁵²

En Valdivia se procesó en 1580 al capitán Juan de Matienzo por sus crueldades en la zona cordillerana.⁵³ Tal fue su grado de ensañamiento que se consideró endemoniado, sin embargo, no se le castiga por ello. Medina indica que fue llevado a juicio inquisitorial, por hacer trabajar a los mapuche en días de fiesta, que no iba a misa, dando mal ejemplo “y por otras cosas que según los Inquisidores no tocaban al Santo Oficio”.

En el siglo XVII, escribe Diego de Rosales, “cogieron un indio barbado, llamado Blas, que había sido amigo y cristiano y se rebeló, y entre los indios enemigos se hizo hechicero”, aseguran en Talcamavida que “se hacía invisible y entraba en su reducción y le veían, y en saliendo a él no le hallaban”; murió ahorcado y confesado, junto a un cosario, “que había hecho muchos daños en nuestras tierras”.⁵⁴

José Toribio Medina (1932 y 1956), documentando la Inquisición en Chile y Perú, describe tangencialmente a los habitantes de Valdivia: Salvador Díaz de la Cruz, de Chile, y Francisco Vaca de Sotomayor, desterrado al presidio de Valdivia por doble matrimonio.⁵⁵ Pablo Maldonado, “mestizo, de oficio zapatero i sillero, ... preso en cárceles secretas con embargo de bienes”, se le condena por el asesinato de su esposa para casarse con otra, condenado a salir en auto de fe público, azotes

51 Ibid.; Medina, José Toribio. *Historia del tribunal de la inquisición de Lima 1569-1820*. Tomos I y II. Santiago: Imprenta Gutemberg, 1887.

52 Aguirre, Miguel de. *Población de Valdivia*. Lima: En casa de Julián Santos de Saldaña, por Jorge López de Herrera, 1647. En: <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-7948.html>

53 Bengoa, op.cit.

54 Rosales, op.cit., Tomo 3. p 100.

55 Medina, *Inquisición de Lima*, op.cit., p. 12.

y desterrado a Valdivia por cuatro años. Era común que el Santo Oficio incluyera torturas para obtener las confesiones, que terminaban esclarecido el asunto de fe, para embargo de bienes y destierro posterior.

Algunas de las causas que registra Medina: “Nicolás de Araus i Borja, cuarterón de mulato, maestro de primeras letras, que por medio de varillas i un sello de papel del Santo Oficio i pacto con el demonio, pretendía descubrir tesoros i riquezas”. Desterrado a Valdivia por 4 años.

Algo que tienen en común es ser contra gente de color: un esclavo del convento mercedario de Chimbarongo, que daba hierbas para hacerse querer y una zamba santiaguina, que adivinaba, por humo de cigarro, la suerte que tendrían sus clientas con los hombres. Esta última salió en auto de fe en 1737, condenada abjurar de vehemeti y a destierro en Valdivia por diez años.⁵⁶

Distintas identidades, pardos, morenos, zambos, mulatos y chinos, superponen sus creencias en capas, ocultando el arte bajo la tela mojada del cristianismo.

Juana de Castañeda, mulata (hija de negro y de india), nacida en Valdivia y casada en el Callao, de 32 años, aparece en un auto de 1600: Otra mulata la denunció de que cierto día, a las doce, la había visto en compañía de otras dos mujeres, de rodillas delante de la imagen de Santa Marta, con dos velas de cera encendidas, y que la había dicho que estaba rezando a Santa Marta, y que todas las veces que la conjuraba, luego sacaba a su marido de la cárcel, y que callase la boca, que ella la enseñaría, y que la que la descubriese la había de matar [...] había dicho la dicha reo si quería un poco de ara para traer consigo, porque era buena para que los hombres con quienes

56 Dognac, Antonio. “El delito de hechicería en Chile Indiano”. *Revista Chilena de Historia de Derecho* 7, 1978, pp. 93-107.

tratase deshonestamente la quisiesen bien, y diciéndole que sí, había sacado del pecho un poco de ara, que la traía en una bolsilla de tafetán colorado, y le había dado un poco y le había dicho que lo había de traer siempre consigo, si no fuese cuando estuviese con su regla, y que había de decir cada mañana “ara, ara consagrada, en la mar fuiste hallada, etc.” y que usaba de otras cosas supersticiosas. [...] se denunció de que sabía la oración de Santa Marta y la había rezado cuatro veces, a instancia de cuatro mujeres, las dos de ellas que estaban amancebadas con dos hombres y se pretendían casar con ellos, para que tuviese efecto el dicho casamiento, y las otras dos para que dos hombres con quien trataban deshonestamente no las dejaran [...] les había dicho que hiciesen decir una misa a Santa Marta cuando ella rezase la oración y otra a Nuestra Señora de la Candelaria, y que había tratado con unos indios hechiceros y la habían dado ciertas yerbas para con ellas untar las botijas donde tenía la chicha, para que se vendiese bien.⁵⁷

Domingo Hernández, mencionado en la obra de Medina, es acusado ante tribunales por un testigo de que “tratando entre los dos a solas de cómo las mujeres de la dicha ciudad de Valdivia se echaban con los hombres, había dicho el reo que también San José se había echado con Nuestra Señora”, tratando de los luteranos “había también dicho el reo que había navegado con ellos y que se encontraban entre ellos buenos cristianos y que hacían obras de cristianos”.

Por su parte Rafaela Rodríguez “casada, de 26 años, vendedora de gallinas, que se valía de hechiceros a fin de escapar del mal trato que le daba su marido”, es delatada porque en compañía

57 Medina, *Inquisición en Chile*, op.cit.

de otra mujer, para impedir el destierro a Valdivia de un amigo, dispone 3 muñecas

que representaban otras tantas personas de autoridad y egercicio, los dos vestidos de golilla i el tercero de escarlata, i así dispuestos, pusieron sobre carbones encendidos una olla con aguardiente, coca, mascada i azúcar, i levantando la olla en alto, azotaban la llama con los muñecos, invocando al demonio con las palabras ‘cojuelo, que no vaya fulano a Valdivia’, para cuyo efecto todas las de la asamblea se quitaban previamente los rosarios, bebían aguardiente i fumaban cigarros.⁵⁸

Medina realizó estudios en los Archivos Españoles del castillo de Simancas, revisando procesos por el delito de masonería seguidos en contra del Gobernador de Valdivia Saez (o Saenz) de Bustamante y del cirujano francés Diego de la Granje. En la tradición popular local, esta corriente de pensamiento está aún asociada a la brujería.

Fernando VI prohibió la masonería en dominios españoles en 1751. Desde Lima informan no tener casos, pero se habían encontrado en poder de un comerciante unas estampas que pintaban el modo con que eran recibidos en un gremio los afiliados, estampas que inmediatamente fueron remitidas a España.

Procesado en juicio inquisitorial estuvo el Gobernador del Presidio y Plaza de Valdivia Ambrosio Saéz de Bustamante, Durón y Osore, natural de Guayaquil,⁵⁹ quien detentó el cargo entre 1753 y 1759. Fue el primer procesado por el “delito de

58 Medina, *Inquisición en Lima*, op.cit., vol. 2, p. 20.

59 Caballero de la Orden de Santiago, fue violentamente despojado del cargo de gobernador por Amat, acusado de irregularidades. En Romo Sánchez, Manuel. “Ambrosio Sáez de Bustamante. Procesado por la inquisición por el delito de francmasonería”. *Revista Cuatrimestral Archivo Masónico* 17, 2009, pp. 29-46.

francmasonería”, en el Tribunal de la Inquisición de Lima el año 1755. A pesar de la gravedad de la acusación, decreta la Inquisición “que se suspenda por ahora esta”. Al parecer el conflicto habría partido al oponerse al traslado de la ciudad a la pequeña Isla de Mancera, ordenado por el virrey Amat, “fue relevado del Gobierno en 1760 y se le formó por ello un abultado proceso”. De tremendo linaje de hidalguía, terminó sus días en España como gobernador de Mérida, en Cataluña, sin sufrir ninguna mella a su honra.⁶⁰

Otro juicio a masón fue al cirujano francés Diego de la Granja o Lagrange, denunciado en Lima en 1773, veinte años después del comercio de las barajas, por Inés de Medina que había escuchado decir que “era francmasón”, reconocibles por unas insignias, como escapulario, “en el cual tenían una imagen en medio [...] con una bandera en la mano; a un lado de esta imagen una espada, al otro lado una llave y por otros lados unas letras como abreviadas”. Otra insignia señalada es una bandera negra y una colorada con listas amarillas. Después de indagar en detalles sobre las creencias de esta hermandad, identifican 40 francmasones en la ciudad.

El Gobernador Joaquín Espinoza Dávalos (1775-1779), militar destacado en las guerras contra Italia, impulsor de los torreones de Valdivia, vigías de la ciudad amurallada, también vivió este tipo de proceso, cumpliendo cárcel en la Isla de Mancera, acusado de poner la escultura de una ninfa desnuda en la Puerta del Sol “corrompiendo la moral pública”. Muere en 1781 en Valdivia.

Como se puede ver, la condición social del acusado era más relevante que sus conocimientos herbolarios. Plantas usadas son el tabaco, las hojas de coca para la zona norte, yerbas para las bebidas espirituosas, tal vez semillas de *Datura* o *Brugmansia*.

60 La pugna de poder entre jesuitas y masones, puede leerse desde una de las versiones de época en la obra *La Verdad en Campaña*, de Pedro Martínez de Bernabé. Los jesuitas fueron expulsados en 1767 y sus bienes fueron rematados. Martínez de Bernabé, Pedro Usauro. *La verdad en campaña. Relación histórica de la plaza, puerto y presidio de Valdivia*. Valdivia: Ediciones Kultrún, 2008.

Brujería local

Practicantes de artes antiguas, hechiceros, yerbateras, adivinos, videntes, todos fueron al mismo saco, turcos que leen naipes y gitanas quiromantes, así como las primeras naciones pasaron a ser “indios” o “indígenas”, las capacidades cognitivas disonantes se redujeron a “brujerías”, mientras el conocimiento se resguardó en el hermético sonido de la lengua entre reducidos linajes.

Esta concepción demoníaca con que la monarquía católica interpretó la cultura mapuche, no era más que la proyección y confirmación de la ideología medieval europea sobre la hechicería, donde el lazo con el demonio era la nota dominante “el trasplante a América de dicha ideología dio pie para que numerosas prácticas religiosas indianas fueran eliminadas a través de procesos conocidos como de “extirpación de las idolatrías”.⁶¹

Los y las brujas eran perseguidas en ambas tradiciones, compartiendo el temor hacia los augurios y la fatalidad. La figura del brujo o la bruja como un ser malvado subsiste entre mapuche y ladinos. En 1755, Miguel de Olivares⁶² afirma que los asesinatos por acusación de brujería son más comunes del río Toltén al sur. En el siglo XVII, Rosales dice que “por quererle mal y por quitarle la vida, le ha tirado un Guecubu, y una flecha invisible”.

Definir qué es un brujo depende de la cultura y la época, pero siempre es una figura controversial. Por muy certera que pueda ser la definición, y lo peligroso de nombrarlos, es justo describirlos como personas extraordinarias, regidos por estrictos códigos consagrados en rituales y ceremonias grupales y organizadas, secretas. Hacen prodigios utilizando toda clase de recursos para modificar la realidad. Su organización es práctica e implacable. En una reunión, los brujos acuerdan metas que,

61 Foerster, Rolf. *Introducción a la religiosidad mapuche*. Santiago: Universitaria, 1995, pp. 18.

62 Olivares, Miguel de. *Historia militar, civil y sagrada de Chile*. Santiago: Imprenta del Ferrocarril, 1864, p. 47.

de no cumplirse, acarrear la muerte o salen a “echar carreras” para San Juan. Las reglas son simples: el que pierde muere. Se ven en los campos como luces que se desplazan. En esto es común lo originario mapuche y lo *winka* o foráneo. Lo particular en el relato local es que tienen la característica de desprenderse de sus cabezas y salir volando con dos alas que les crecen desde las orejas.

Según Roco del Campo, *brujo* describe una persona que por decisión voluntaria asume el arte, que aprende en forma experimental; un brujo enseña a otro y éste a un tercero. Habría prácticos y sabios,

prácticos están esparcidos por toda la república, lo que no ha sido óbice para que en determinadas localidades hayan constituido núcleos o células, tales como las de Talagante, Perquillenco, Vichufquén o Quicaví. Los sabios o científicos, en cambio, prefieren vivir en ciudades de mayor importancia. En Santiago, en forma muy oculta, mantienen una escuela. Los candidatos a brujos realizan aquí extensos estudios, al final de los cuales reciben el título de “mandarunos”, más o menos equivalente a la licenciatura de nuestras universidades. Enseguida instalan su “estudio” y se dedican a hacer el “bien” o el “mal”, según se lo demande su clientela. Pero generalmente quienes creen en ellos, los utilizan para ejercer venganza sobre terceras personas o para atraer simpatías o amores hacia sí mediante la “rociada”, que equivale a una maldición fulminante; el “daño” o “mal impuesto” con el que se pretende originar a la víctima elegida una muerte lenta pero segura. [...] El lugar donde los brujos celebran sus sesiones solemnes se llama Cueva de Salamanca, en alusión a la célebre universidad de España [...] En Chile existen

varias “Salamanca”, pero predomina la creencia de que la famosa cueva es una sola y abarca subterráneamente todo el territorio nacional, lo que probaría que cada “Salamanca” no es sino un túnel misterioso con puertas de acceso hasta el gran recinto de la hechicería.⁶³

En el Castillo de Niebla aún persiste la entrada a un túnel que, según la leyenda, conecta “por debajo del río” con los castillos de Corral, donde está la “patada del diablo”, y la isla de Mancera, e incluso con los dos torreones de la ciudad. Coincide el relato sobre cuevas como portales dimensionales.

El sistema fortificado fue construido por presidiarios traídos desde todo el Virreinato del Perú, en especial afroperuanos. En las listas de presidiarios suman 178 confinados, identificados por su “casta”: 58 mestizos, 29 europeos y 15 españoles, 47 afroperuanos pero sólo 5 “indios”, todos de apellido español.⁶⁴ Las pagas destinadas a los caciques como recompensa por devolver a los fugitivos eran en tabaco, sal y ají.⁶⁵ Sumaban en el siglo XVIII entre 300 y 400 personas anuales, llegando al menos a ser la mitad de la población total de Valdivia.

Hacia 1780, dentro de las listas de presidiarios traídos en el Real Situado,⁶⁶ se encuentran condenados por hurto de iglesia, ambos afrodescendientes: “José Moncada, de Lima, en 17 de noviembre de 1780, por hurto de iglesia, 10 años y cumplidos no salga sin orden de la Real Audiencia de Lima. Zambo” y “Manzo Enriquez, de Lima, en 11 de diciembre de 1783: hurto de iglesia, 10 años. Mulato.”

63 Roco del Campo, Antonio. *Notas del folklore chileno*. Santiago: Gutenberg, 1939, pp. 36-38.

64 Lista de reos confinados a la Plaza de Valdivia. En: Pusterla, Mariano de. Fondo Capitanía General, 1788, Cuaderno 4° fjs.23 - 26. Archivo Nacional de Chile.

65 Jerez, Jimena. *Plantas mágicas*, op.cit.

66 Pusterla, ANC, op.cit.

Españoles que se adentraban a comerciar al interior del país mapunche en el siglo XVIII, rescataban mujeres acusadas de hechicería:

porque encontrada por los conchavadores españoles alguna todavía en el patíbulo, la rescatan por algún tanto que satisfacen en paga de sus conchavos, con el cargo de extrañarlas de aquel terreno, las conducen al presidio y se sirven de ellas, o por su costo las pasan a otros vecinos; por este medio se logran algunos criados y después de instruidos en nuestra religión se hacen cristianos, libertándose de la muerte temporal y eterna. En esta atención, a estos libertos, por aquel rescate, se les obliga con justificación del motivo a servir diez años, en los cuales salen de neófitos y de siervos.⁶⁷

Mitos chilotes han sido documentados en la costa valdiviana, como el barco encantado Caleuche que sube por el río o se pasea por Los Molinos, las formas de vida se aproximan, como se observa en la construcción de botes de pesca artesanales chilotes, que desplazaron la carpintería de rivera tradicional valdiviana, los apellidos identifican el origen.

La historia del Libro de Moraleda se refiere al ingeniero, marino y cartógrafo José de Moraleda y Montero, quien recorrió canales y bahías australes en 1786-1788 y 1792-1793, ejecutando mapas de los fuertes y castillos que protegían el Mar del Sur, las fortificaciones de Valdivia y Chiloé. En la tradición oral del archipiélago este hombre es un poderoso brujo, quien regala a la Chillpila, famosa hechicera chilota con quien compite en artes, un libro de hechicería que es hasta hoy guardado en Quicaví.⁶⁸

67 Martínez de Bernabé, op.cit.

68 Mancilla Pérez, Luis y Juan. *Chiloé y machis en la Recta Provincia (origen, organización, rituales, maleficios y medicina)*. Castro: La Ciudad de Los Césares, 1992.

A partir de este libro se organiza la sociedad secreta llamada Recta Provincia. Existen varios registros que documentan los procesos seguidos a los miembros de esta organización clandestina, la que fue perseguida judicialmente en el año 1880.⁶⁹

La brujería europea, centrada en la figura de Satanás, sus incubos y súcubos, no tiene mucho que ver con la práctica local. Se puede suponer que hubo influencia de las sorguñas vascas, bruixes catalanas y meigas gallegas, tan parecidas a la “Voladora”, bruja hija de brujos que se transforma en pájaro vomitando sus intestinos en una fuente.⁷⁰ Esta ave, la huaira, bauda o huairavo (*Nycticorax nycticorax*), da nombre al estero La Huairona, palabra peruana para “horno”, eje de la antigua localidad de Niebla donde se encontraba la fábrica de ladrillos de Garland y las antiguas minas de carbón mineral.

El viajero alemán Paul Treutler se encuentra en 1860 con desertores de Valdivia en Pitrufrquén. Le relatan el intento de salvar de la muerte a una muchacha acusada de brujería, quien acepta su culpa para sorpresa de los misioneros.⁷¹

Suman a la descripción de estas experiencias extraordinarias, aportes de migrantes del Medio Oriente, libaneses, sirios, palestinos, las prácticas paganas de los migrantes alemanes y suizos, incluido esoterismo gnóstico y ritos nazis,⁷² las creencias de afrodescendientes y peruanos traídos del virreinato del Perú, vascos, masones, prácticas pentecostales y gitanas, que componen el paisaje local. En el mundo mapuche se reconocen brujos descendientes de alemanes, quienes se caracterizan por alimentar un culebrón, serpiente monstruosa que se cobra la vida de niños y personas buenas de la familia, cuyo dueño

69 Marino, Mauricio y Osorio, Cipriano. *Chiloé, cultura de la madera. Proceso a los brujos de Chiloé*. Ancud: Imprenta Cóndor, 1983.

70 Mancilla y Luis, op.cit.; Romo Sánchez, *Diccionario*, op.cit.

71 Treutler, Paul. *Andanzas de un alemán en Chile 1851-1863*. Santiago: Editorial del Pacífico, 1958

72 Caucao y Colipan, op.cit.

posee gran riqueza material, como el que se decía había bajo las fábricas de cerveza.

Esta presencia del “arte” en la vida cotidiana tiene serias consecuencias. Una pelea la gana el que bebe la sangre del contrincante, haciéndole morir antes de un año; para las “flechas de aire”, maldiciones que golpean las casas, sin que sea posible determinar un agente material, sus efectos perniciosos sólo pueden ser contrarrestados insultando a viva voz a los causantes del ataque. Para matar a un brujo en vuelo se le insulta lanzándole una prenda roja; más inteligente será decirle por ejemplo “ven a visitarme, te espero mañana con mate”, invitación que no podrá resistir, poniéndose en evidencia y deuda.

Don Manuel Martin se autodenominaba brujo para que le tuvieran respeto y no le robaran.⁷³ Originario de Chan Chan (Mariquina) había migrado joven a la Blanca ciudad, como la nombraba en sus *tayul* o romanceos, recolectaba plantas que solía vender a la vecindad. Antes de fallecer vinieron sus sobrinos a llevarlo de vuelta a su tierra. Cuando sus árboles y plantas que crecían en la huerta se secaron abruptamente fue la señal de su partida.

En Niebla, espíritus chocarreros o fenómenos de toribismo, aparecen reivindicando justicia, indicando el estero de La Huairona como el lugar donde se encontrarían los restos de un joven asesinado, caso que provocó el corte de floripondios en Niebla. Lo sobrenatural irrumpe como equilibrio social. Testigos en 1989, indicaron como culpable de los molestos ruidos a un joven adolescente que venía de visita. Se oían ruidos de golpes en los techos, volaban muebles de gran peso por el aire, impidiendo dormir, aterrorizando a los vecinos cercanos al aserradero y a los sorprendidos dueños de casa, una familia de la capital. Filas de pastores, brujos y curiosos fueron testigos e interventores en el fenómeno, aplicando las artes de magia blanca, negra y roja. Muy cerca de ahí, escondido bajo las casas, un cementerio familiar olvidado.

73 Gaínza y Pérez, op.cit.

En tiempos actuales se conocen por la prensa local casos judiciales por asesinato motivados por temor a la brujería cerca de Lican Ray y San José de la Mariquina, muchos de estos juicios se encuentran extraviados y no son accesibles.

Juicio a Juana Catrilaf

Elementos de análisis para evidenciar esta tensión, cultural, política, epistémica, con la sociedad dominante aporta un juicio de 1953, Causa n° 37.872 rol del Segundo Juzgado de Valdivia, contra Juana Catrilaf, a quien se eximió de responsabilidad penal por asesinato, basándose en sus creencias sobre brujería.⁷⁴

Lo que se conoce del juicio es ambigüo en esta definición de machi y bruja: “le pidió la entrega de la piedra con que hacía mal, pues había oído decir que tenía una piedra chica de color blanco”; “sabía que matándola y chupándole la sangre se iba a mejorar”; “que para hacer sus brujerías, tiraba a las casas flechas como vientos; que no se veían, pero que hacían sonar las casas; que además preparaba veneno (*vicupue*) para la gente con quien estaba mal o se los daba en algo de comer”; “usaba como instrumentos de sus hechicerías una piedra, un tambor de forma redonda, un palillo envuelto en lana y una cachimba”.⁷⁵

Juana Catrilaf Calfiñanco, una mujer que no sobrepasaba los 30 años, en juicio del 7 de diciembre del año 1953 es eximida de responsabilidad penal, junto a José Queupumil Reinahuel, por el asesinato de su abuela Antonia Millalef, quien habría sido “bruja” y “machi”, roles opuestos en realidad.

José Queupumil, pareja con quien Juana vivía hacía tres años, había consultado a una *meica*, pero desmintió que ella le haya ordenado matarla, que “reconoce sí que Antonia Millalef era bruja, pues toda la gente de la región la conocía como tal y la

74 Jerez, *Plantas mágicas*, op.cit., p 26.

75 Mardones Montenegro, María. “Jurisprudencia. Sección cuarta. Jurisdicción criminal”. *Revista de Derecho, Jurisprudencia y Ciencias Sociales. Gaceta de Los Tribunales*, Tomo LII, 1955, julio y agosto, pp 41-102.

buscaban para hacer remedios”. Declaró también Juan Catalán, el yerno de Antonia Millalef, “que su citada suegra era machi, es decir, una especie de médico; que siempre la buscaban para machitucar”.

Sigue Julio Calfiñanco declarando que su abuela era machi, “pues se dedicaba a hacer remedios a la gente, tanto para la salud como para cuando decían que estaban embrujados”. Federico Catrilaf, declara a su vez, que conocía a Antonia “como machi y la buscaban para los guillatunes, es decir, fiestas indígenas, como también para hacer remedios”.

Algunos testigos, todos de apellido mapuche, identifican a la occisa como “bruja” causante de muertes y enfermedades, sin zanzar nunca el tema de que brujos y machi son opuestos.

Los peritos indigenistas nombrados fueron el teniente coronel Gregorio Rodríguez, el profesor Alejandro Lipschutz y el doctor Rigoberto Iglesias, quienes hacen lo posible por ayudar a esta joven mujer, citando el Antiguo Testamento y muchos casos tanto en Europa como en la América anglosajona, recordando el caso de doña Catalina de los Ríos y Lisperguer, la Quintrala, descendiente de la “cacica” de Talagante. Citan a Guevara, al padre Félix José de Augusta, al Padre Sigifredo, para demostrar la vigencia de estas creencias de pactos entre espíritus y las machi para poder realizar su acción terapéutica, cotejando los nombres mencionados por la reo con los registrados previamente en los libros. *Ngumailawen*, mencionada como Maillahuen (traducido como “lloró remedio”) y *Sinchul-Trayenco*, mencionado como Huicantrayenco en el juicio, denotando una “cascada donde hay *sinchul* (árbol)”.⁷⁶

En resumen, se consideran las siguientes causales de eximente: amenaza de un mal, realidad, gravedad e inminencia del daño, el mal era injusto, la fuerza era irresistible. Para el mundo judicial, lo que motiva la exculpación del crimen de asesinato no es la comprensión del entramado social y espiritual

76 Estrellita, Ivircun o Voquitraro, *Ercilla spicata*

de la familia ni del grupo social, sino el pensamiento “primitivo” de la reo.

La tesis de Marta Lolas⁷⁷ sobre *Imputabilidad y Culpabilidad en el Caso de Juana Catrilaf*, explica cómo la jueza aplica la absolución de la reo por el delito de homicidio “por concurrir la eximente de responsabilidad contemplada en el artículo 10 n° 9 del Código Penal (miedo insuperable)”, enfrascándose en la discusión de si “debió ser absuelta por haber ejecutado el delito por miedo insuperable y no por fuerza moral irresistible”.⁷⁸

A pesar de orientarse a la defensa de la acusada en su calidad de indígena, lo hace a través de la invalidación. Dice el texto sobre Juana Catrilaf: “araucana, analfabeta, nacida en Reyihuico (reducto de Llonquén, Panguipulli), domiciliada en Cachim, casada con José Queupumil, acusada de homicidio en la persona de Antonia Millalef (84 años más o menos) que ejercía la profesión de machi, curandera y hechicera en su región”.

Explica que el homicidio se ejecutó por varios motivos. Juana Catrilaf atribuía a su abuela la muerte de su hijo “pocos momentos antes que muriera la guagua pasó una visión de un perro colorado y la guagua murió inmediatamente”. Agregó, además, que de la misma manera habría ocasionado la muerte de su madre y de sus cuatro tíos. El temor invencible de verse expuesta al mismo mal, ya que se sentía enferma, se le hinchaba el estómago, como si estuviera embarazada, y después sentía vinagreras. La declaración de la mujer es en mapudungun. El parentesco no fue demostrado lo que le permitió eludir el delito de parricidio:

que todo eso lo hacía su abuela con sus brujerías,
y como con este medio estaba acabando con la
raza indígena, se propuso matarla, pues sabía
que matándola y chupándole la sangre se iba a

77 Lolas Nazrara, Marta. “Imputabilidad y culpabilidad en el caso de Juana Catrilaf”. Memoria de Prueba para optar al grado de Licenciado en Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de Chile. Santiago de Chile: Universitaria, 1961.

78 Lolas Nazrara, op.cit., p.7.

mejorar, pues esas son las creencias de su raza; que fue así como, después de llegar a su casa, la siguió para donde iba y al llegar al estero la alcanzó, y le pidió la entrega de la piedra con que hacía mal, pues había oído decir que tenía una piedra chica de color blanco con la que hacía mal, pero ella al pedírsela, la insultó, y le dijo que no tenía ninguna cosa; que después de un cambio de palabras tomó un palo que había y le dió un golpe en la frente con los que le hizo una lesión, y como le saliera sangre le chupó un poco y se hizo a un lado; que inmediatamente se sintió mejor y notó que algo le salía de la boca, algo así como el diablo, que continuó un momento más ahí, algo mareada, pero después volvió a la casa de su abuela, tomó su caballo y regresó a su casa, que después de esto se ha sentido mucho mejor y que todos los indígenas están contentos, porque van a poder criar a sus hijos.⁷⁹

Declara un cabo de Carabineros: la mujer confesó inmediatamente su delito, “diciendo que había muerto a la Millalef, porque una *meica* se lo había mandado decir para que se mejorara; que el marido de la reo había dado cuenta a él que Antonia Millalef era conocida como machi, es decir, una especie de médico y de brujo que tienen los indios”.⁸⁰

La fuerza irresistible que contempla el N° 9 del artículo 10 del Código Penal, como circunstancia eximente de responsabilidad, no comprende sólo la coacción física sino que también la de carácter psicológico, sea que ésta proceda desde el exterior hacia el fuero interno del sujeto, sea que provenga de su propia psiquis. Se entiende que “fue privada de su inteligencia y libertad y obró constreñidamente”.

79 Mardones Montenegro, op.cit, pp 41-102.

80 Lolas Nazralla, op.cit.

Se la exime argumentando que actuó sobre el imperio de una fuerza psíquica irresistible, “una india mapuche, procedente de una tribu carente totalmente de cultura”. El racismo, como argumento base incluye falta de inteligencia. Evidentemente la única en esa sala que tenía cultura era Juana.

En la parte resolutive la juez dice:

de lo expuesto resulta que se ha reunido en este caso los elementos que, según la ley y la doctrina, integran la circunstancia eximente de responsabilidad penal prevista en el n° 9 del artículo 10 del Código Penal; que ha sido incapaz de obrar con libertad e inteligencia frente al imperativo viológico (sic) de su propia conservación, amagada por actividades de la occisa, que estimaba capaces de dañarla: y debe absolversele de la acusación. Y visto, además, lo dispuesto en los artículos 1° y 10 número 9 del Código Penal y 110, 111, 459, 473, 482, 500, 501 y 533 del Código de Procedimiento Penal, se declara que se absuelve a la reo Juana Catrilaf Calfiñanco, ya individualizada, de la acusación de ser autora del delito de homicidio de Antonia Millalef.

Aparecen entonces algunos puntos en común: el uso de instrumentos, la calabaza, de piedra blanca, de un espacio de cascada con *lawen*. Son personas reconocidas por la comunidad, en este caso con un supuesto doble rol.

Epistemes en disputa

El mundo jurídico ha incluido estos aspectos culturales dentro de sus fallos desde juicios coloniales.⁸¹ Llama la atención

81 Valenzuela, Eduardo. *Maleficio. Historias de hechicería y brujería en el Chile colonial*. Santiago: Pehuén, 2013.

que muchos conceptos básicos del mundo espiritual no logren ser incluidos dentro de las resoluciones que abordan estas tensiones en tiempos actuales, a pesar de la amplia legislación internacional suscrita por Chile.

Si se siguen los fallos judiciales asociados al conflicto con comunidades locales, tales como Pilmaiquén por que defiende un complejo ceremonial de empresas hidroeléctricas (2013), no se sanciona al pastor evangélico que destruye los árboles tutelares del Ngen Kintuante, en vez de eso, se persigue a los defensores del espacio sagrado. En este caso, el complejo ceremonial es claro en su estructura: el río Wenuleufu, cementerio, estero, *menoko*, cueva, *nguillatuwe*, y los correspondientes árboles guardianes: *koyam*, *maqui*, *triwe*, sin embargo, su protección parece no ser del todo comprendida.

Los líderes espirituales del pueblo mapunche son mandados por las fuerzas de la naturaleza a recuperar y proteger su territorio ancestral, es un aspecto abordado por el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre pueblos indígenas y tribales, en su artículo 14.

El Convenio 169 determina asimismo la protección de “los valores y prácticas sociales, culturales, religiosos y espirituales propios” de los pueblos originarios, definiendo “la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos interesados reviste su relación con las tierras o territorios”, así como la relevancia de las actividades económicas tradicionales para su cultura. Se concuerda en establecer que es un derecho de los pueblos originarios decidir sus propias prioridades en lo que atañe a los procesos de desarrollo, en la medida en que afecte a sus vidas, creencias, instituciones y bienestar espiritual.

Con respecto a los sitios sagrados la Ley Indígena chilena 19.253 es bastante explícita, indicando en el Artículo 19 que “gozarán del derecho a ejercer comunitariamente actividades en los sitios sagrados o ceremoniales, cementerios, canchas de guillatún, apachetas, campos deportivos y otros espacios territoriales de uso cultural o recreativo, que sean de propiedad fiscal”.

El Juzgado de Valdivia dio la razón a los defensores del Ngen Kintuante del Pilmaiquén y fue la Corte Suprema quien rechazó las medidas de protección presentados por la machi Millaray Huichalaf contra el carabinero jubilado y pastor evangélico responsable de la tala de los árboles centenarios.⁸²

Posteriormente, se sigue un nuevo juicio, encarcelando a un grupo de personas, incluyendo a dos machi, a pesar de que el Convenio 169 OIT indica explícitamente en su Artículo 10:

1. Cuando se impongan sanciones penales previstas por la legislación general a miembros de dichos pueblos deberán tenerse en cuenta sus características económicas, sociales y culturales.
2. Deberá darse la preferencia a tipos de sanción distintos del encarcelamiento.

En materia de la propiedad de la tierra, por ejemplo, el Estado se obliga, como establece el Artículo 13 del Convenio 169, a respetar la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos interesados reviste su relación con las tierras o territorios, o con ambos, según los casos, que ocupan o utilizan de alguna otra manera, y en particular los aspectos colectivos de esa relación, aclarando que con la palabra “tierra” se refiere al concepto de territorios.

Respecto de experiencias y esfuerzos realizados en Chile, existen trabajos elaborados por el Consejo de Monumentos Nacionales y Conadi sobre identificación, puesta en valor y protección de sitios sagrados indígenas, como el Complejo religioso y ceremonial indígena mapuche de Nolgehue ó Nolgehue, *eltuwe* (cementerio) y *menoko*, en Río Bueno, que

82 Pronunciado por la Tercera Sala de Corte Suprema integrada por los Ministros Sr. Sergio Muñoz G., Sr. Pedro Pierry A., Sra. Rosa Egnem S., el Ministro Suplente Sr. Juan Escobar Z., y el Abogado Integrante Sr. Jorge Baraona G. Santiago, 21 de septiembre de 2012.

fuera declarado Monumento Nacional,⁸³ cuyo espíritu tutelar es llamado Juanico.

Lo interesante de la declaratoria es que protege un “complejo ceremonial”, identificación de espacios sagrados en base a la presencia de una estructura, que considera cementerio o *eltun* (en uso o desuso), cursos de agua, *menoko*, lugar de recolección de *lawen*, árboles antiguos o especies de significación cultural, canchas de *palin* y *nguillatuwe*, cuevas, petroglífos, aunque pueden haber más rasgos locales, como por ejemplo los *kuel* o túmulos funerarios estudiados por el arqueólogo Tom Dillehay, donde se representa el *pillán* o volcán. En Monteverde, sitio de hace 33 mil años, vivían en domos, usando fibras vegetales, medicinas y algas.⁸⁴

También la Región de Los Ríos cuenta con un catastro del patrimonio cultural, arquitectónico, arqueológico, inmaterial e indígena (realizado por el Gobierno Regional el año 2010), el que, aunque preliminar, entrega metodologías para continuar el registro.

Estas preocupaciones no son menores, cuando se recuerda el intento de dinamitar al Abuelito Wenteyao en Pucatrihue, la inundación de cementerios en el Alto Bio Bio, el encarcelamiento y persecución de las autoridades espirituales originarias, las colecciones de platería robadas, la destrucción de los espacios donde se recoge medicina, las patentes extranjeras sobre conocimientos ancestrales de la nación mapuche, la venta de artesanía, la intolerancia religiosa, los textiles con escritos sagrados en los museos o en las urnas de los parientes difuntos extraídos de los sitios arqueológicos.

83 Consejo Monumento Nacional. Decreto N° 65, 2004. En:

<https://www.monumentos.gob.cl/monumentos/monumentos-historicos/complejo-religioso-ceremonial-indigena-mapuche-nolgyehue-nolguehue>

84 Dillehay, Tom. “Cuel: Observaciones y comentarios sobre los túmulos en la cultura mapuche”. *Chungará* 16-17, 1986, pp. 181-193; Dillehay, Tom. *Monteverde un Asentamiento Humano del Pleistoceno Tardío en el Sur de Chile*. Santiago: Lom / Universidad Austral de Chile, 2004.

Reflexión final

Definir al otro es en esta cultura dominante casi siempre un ejercicio de conquista, de apropiación o extracción. Clasificarlo⁸⁵ y describirlo, definirlo, ahora el otro me pertenece, “yo sé lo que es, incluso lo explico”, me apropio⁸⁶ de su imagen en una fotografía, de su lengua, de sus ritos, revelo la palabra antigua para hacer famoso ese tema musical, uso imágenes sagradas de una nación a la que no pertenezco para el logo de mi negocio, plagio sus recetas medicinales y las patento, utilizo su sabiduría o copio sus objetos sagrados, pero desprecio a los cultores, negándoles participación económica, autoría y tomando decisiones del colectivo a conveniencia de particulares. El misterio y la espiritualidad son ávidamente consumidos.

La expresión mística, el arrobamiento, la experiencia onírica y el recuerdo parecen resquebrajar el salón de lo cotidiano y emerger incluso en la orilla de la ciencia o de un asunto judicial, haciendo un guiño desde los saberes ancestrales, propagándose en tiempos de pandemia, emergiendo como respuesta a la violencia obstétrica, a la imposición de paradigmas y tecnologías. Contados de boca en boca, los remedios parecen brotar como esporas en otoño. Que la humanidad ha mirado las estrellas y abrazado la mañana tiene un espesor en el tiempo mayor a cualquier escritura, a cualquier atisbo de lenguaje. La magia es sutil, inesperada e impactante, requiere de enormes esfuerzos, luchas, sacrificios y penurias. Sólo ahí emerge la palabra o el acto de poder.

Moverse a un punto de vista distinto al de la normalidad es casi imposible después del enorme esfuerzo que significa adscribirse en efecto a la sociedad. Casi tanto como aprender a hablar es volver al silencio y apagar la radio interna en pequeños instantes de asombro, fugaces interrupciones de la linealidad en que se construye el relato que sostiene nuestro mundo, una

85 De Luke, op.cit.

86 Tuhiwai Smith, op.cit.

pausa al círculo eterno del ego. De ahí la importancia de la lengua para transmitir estos conocimientos.

Es posible encontrar que las traducciones asociadas a estos fenómenos “sobrenaturales” tienden a ser negativos, tanto desde la religión, la ciencia, como por las identidades nacionales. Así, cuando una mujer es intuitiva se puede sentir “bruja”, sin que sea realmente alguien malvado. Sin embargo, en contexto rural, siempre se referirá a una persona que practica el mal (enferma, atrae desgracia, muerte, necesidad). En el juicio ya visto de 1950, *machi* y *kalku* serán vistos como lo mismo, aunque ciertamente sean opuestos. La tensión que describe el juicio no da cuenta de las estructuras parentales y de transmisión de conocimiento, salvo la meica mencionada.

Cada territorio posee su forma, dada por su topografía. Existe una estructura, una “forma” o *az monguen*, dada por la misma naturaleza: el sol siempre va a salir en el Este y va a girar desde la derecha hacia la izquierda, no existe la posibilidad, cataclismo mediante, de que amanezca del Oeste. El sentido y dirección es entonces exactamente el contrario al reloj de manecillas de los Papalagi.⁸⁷ Es posible distinguir apropiación cultural y pérdida cultural leyendo el espacio, ya que obedece siempre a un orden, una estructura y direccionalidad. El nacimiento del sol es el “norte” en el Sur del mundo. Por eso es posible saber que alguien está inventando cuando no cumple con esta estructura, aunque puede encubrirse de santos, vírgenes o fotos de políticos que aseguren no ser interrumpidos por la fuerza.

Las prácticas mágicas no son “saberes mestizos”, sino que obedecen a rígidos patrones proxémicos, socialmente establecidos y con comportamientos pautados, organizados en estructuras identificables y transmitidos por especialistas, quien lo ejerce en base a una norma hermética. El concepto de “mestizaje” relativiza el componente violento de la invasión y superposición de una cultura sobre otra. A mediados del siglo XVII, el toki Ñamku, líder militar mapuche conocido como Mestizo Alejo

87 Scheurmann, Erich (comp.). *Los papalagi. Discursos de Tuiavii de Tiavea*. España: Rba Libros, 2005.

Alejandro de Vivar, hijo de una cautiva, que fuera arcabucero del lado español antes de volver con su padre, ordena quemar el bosque, lo que entra en directa contradicción con las creencias espirituales, *feyentun mapunche*, ocasionando el desbande de sus tropas.⁸⁸

Sin antepredicativos culturales, ese paréntesis fenomenológico husserliano, se mira al otro, un legítimo otro en palabras de Maturana,⁸⁹ para distinguir el ropaje de encubrimiento y sobrevivencia, la filtración de elementos residuales del conocimiento antiguo, en una población cada día más cercana a los centros universitarios y vida alejada de los ciclos naturales. También se da cuenta de una marcada apropiación cultural, que tergiversa y comercializa para sí mismo, “cooptando” (*co-optation*),⁹⁰ los objetos sagrados, patentando las medicinas, banalizando las ceremonias, robándose hasta los dioses y diosas para pagar con tarjeta.

Desde la sociedad dominante, la persecución de prácticas no consensuadas por los conquistadores fue sistemática a través de la colonización ideológica impuesta en la zona de Valdivia, el que incluía el secuestro de niños y niñas pequeñas para su educación en misiones como Purulón y en tiempos coloniales la de Niebla. El desconocimiento de las sabidurías ancestrales se acompaña de juicios de valor peyorativos, las afirmaciones y supuestos que se leen en los procesos judiciales revelan la enorme distancia epistemológica con el mundo originario.

Las plantas se convierten en ventanas cognitivas que trenzan su saber, punitivo o sanador, para mostrar el lugar donde la magia ejerce su poder, instando a un ejercicio de razón que permita acercar distintas formas de conocimiento: su presencia o ausencia determina pautas de comportamiento, señalan espacios, linajes y roles, aunque esté prohibido mostrarlas,

88 Nanculef, op.cit, p. 52.

89 Maturana, Humberto. *Emociones y lenguaje en educación y política*. Santiago de Chile: Dolmen, 2002.

90 Frank, Thomas. *One Market under God*. New York: Anchor Books, 2000.

irrumper en los relatos, de la mano de seres míticos, el *trauko*, la *fiura*, el *camahueto*, el *cuchifilu*, los duendes, todos coexisten con la modernidad.

Una vez que se identifican para su protección especies botánicas de significación cultural, se puede intentar explicar la relevancia de una cascada, del monte, de un estero, del mallín para el equilibrio social. De esa manera, el accionar de quienes están obligados culturalmente a su defensa puede ser entendido desde la sociedad dominante.

Bibliografía

- Abelar, Taisha. *Donde cruzan los brujos*. Madrid: Gaia, 1994.
- Aguirre, Miguel de. *Población de Valdivia*. Lima: En casa de Julián Santos de Saldaña, por Jorge López de Herrera, 1647. En: <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-7948.html>
- Bengoa, José. *Historia de los antiguos mapuche del sur*. Santiago: Catalonia, 2003.
- Cárdenas, Renato y Villagrán, Carolina. *Chiloé. Botánica de la cotidianidad*. Chiloé: Witran Ediciones, 2005.
- Caucao, Jaime y Colipan, Bernardo. *Diálogos bajo el Volcán*. Valdivia: Ediciones El Kultrún, 2019.
- Citarella, Luca (Comp.). *Medicinas y culturas en la Araucanía*. Santiago: Traffkin / Programa de atención primaria en salud / Cooperación italiana. Sudamericana, 1995.
- Colipan, Bernardo. "Mito y memoria en un epew williche". En: Nelson Adrián Clavería Pizarro. *Kupape taiñ rey inka atao walpa*. S/l: Centro Cultural Indígena CONACIN, 2012.

Jimena Jerez Bezenberger

Chaer, Marcela y Jerez, Jimena. “Las plantas que curan. etnobotánica de cuatro comunidades campesinas de Chonchi, Chiloé”. Tesis para optar al grado de Licenciatura en Antropología, Universidad Austral de Chile, Valdivia, 1999.

De Luke, Winona. *Recovering the sacred: the power of naming and claming*. Cambridge Ma.: South End Press, 2005.

Dillehay, Tom. *Monteverde un Asentamiento Humano del Pleistoceno Tardío en el Sur de Chile*. Santiago: Lom / Universidad Austral de Chile, 2004.

Dillehay, Tom. “Cuel: Observaciones y comentarios sobre los túmulos en la cultura mapuche”. *Chungará* 16-17, 1986, pp. 181-193.

Dougnac, Antonio. “El delito de hechicería en Chile Indiano”. *Revista Chilena de Historia de Derecho* 7, 1978, pp. 93-107.

Donner, Florinda. *El sueño de la bruja*. Buenos Aires: Emecé, 1998.

Donner, Florinda. *Ser en el ensueño*. Buenos Aires: Emecé, 1993.

Foerster, Rolf. *Introducción a la religiosidad mapuche*. Santiago: Universitaria, 1995.

Frank, Thomas. *One market under God*. New York: Anchor Books, 2000.

Gaínza, Alvaro y Pérez, Cristian. “Don Manuel: el último antiguo de Niebla. La historia de su vida”. Tesis de Grado para obtener el título de Sociólogo. Universidad Autónoma ARCIS, Santiago, 1993.

Gobierno Regional de Los Ríos. “Diagnóstico del Patrimonio Cultural de la Región de Los Ríos. Programa Puesta en Valor del Patrimonio”. En: <http://comunidadcreativalosrios.cultura.gob.cl/wp-content/uploads/2017/03/2011-diagnostico-patrimonio-los-rios.pdf>.

González de Nájera, Alonso. *Desengaño y reparo de las guerras del reino de Chile*. Santiago: Imprenta Ercilla, 1889 [1614].

- Grebe, María Ester; Pacheco, Sergio y Segura, José. “Cosmovisión mapuche”. En: *Cuadernos de la Realidad Nacional* 14, 1972, pp. 46-73.
- Guarda, Gabriel. “El virrey Amat y los jesuitas. Los ataques a las misiones de Valdivia”. *Historia (Santiago)* 6, 1967, pp. 263-283.
- Herrera y Tordesillas, Antonio de: *Historia General de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del mar océano*. [1598] En: <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-643.html>
- Husserl, Edmundo. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1962.
- Jerez Bezenberger, Jimena. *Plantas mágicas de la costa Valdiviana. Guía etnobotánica*. Valdivia: Ediciones Kultrún, 2005.
- Jerez Bezenberger, Jimena. *Perjuicios y contraindicaciones del encarcelamiento de autoridades espirituales mapuche(machi)*. Niebla: Agrupación Il Cerchio—Corazón Terrícola, 2015.
- Jerez Bezenberger, Jimena. *Plantas mágicas. Guía etnobotánica de la región de Los Ríos*. Valdivia: Ediciones Kultrún, 2017.
- Koessler-Ilg, Bertha. *Cuenta el pueblo mapuche. Volumen I*. Santiago: MN editorial, 2006.
- Laplantine, Francois. *Antropología de la enfermedad. Estudio etnológico de los sistemas de representación etiológicas y terapéuticas en la sociedad occidental contemporánea*. Buenos Aires: Ediciones del Sol, 1999.
- Lienlaf, Nelson; Chavez, Luis y Ñancupil, Elsa. *Püll püll foki. Herencia, presente y proyecciones*. Valdivia: Fondart Regional, 2011.
- Lolas Nazralla, Marta. *Imputabilidad y culpabilidad en el caso de Juana Catrilaf*. Memoria de Prueba para optar al grado de Licenciado en Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de Chile. Santiago de Chile: Universitaria, 1961.

Jimena Jerez Bezenberger

- Mancilla Pérez, Luis y Juan. *Chiloé y machis en la recta provincia (origen, organización, rituales, maleficios y medicina)*. Castro: La Ciudad de Los Césares, 1992.
- Mardones Montenegro, María. “Jurisprudencia. Sección cuarta. Jurisdicción criminal”. *Revista de Derecho, Jurisprudencia y Ciencias Sociales. Gaceta de Los Tribunales*, Tomo LII, 1955, julio y agosto, pp 41-102.
- Maturana, Humberto. *Emociones y lenguaje en educación y política*. Santiago de Chile: Dolmen, 2002.
- Mariani Ramírez, Carlos. *Temas de hipnosis*. Santiago de Chile: Andrés Bello, 1965.
- Mariman, Pablo; Caniuqueo, Sergio; Levil, Rodrigo y Millalen, José. ¡Escucha winka! Ensayos de historia nacional mapuche. Santiago: LOM, 2006.
- Marino, Mauricio y Osorio, Cipriano. *Chiloé, cultura de la madera. Proceso a los brujos de Chiloé*. Ancud: Imprenta Cóndor, 1983.
- Mariño de Lovera, Pedro. *Crónica del reino de Chile, escrita por el capitán don Pedro Mariño de Lovera. Dirigida al exmo. señor don Garcia Hurtado de Mendoza, reducida a nuevo método, y estilo por el padre Bartolomé de Escobar*. Santiago de Chile: Imprenta del Ferrocarril, 1865 [1594].
- Martínez de Bernabé, Pedro Usauro. *La verdad en campaña. Relación histórica de la plaza, puerto y presidio de Valdivia*. Valdivia: Ediciones Kultrún, 2008.
- Medina, José Toribio. *Historia del tribunal del santo oficio de la inquisición en Chile*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1932. En: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/historia-del-tribunal-del-santo-oficio-de-la-inquisicion-en-chile--0/>

- Medina, José Toribio. *Historia del tribunal de la inquisición de Lima 1569-1820*. Tomos I y II. Santiago: Imprenta Gutemberg, 1887.
- Núñez de Pineda y Bascuñán, Francisco. *El Cautiverio Feliz*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999 [1673]. En: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/el-cautiverio-feliz--0/>
- Ñanculef, Juan. *Tañi mapuche kimun. Epistemología mapuche - sabiduría y conocimientos*. Santiago: Universidad de Chile, 2016.
- Ocaña, Diego de. 1605. *Relación del viaje de fray Diego de Ocaña por el nuevo mundo*. Anales de la Universidad de Chile, s/d.
- Olivares, Miguel de. *Historia militar, civil y sagrada de Chile*. Santiago: Imprenta del Ferrocarril, 1864.
- Ovalle, Alonso de. *Histórica relación del reino de Chile*. Santiago: Pehuén, 2003 [1646].
- Pardo, Oriana y Pizarro, José Luis. *Especies botánicas consumidas por los chilenos prehispánicos*. Santiago: Mare Nostrum, 2005.
- Pino Saavedra, Yolando. *Cuentos folclóricos chilenos. Antología*. Santiago: Universitaria, 1978.
- Roco del Campo, Antonio. *Notas del folklore chileno*. Santiago: Gutenberg, 1939.
- Romo Sánchez, Manuel. "Ambrosio Sáez de Bustamante. Procesado por la inquisición por el delito de francmasonería". *Revista Cuatrimestral Archivo Masónico* 17, 2009, pp. 29 - 46.
- Romo Sánchez, Manuel. *Diccionario de brujería de Chiloé*. Santiago: Platero. 1997.
- Rosales, Diego de. *Historia general del reino de Chile, flandes indiano*. Tomos 1, 2 y 3. Santiago: Andres Bello, 1989 [1674].

Jimena Jerez Bezenberger

Saldivia, Salustio. *Mariküga. Entre historia y memoria*. Mariquina: Imprenta América, 2011.

Scheurmann, Erich (Comp.). *Los papalagi. Discursos de Tuiavii de Tiavea*. España: Rba Libros, 2005.

Treutler, Paul. *Andanzas de un alemán en Chile 1851-1863*. Santiago: Editorial del Pacífico, 1958.

Tuhiwai Smith, Linda. *Decolonizing methodologies. Research and indigenous peoples*. London: Zed Books, 1998.

Urbina, Simón y Adán, Leonor. “La ciudad de Valdivia y su jurisdicción: elementos para una Historia Indígena en el período Colonial Temprano”. En: https://www.researchgate.net/publication/265924197_La_ciudad_de_Valdivia_y_su_jurisdiccion_elementos_para_una_Historia_Indigena_en_el_periodo_Colonial_Temprano

Valenzuela, Eduardo. *Maleficio. Historias de hechicería y brujería en el Chile colonial*. Santiago: Pehuén, 2013.

Vivar, Jerónimo de. *Crónica y relación copiosa y verdadera de los reinos de Chile*. Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina. Santiago: Instituto Geográfico Militar. 1966 [1558]. En: <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-8175.html> .