

UN MITO POST-HISPANICO ENTRE LOS HUILICHES *

Constantino Contreras.

1. Introducción

1.1. En nuestras exploraciones lingüístico-etnográficas en comunidades huilliches de la Región de Los Lagos (Décima Región de Chile), trabajo de campo patrocinado por el Instituto Profesional de Osorno y FONDECYT (Proyecto 89 - 0036), hemos descubierto recientemente evidencias de una tradición muy importante: algunos breves relatos míticos y una canción acerca del rey Inca y también noticias de carácter testimonial acerca de un culto o ritual practicado hasta hace muy poco tiempo en algunas comunidades en torno a la figura de dicho personaje. En una ocasión anterior -en 1986- mientras recopilábamos relatos orales en el marco de otra investigación, una indígena de Huilma, localidad rural de la comuna de Río Negro, en la provincia de Osorno, narró una historia centrada en el tema de la conquista de Chile. En ese relato, la figura del rey Inca aparece también mitificada con rasgos muy especiales. Dicha versión aparecía entonces como un relato legendario más, pero ahora cobra una nueva dimensión si se piensa que hay otros relatos, o mejor, otras versiones relativas a la condición sobrenatural de dicho personaje y, ante todo, si a esta dimensión mítica se agrega la información del ritual. Esto último surge del testimonio oral de nativos del área huilliche más austral (sur de la Isla Grande de Chiloé).

En este artículo se presentará este material y se tratará de encontrarle un sentido en el entramado de relaciones intra e intertextuales. Pero es indudable que el mito es algo más que un relato. Puesto que trasunta un credo o conjunto de creencias, es porque encierra experiencias, hechos o concepciones más profundas de un grupo humano. Más aún cuando al mito se agrega el rito, es porque subyacen elementos muy importantes que tienen que ver con determinadas reglas o patrones culturales significativos en la vida de esas personas. Por eso se recurrirá también a la observación extratextual en lo que sea necesario.

1.2. La población *huilliche* (de *huilli* 'sur' y *che* 'persona'), identificada como la rama meridional del pueblo araucano o mapuche de Chile, vive actualmente en

* Una primera versión de este artículo fue publicada con el título de "El mito del rey Inca en los huilliches" en la revista *Nútram* año VII, N° 1, Santiago, Ediciones Rehue, 1991, pp. 14-32. Además, parte de su contenido se expuso como ponencia en la Segunda Conferencia sobre "Hispanic Cultures of the Pacific Coast of the Americas", evento organizado por la Universidad de Oregon, en Eugene (U.S.A.), y llevado a cabo entre el 1º y el 5 de mayo de 1991.

sectores bastante marginales de la Región de Los Lagos. Dicha población se encuentra parcialmente concentrada en comunidades y se estima que ella asciende a unos 18.600 habitantes. Esta cifra incluye sólo la entidad poblacional organizada y dirigida por caciques o *lonkos*; pero hay también una considerable población nativa dispersa, no organizada, a lo largo de toda la región. En general, es posible distinguir tres áreas de concentración de la población huilliche: 1) un área costera, que comprende la comuna de San Juan de la Costa y sectores vecinos, en la provincia de Osorno; 2) un área preandina, que comprende sectores interiores de la provincia de Valdivia; y 3) un área insular, en el extremo sur de la Isla Grande de Chiloé.

En estas áreas, el dialecto nativo presenta diversos grados de vitalidad, aunque mejor habría que decir diversos grados de supervivencia, porque en realidad sobrevive en condiciones muy precarias: se mantiene (debilitado) en personas mayores de 60 años en el área de San Juan de la Costa (vid. Contreras y Alvarez-Santullano 1989); está en vías de extinción en la segunda área; y en la tercera prácticamente ha desaparecido, aunque subsisten abundantes palabras y expresiones incrustadas en el castellano insular (cfr. Cárdenas 1990). Todos los testimonios que se estudiarán en el presente artículo han sido comunicados en castellano, la lengua de la sociedad *winka*, mayoritaria y dominante, que el huilliche ha tenido que aprender en desmedro de su dialecto nativo. Pero, como se verá, la lengua adoptada presenta múltiples vacilaciones y una serie de rasgos dialectales explicables por falta de una norma niveladora y por la situación geográfica lateral, marginal y discontinua de los hablantes.

Los informantes que han referido estas versiones del mito incaico son personas con muy escasa instrucción escolar, profundamente arraigadas a su localidad de origen y muy interesadas en no perder sus tradiciones y respetuosas del legado espiritual de sus antepasados.

La tradición oral acerca del rey Inca revela la proyección, en la creencia indígena, de varios elementos de la evangelización. La misma figura de Atahualpa viene a constituir una especie de Cristo, sacrificado injustamente y alimentador de esperanzas de redención.

2. Las versiones del relato mítico

2.1. *El rey Inca, hijo del Sol*

Informante	María Amalia Raín (78 años), esposa del cacique Pedro Huenteo.
Localidad	Huequetrumao (Chadmo, Chiloé)
Recopilación	C. Contreras.
Fecha	21 de mayo de 1990.

La historia del rey Inca. Dicen que fue de aquí mismo, de la misma imperio¹, esta provincia la Buta Huillimapu, pero fue p'allá² pa'l norte, en una... en una no sé en qué parte. Dicen que... que descendió el... el rey Inca, con un espíritu, con un espíritu del Sol. Y se... se nació³ en una niña, chica, doncella, que ella adoraba al Sol. Y de ahí descendió el rey Inca Atahualpa. Y después ése fue rey. Y el rey se creció y creció y después estuvo gobernando su imperio en... en el... ¿cómo es éste?... en el Perú. En el Perú lo mataron. Vino una reacción contra del rey y de la... de la raza indígena, para perder la raza. Los grandes sabios de otros países tomaron una temperatura grave y forzosamente para... para atacar a los indígenas, pa' que no haiga⁴ indios, pa' que no haiga fortuna, nada más que para que ellos... fuera sido suyo este imperio⁵.

Así que por eso vino la matanza del rey y vino la matanza de todos los grandes, más caciques, toquis⁶ que había. Así que pasó un tremendo, gradodosa⁷ cosa de grande. Dicen así las historias.

2.2. La vuelta o "levante" del rey Inca

Informante	Domitila Cuyul Cuyul (63 años). Ha sido jefe o "maestra de ceremonias", "maestra de paz" o "fucha de la nación".
Localidad	Compu (Chiloé).
Recopilación	C. Contreras.
Fecha	20 de mayo de 1990.

El rey Inca fue rey de todos nosotros, los indígenas, mapuches, huilliches. Dicen que tenía mucha riqueza, mucho poder de... de terrenal⁸ y del sol. Decían los antiguos que el rey no está muerto. O sea que lo mataron los españoles, pero que no murió de verdad, que está juntando fuerza para poder mandar en estas tierras.

Para dirigirse al rey Inca, sea rogativa de terrenal o sea ceremonia, o rogativa de marina, eso es que uno lo pide porque es el levante⁹ de él, para que él pudiera gobernar en... en la nación -como se dice- antes de terminar el... el siglo. Porque esto ya estamos en el año noventa. Esas eran nuestras aspiraciones; pero no sé si lo vamos a conseguir o no. Dicen que está oculto. Los antiguos decían que había que pedir el levante del... del rey. Así que... porque el rey está vivo; está oculto sí. Eso es lo que... falta: unión.

La reina Blanca Flor es la compañera del rey. Ahí sí que yo no... no sabré decir si es... Puede ser hija, puede ser hermana, qué puede ser.

El rey Inca decía el finado Juan de Dios [Juan de Dios Cheuquián, mi maestro de paz] que es un... un hombre muy rico. El rey Inca tiene todos los minerales. El rey Inca tiene el oro, tiene la plata antigua. Y si nosotros llegáramos¹⁰ en ese estado de que se levante el rey antes que nos mueramos, iba a ser que... iba a ser mucha dicha para nosotros, los que siempre nos acordamos de...de nuestro padre Criador, los que recordamos a todos los espíritus del gran poder.

Porque es mucha dicha saber, es mucha dicha saber las nuevas alabanzas, las oraciones. Porque el finado mi papá tenía una Santa Biblia, de las muy antiguas. Ahí decía que los que no sepan su dialecto, no sepan cantar, no sepan pedir, hablar, andarán confusos y avergüenzados¹¹; y los dichosos serán los que sepan las nuevas alabanzas. Así es que yo tengo prometido que, mientras Dios me dé vida, nunca me olvidaré de mis deberes. Cuando me muera sí se perderá todo, porque parece que después de mí no habrá nadie. Hay poco interés pa' estudiar.

Información adicional.

La narradora afirma que cuando se oficiaba la "sagrada ceremonia" (variante insular del *ngillatun* araucano), ocupaban un lugar de honor dentro del espacio del ritual -generalmente el lado norte- tres varillas que simbolizaban respectivamente al rey Inca, a su acompañante Blanca Flor y a los espíritus marinos. A tales seres se dirigían oraciones para pedir beneficios comunitarios. Las oraciones dirigidas al rey Inca estaban destinadas a rogar por su resurgimiento o "levanté". Esta información es plenamente concordante con la suministrada por el cacique de Compu Carlos Orlando Lincomán en la primera entrevista que realizamos con Pilar Alvarez-Santullano (el 5 de mayo de 1990). Todo indica que el vínculo entre el mito y el rito era muy fuerte.

La siguiente versión mítica, una canción dedicada al rey Inca, se actualizaba también en un contexto ritual.

2.3. Canción del rey Inca

Informante	María Teolinda Huenteo Raín (53 años), hija del cacique Pedro Huenteo.
Localidad	Huequetrumao (Chadmo, Chiloé).
Recopilación	C. Contreras y Pilar Alvarez-Santullano.
Fecha	5 de mayo de 1990.

En el nombre de Dios y la Virgen Santísima cantamos la canción del rey Inca Atahualpa, que dice:

*Viva, viva el glorioso rey Inca
salvación a la nuestra nación ¹²,
y en tu nombre bendita ¹³ ya sea
\: el glorioso escudo de Dios. :*

*Hoy levanta una voz en el mundo,
como un trueno por los aires va,
y a Lima los hombres más buenos
\: y a tus hijos le ¹⁴ ofreces la paz :*

*Centenares de años tú fuiste
que sentiste esa cruel traición
al llegar esa vuestra ¹⁵ española
\: que la muerte tu reino pisó :*

*Ya pasaron esas crueles amarguras
donde el indio mapuche sufrió,
que lavó con su sangre bendita
\: estos campos que Dios heredó ¹⁶ :*

*"Gloria, gloria y paz en la tierra
a los hombres de buen corazón"
dice Cristo y allá en los cielos
\: noble goza al llegar "corazón" ¹⁷ :*

Explicaciones de informantes.

a) De María Teolinda Huenteo: La canción del glorioso rey Inca. Nosotros lo¹⁸ cantamos acá, aquí, cuando hay tiempo importuno de una gran ceremonia, entonces lo nombramos. Esta canción creo que lo hicieron los... antiguos, los caciques; como... como digo que fue don Santos, don Santos Lincomán, cuando vino el... el Tratado de Paz que hicieron los españoles con los indios, los indígenas¹⁹. Ahí está diciendo en la canción igual, cuando le mataron su rey los indígenas, que fue el rey Inca Atahualpa. En ese tiempo fue que se redamó²⁰ tanta sangre. Entonces eso lo... lo interpretó ese... ese cacique. Porque yo, esta canción yo lo escuché de muy niña chica, cuando yo era muy mediana, pequeña, cuando habían unas grandes sacrificios²¹, ceremonias, oraciones. Habían tiempos de importunio²² que llegaba, como ser: ya viene la Pascua, el Año Nuevo, el San Juan. Entonce había una parte, que en esos años la gente estaba mucho más organizada que ahora. Entonces²³ había un... un edificio grande de dos pisos. Ahí era donde se acostumbraban esas cosas. Hacían la sagrada ceremonia, hacían todo ahí, las oraciones en tiempos de la Pascua, en tiempos del Año Nuevo. Nosotros en esos años éramos chicos, medianos. Y ahí nos andaban trayendo nuestros mayores nosotros²⁴. Yo por lo menos conocí todo eso.

Y al final, después de eso, cuando ya... ya vino la derrota de éstos, se fue a perderse²⁵ todo. Esa casa lo²⁶ demolieron. Ya lo llevó la justicia, le sacó los vidrios, las puertas. Total, lo derrotaron... todamente que fue derrotada. Ya fueron presos los caciques, los llevaron presos, detenidos, con la bandera, con este mismo bastón. Este mismo bastón estuvo preso en Valdivia. En esos años lo andaba trayendo el finado mi tío Antonio Huenteo, que ése fue el primer cacique de acá, de esta... de esta comunidad de Huequetrúmao. Con este... con este bastón y la bandera... Esa la canción que le sacó el primero, ésa fue. Tuvo hasta Valdivia preso con su bandera. Eso era la causa por llevar estos deberes.

b) De María Amalia Raín: Vino en 1936, la primera vez que vino. Ya andaba buscando la raza mapuche. Vino del norte, yo creo, el cacique, el cacique finado Fermín Lemuy Trebún. Ese fue el cacique que vino a dar luz aquí esta... este imperio²⁷, esta ciudad que estaba perdida: no se sabía si había mapuche, no había na²⁸. El vino de... de su tierra, pues, a buscar la raza mapuche, para ver, porque creían que todo los... la gente decían²⁹ que al sur no había indios, habían puros... puros gente española y gente que no trabajan. Y todas, habladas. Así que por eso él vino a conocer esta ciudad p' acá³⁰. Todo por abajo lo corrió, todo por Quellón, por las otras islas. Lo corrió todo. Y ése liquidó³¹ la nación. Ese vino de Casma [pueblo de la provincia de Llanquihue]. Cuando levantaron³² la ley, levantaron la canción ellos. Así que esa canción llegó...

2.4. La conquista de Chile

Informante	Rosalía Quintul Quintul (68 años).
Localidad	Huilma (comuna de Río Negro, Osorno).
Recopilación	C. Contreras, Eduardo Barraza, Lilian Rodríguez y Pilar Álvarez-Santullano.
Fecha	10 de agosto de 1986.

[Que] por aquí había tierras, conversaba él, pues, porque él soñaba. Y entonces, a Chile vinieron los españoles y vinieron amontonados los españoles, pues, a ver si adonde encontraban aquí tierras. Venían éstos, caminaron y en el... en su barco que traían hasta a más no poder andar. Y entonces uno se aburrió. Es que le dijo:

- ¡Qué!, si esto no vamos a encontrar tierra -le dijo-. Echemos al mar mejor a este loco.

Y entonces quedó dispierto³³ este Colón. Es que dijo:

- ¿Cómo lo hago?

Anclaron (en) el barco para irse para su país otra vez. Entonces él lloraba, desancló el barco y lo ancló para acá, para... para... buscando otra vez el... el... las tierras chilenas que iba a encontrar, pues. Así que, al otro día, ellos se recordaron³⁴ y partieron otra vez, pues. Creían que se iban para su patria, y no, pues; venían para acá. Anduvieron, ya no anduvieron mucho, cuando encontraron... Que dijo el Colón, cuando miró, miró con largavista³⁵, les dijo:

- ¡Tierra, tierra! - le³⁶ dijo.

Y entonces miraron los otros y también notaron que había tierra.

Y ya estaban pisando tierra. Entonces, cuando salieron para acá, para este país chileno y llegaron, lo que encontraron: la pura riqueza chilena aquí. Adonde pisaban había plata, había oro, había de todo. Y entonces es que le dijo al otro:

- Bueno...

Y dieron también con el³⁷... con el rey que había. Había un rey antes, antiguamente, aquí, en este país. Y ése mandaba. Porque antes el indio dicen que era semi-salvaje, se cubría con pompones³⁸. Y así... andaban desnudos, pues. Y entonces llevaron riquezas y hablaron con el... con el rey. Y el rey no... no les entendía casi lo que ellos le hablaban, porque hablaba(n) un idioma no más, el rey. Entonces le dijeron ellos... le dijo él que lleven³⁹ lo que quieran: pero él no iba a ir.

Porque lo querían llevar. Entonces se fueron ellos para su patria. Llegaron y le dieron cuenta a la reina que... que había un rey y era muy lindo, porque tenía... la corona de nacimiento. No era como los reyes que se ponen la corona postiza; ése lo⁴⁰ tenía de nacimiento. Entonces le dijo la... la reina que llevaran al rey para que ella lo conozca. Entonces no... él no quiso ir y les dijo:

- LLeven la riqueza que ustedes quieran, pero yo no.

Y el rey se llamaba el Inca Atahualpa, se llamaba el rey. Entonces, lo que hicieron ellos para que conozca al rey la... la reina de su país, de cortarle la cabeza, de llevarle la pura cabeza. Y por eso dicen que toda la riqueza chilena se fue a la tierra, abajo, porque eso era un..., cómo le dijera, una persona justa que tenía milagros, tenía poder, porque por la permisión de Dios nació ese cristiano así. Ese no fue hijo de padre como cualquiera, pues. Ese nació por las obras de Dios, nada más. Así que por eso era así ése. Entonces, cuando llegó en su país⁴¹, le dije... le hicieron llegar la cabeza del rey, la princesa⁴². Y le dijo:

- ¿Para qué lo mataron? ¿Por qué no lo dejaron? -dijo-

- El no se quería venir.

Entonces le dijo..., lo puso en la mesa con un paño blanco. Y puso la cabeza y le dijo:

- ¿Qué pides? -le dijo ella- ¿Qué pides tú?

Dio tres golpes en la mesa y le corrió tres gotas de sangre. Y de ahí llevaría de estar muerto un mes, más, pues, que habrían llegado a su patria de ellos. Entonces lo que dijo, dijo la reina:

- Pide con la misma. Esos locos se van también.

Así que los mató a los que descabezaron el rey⁴³. Y eso decían los antiguos, que por eso la riqueza chilena se fue a... a la tierra ¿m?. Si hoy día se encuentra una piedra, se patea; antes era plata, era oro: hoy día es piedra, porque mataron al rey⁴⁴. No lo habrían muerto al rey⁴⁵, no habría sido pobre Chile, porque su riqueza toda se fue..., se hizo nada, pues.

3. Análisis de estas versiones

3.1 La primera versión (*El rey Inca, hijo del Sol*), muy breve, contiene los elementos básicos del relato acerca del personaje: a) nacimiento prodigioso (origen solar) atribuido específicamente al Inca Atahualpa, b) alcance del poderío imperial (calidad de rey del imperio del Perú) y c) muerte para apoderarse de las riquezas, acción cometida por el conquistador (aunque en la versión se alude sólo a "los grandes sabios de otros países").

Si las partes (b) y (c) tienen bastante relación con los hechos históricos, el segmento inicial (a) de la narración contiene fundamentalmente elementos míticos de origen. Comparativamente, lo que el mito pre-hispánico ha transmitido a través del testimonio de los cronistas se refiere al origen solar de los héroes civilizadores incaicos Manco Cápac y Mama Ocllo Huaco. En la versión recogida de la tradición oral huilliche, el origen solar es atribuido directamente al Inca Atahualpa. Se dice que éste fue hijo del Sol -por mediación de un espíritu- y de una doncella. Estos elementos -la madre doncella y un espíritu superior- revelan en forma nítida una influencia cristiana (la Virgen María, el Espíritu Santo). Hay, pues, elementos pre-hispánicos y post-hispánicos en la narración. Y principalmente estos últimos son determinantes en su contenido.

Como referencia a la tradición incaica, no podemos dejar de actualizar aquí unos párrafos de la versión que transmite el Inca Garcilaso:

Nuestro Padre el Sol, viendo los hombres tales como te he dicho, se apiadó y hubo lástima de ellos y envió del cielo a la tierra un hijo y una hija de los suyos para que los doctrinasen en el conocimiento de Nuestro Padre el Sol, para que lo adorasen y tuviesen por su Dios y para que les diesen preceptos y leyes en que viviesen como hombres en razón y urbanidad, para que habitasen en casas y pueblos poblados, supiesen labrar las tierras, cultivar las plantas y mieses, criar los ganados y gozar de ellos y de los frutos de la tierra como hombres racionales y no como bestias (1985, I: 37-38).

Según esta versión transmitida por el cronista, los primeros hijos del Sol fueron héroes civilizadores. En tal función, ellos (Manco Cápac y Mama Ocllo) fueron los fundadores de la ciudad imperial (el Cuzco). En la versión oral, en cambio, no hay ninguna referencia a esos elementos. Simplemente se atribuye origen solar al Inca Atahualpa y en éste se simboliza toda la grandeza y la tragedia del imperio incaico.

3.2. En la segunda versión (*La vuelta o "levante" del rey Inca*), se explica que Atahualpa fue también rey de los huilliches, de los mapuches y de los indígenas en general. Este aspecto aparece también insinuado en la primera versión, cuando la narradora incluye la provincia huilliche de la Buta Huillimapu en el dominio territorial del imperio incaico. Estas menciones sólo superficialmente pueden ser consideradas como extrañas; desde un punto de vista más profundo revelan simplemente que los huilliches se sienten partícipes de los hechos que han afectado históricamente a la población incaica y que también sus propios antepasados cambiaron el curso de su vida al enfrentarse a un nuevo orden de cosas

impuesto por la Conquista.

La narración alude también al poder solar del Inca, pero este motivo o rasgo no se desarrolla. Sí se menciona, en cambio, en forma explícita la posesión de riquezas (minerales, oro y plata antigua) por parte del Inca. En este punto no hay mitificación, pues los testimonios de la época de la Conquista son claros en señalar la riqueza notable del imperio de Tahuantinsuyu y la riqueza particular de Atahualpa. Así el misionero mercedario y cronista del siglo XVI P. Martín de Murúa dice:

[...] yban por mandado de Quisquis a dar la obediencia a Atao Hualpa como a Rey y ynga suyo, y llebaban el oro y plata y cántaros y otras riquezas de baxilla que él auía pedido trujesen a gran priessa, para pagar su rescate y salir dela prisión en que le tenían los españoles (1962, I: 186).

Y agrega:

Los vestidos ricos y riqueza dela cassa de Atao Hualpa fué infinita y de precio excesiuo. Todo lo qual vbieron y goçaron los españoles (Id. : 188).

Desde luego, tales riquezas fueron bienes perdidos para los indígenas. Ese estado de riqueza contrasta con las carencias y limitaciones económicas de los huilliches actuales. Su evocación no es algo superficial.

3.3 El relato alude después a una compañera del rey, cuyo nombre poco tiene que ver con la tradición incaica: pero, en fin, la tradición oral es terreno propicio para las conjunciones y disyunciones. Probablemente ese nombre -Blanca Flor- proceda de un cuento tradicional hispánico (Blanca Flor, la hija del Diablo), que contiene un episodio maravilloso en que una hermosa joven de ese nombre debe ser degollada por el héroe y lanzada al fondo del mar para rescatar un anillo perdido. Al cumplir esta prueba, no sólo se ha recuperado el objeto buscado: la heroína restablece su vida y se torna aún más hermosa (cfr. Rodríguez Almodóvar 1982: 98).

3.4. Ese renacer renovado es lo que se espera precisamente del rey Inca. Lo que más llama la atención en el texto oral es la profunda creencia en el "levante" del rey. Ese "levante" significa que se cree en la posibilidad de que el Inca surja de la tierra, donde permanece oculto, porque no ha muerto. El "levante" es, entonces, un concepto no igual pero sí similar al de la resurrección. Se espera el resurgimiento del rey Inca para restablecer un orden, en este caso un orden social quebrantado por la Conquista.

En la última parte de la narración se manifiesta una clara influencia bíblica, avalada por la declaración explícita sobre el acatamiento de algunas normas de ejemplaridad del libro sagrado. Pero lo más importante del relato es que la na-

rradora justifica el ritual de las rogativas en función del concepto de "levante" del rey Inca: dice que se le reza para que él pudiera gobernar en la nación antes de terminar el siglo.

3.5. No deja de ser sorprendente también que este rasgo mesiánico del mito se encuentre entre los huilliches más australes y que tal rasgo guarde estrecha relación de semejanza con el mesianismo del mito quechua del *Inkarrí* (de Inca rey), recopilado y estudiado hace ya algunas décadas por José María Arguedas y algunos de sus discípulos. De las versiones recogidas por dichos investigadores en poblaciones bilingües quechua-castellanas del Perú es particularmente interesante la que procede de Puquio. De esa versión - resumida por los investigadores- citamos unos pasajes:

El primer dios es Inkarrí. Fue hijo del sol en una mujer salvaje. El hizo cuanto existe sobre la tierra [...]. Inkarrí fue apresado por el rey español; fue martirizado y decapitado. La cabeza del dios fue llevada al Cuzco. La cabeza de Inkarrí está viva y el cuerpo del dios se está reconstituyendo hacia abajo de la tierra. Pero como ya no tiene poder sus leyes no se cumplen ni su voluntad se acata. Cuando el cuerpo de Inkarrí esté completo, él volverá y ese día se hará el juicio final (Arguedas 1970: 30- 31).

3.6. Otra versión, procedente de la población bilingüe de Quinoa, presenta a *Inkarrí* como un Dios creador del hombre y de la naturaleza; no como hijo del sol, pero sí capaz de detener al astro a voluntad ("Amarraba al sol en una piedra si deseaba que el día durase más tiempo").

En esta versión -referida también por Arguedas- el Dios indígena es derrotado por el Dios católico y éste es quien ordena su decapitación. La cabeza de *Inkarrí* está en el palacio de Lima y permanece viva. Mientras esté separada del cuerpo, los indígenas creados por él continuarán subyugados:

Si la cabeza del dios queda en libertad y se reintegra con el cuerpo podrá enfrentarse nuevamente al dios católico y competir con él. Pero si no logra reconstituirse y recobrar su potencia sobrenatural, "quizá moriremos todos" (los indios) (Arguedas 1970: 33).

Incluimos estas referencias para hacer notar que las versiones huilliches sobre el mito del rey Inca no son meros caprichos de su fantasía, o aisladas historias legendarias; corresponden a un sistema de creencias en que están involucrados también otros grupos indígenas; desde luego están involucrados en primer término los indígenas del Perú, pero también los grupos étnicos chilenos que alguna vez fueron tributarios del imperio incaico (el dominio imperial alcanzó hasta el río Maule), e incluso aunque no hayan sido tales, el sólo impacto de un quebran-

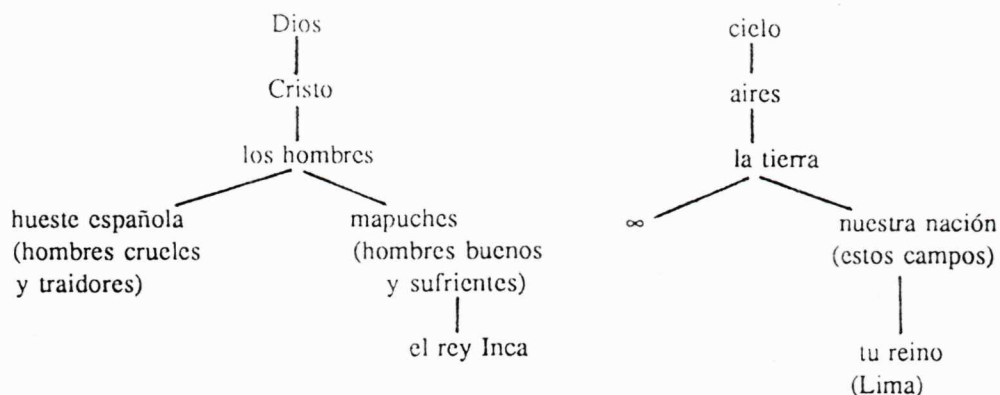
tamiento tan violento de un orden socio-cultural y político, como fue la conquista de ese imperio y las consecuencias de sojuzgamiento para las poblaciones nativas, son hechos que difícilmente pueden desaparecer de la conciencia de las personas más afectadas.

Las expresiones de la narradora "está juntando fuerza" y "falta unión" son claves para entender que se espera la revitalización del rey Inca, pero también la cohesión de los indígenas, para restablecer un estado de cosas, un orden social, estimado como dichoso ("iba a ser mucha dicha para nosotros").

3.7. La concepción mesiánica del Inca parecerá extraña en una primera aproximación y desde una perspectiva externa y etnocentrista. Sin embargo, no difiere en sus rasgos básicos de otras tradiciones que alientan el retorno de un restaurador de un orden feliz quebrantado por algún acontecimiento funesto. Para la tradición judaica, la llegada del Mesías anunciará el Fin del Mundo y la restauración del Edén; para los cristianos, el Fin del Mundo coincidirá con la segunda venida de Cristo y el Juicio Final y esto determinará el advenimiento de un mundo paradisiaco para los buenos. "Los profetas -dice Eliade (1985: 71)- proclaman que el Cosmos será renovado: habrá un Cielo nuevo y una Tierra nueva. Habrá abundancia de todo, como en el jardín del Edén". Y agrega: "Interesa subrayar un hecho: ciertas épocas históricas, particularmente trágicas, se consideraron como dominadas por el Anticristo -pero se mantenía siempre la esperanza de que su reino anunciaría al mismo tiempo la inminente venida de Cristo-. Las catástrofes cósmicas, las plagas, el terror histórico, el triunfo aparente del mal, constituían el síndrome apocalíptico que debía preceder al retorno de Cristo y el milenio" (id. : 73).

3.8. La influencia cristiana no puede ser más evidente en la *Canción del rey Inca*. Al ser cantada -así aparece en el registro magnetofónico- tiene la solemnidad y el ritmo de un himno eclesiástico. Pero también se nota esa influencia en la invocación a Dios y a la Virgen que las personas hacen antes de entonarla; luego, en las menciones directas a Dios en el texto mismo (primera y cuarta estrofas); y en la invocación de la última estrofa, invocación común en la liturgia católica en que se contraponen lo divino y celestial a lo humano y terrenal mediatizados por Cristo.

A pesar de los cambios de claves personales (2a. pers. /3a. pers.) y de algunas discordancias gramaticales, se advierte que el texto de la canción gira en torno a varios ámbitos de referencia cuyo objetivo central es glorificar la paz indígena atribuida a la acción divina y particularmente, a la intervención eficaz del espíritu del Inca. La canción revela también una jerarquía de los seres involucrados y de sus respectivos espacios, todo lo cual se puede esquematizar de la siguiente manera:



3.9. ¿Pero qué paz indígena es la que se glorifica en la canción? Es probable que esta canción se refiera al Tratado de Paz firmado en 1793 a orillas del río Rahue, o de las Canoas. En dicho tratado, la Junta de Caciques de la provincia del Buta Huyllimapu o Llanos y las autoridades coloniales se comprometían a respetar la paz, elemento de tanta importancia para la dignidad y la convivencia que había sido perturbado en múltiples ocasiones. ¿O se glorifica acaso la paz que se aspiraba restablecer en el período de las luchas por la independencia?. Lo extraño es que entonces -a comienzos del siglo pasado- fueron llevados contingentes de isleños al Perú para reforzar las tropas realistas y no para defender la causa americana (cfr. Urbina 1983: 12). ¿Qué significa entonces el verso "y a Lima los hombres más buenos"?

3.10. Las explicaciones de los informantes acerca del origen y sentido de esta canción en cierta medida revelan también un proceso mitificador. Los datos temporales entran en una zona sin límites; no hay certeza sobre su procedencia; hasta la ubicuidad espacial se torna borrosa. Sin embargo, los testimonios explicativos coinciden en señalar que la canción rememora o conmemora un acuerdo de paz, suscrito, alguna vez, entre los huilliches y los españoles.

3.11. En el relato sobre *La conquista de Chile* también las coordenadas espacio-temporales se desdibujan para dar paso al ámbito mágico del mito. No sólo se narra el encuentro de españoles e indígenas; se cuenta que Colón

mismo y sus hombres llegan a este país, donde decapitan al rey Inca Atahualpa (ante la negativa de éste para viajar a España y presentarse ante la reina). El personaje rey Inca aparece adornado de varias cualidades positivas, unas naturales, otras sobrenaturales: apostura, justeza; facultad de hacer milagros, origen divino como hombre y como rey (corona de nacimiento). Las riquezas de Chile (oro, plata) dependen del rey hasta tal punto que, producida la decapitación de éste, los minerales se convierten en piedras.

Aquí, la codicia del conquistador aparece contrarrestada por la conversión de los minerales en piedra y también por la actitud justiciera de la reina española, quien reprueba la actitud de sus súbditos. Pero, en definitiva, es la cabeza del Inca la que reclama justicia. El milagro opera como si se tratara del martirio del Bautista de los Evangelios, aunque con otras señales. La cabeza del Inca responde con signos de sangre a la inquietud de la reina y ésta interpreta tales signos como la voluntad de aplicar la ley del talión: por eso ordena la decapitación de los culpables.

3.12. Es interesante observar en esta narración cómo la tradición oral indígena ha elaborado un desenlace particular para la historia de Atahualpa. La muerte del Inca por el conquistador, hecho ocurrido en Cajamarca en 1533, ha sido revestida de particulares elementos mitificadores. ¿Garrote o decapitación? La versión huilliche habla claramente de la decapitación de Atahualpa, pero ha agregado el motivo del "castigo a los culpables del crimen". Se proyecta así la visión de los vencidos, que hubieran querido la consumación de un castigo severo. La fórmula sentenciosa "Pide con la misma" conduce necesariamente a la decapitación de los culpables. Pero este desenlace parece ser sólo una variante de un motivo compartido también, y en primera instancia, por la tradición quechua, donde existe una versión mucho más elaborada de la nostalgia del castigo. En efecto, es revelador el hecho de que exista en dicha tradición una obra dramática que mitifica también, a su modo, la muerte del Inca y que termina con un rotundo castigo al culpable. Se trata de la *Tragedia del fin del Atawallpa*, obra escrita en quechua y descubierta y publicada por Jesús Lara. Tal obra dramática, que data de tiempos coloniales y que aún se representa en poblados de Bolivia y de Perú, contiene un desenlace en que el conflicto se resuelve con la muerte de Pizarro. Y es el propio rey de España quien ordena que el cadáver, los descendientes y la casa del conquistador sean consumidos por el fuego (ref. por Seibel 1989).

4. Interpretación global

4.1. En otro artículo hemos estudiado los mitos huilliches relacionados con los ritos de fertilidad. Varios espíritus sobrenaturales están íntimamente vinculados al sol y la lluvia y son mediadores entre las necesidades humanas y las bondades de *Ngenechen*, la deidad suprema. Tales mitos y ritos revelan viejas creencias, seguramente prehispánicas, no exentas de posterior influencia cristiana (Contreras

y Alvarez-Santullano 1990).

4.2. El mito del rey Inca tiene que ver también con la necesidad de bienestar del pueblo huilliche, pero no está centrado en las fuerzas naturales ni en la relación del hombre con los espacios cósmicos, sino que es un símbolo de justicia social. El mito post-hispánico del rey Inca, que guarda estrecha relación con el mito quechua del *Inkarrí*, es probable que antes haya tenido una extensión geográfica mayor que la que se vislumbra actualmente; es probable que haya sido común en la población mapuche y que se conserve actualmente sólo en el grupo más aislado y, tal vez, también más deprimido (aparte del grupo pehuenche). Otra posibilidad es que se haya difundido a través de las relaciones coloniales entre Lima, El Callao y Chiloé, relaciones que fueron muy intensas, sobre todo a partir de 1767, cuando el archipiélago pasó a depender directamente del Virreinato del Perú.

4.3. En todo caso, la supervivencia del mito, tanto en poblaciones quechuas (cfr. D. Gow 1980; R. Gow 1982) como en los grupos huilliches más australes, se vincula directamente con el ritual y presenta en ambas tradiciones un similar sentido simbólico de justicia social. Se han proyectado varios elementos cristianos. La evangelización ha penetrado hondamente, pero el resultado es un sincretismo cultural: ha surgido en la conciencia indígena una especie de Cristo americano. Cristo y el Inca Atahualpa se parecen en el nacimiento y en la muerte y ambos tienen una misión liberadora, redentora. Y no son figuras excluyentes. Al menos los huilliches no han desplazado a Cristo; siguen creyendo en él. Pero hay diferencias: si el reino de Cristo no es de este mundo, el reino del Inca sí lo es. Y si Cristo redime a los hombres de su culpa y restablece un orden moral, lo que se espera del Inca es su resurgimiento para restablecer la justicia social quebrantada por el conquistador, por el *winka*.

Creencias similares se encuentran en muchos pueblos, según señala Eliade, quien sostiene, además, que: "La independencia política y la libertad cultural proclamadas por los movimientos milenaristas de los pueblos coloniales se conciben como una recuperación de un estado beatífico original" (1985: 78).

4.4. La muerte de Atahualpa significó para el indígena muchas cosas, entre las cuales aparecen como más evidentes la pérdida de liderazgo, la pérdida de jerarquía, la pérdida de bienes, la hostilidad y la subyugación (recuérdese la institución de la encomienda). El estado de esplendor de la cultura incaica -real o en parte idealizada- es el gran bien perdido. Ni los huilliches ni, al parecer, tampoco los demás grupos de mapuches, han idealizado a los héroes de las guerras de Arauco hasta el grado en que ha sido exaltado el héroe incaico. La diferencia es notoria. El inca Atahualpa era jefe o cabeza de un imperio. Su sacrificio se ha elevado a la categoría de símbolo: símbolo del esplendor truncado por la sed de oro y gloria del conquistador.

El P. Murúa describe bien el rasgo de la codicia que enceguecía a los funcionarios reales de la Conquista:

Pero como los jueces, yntérprete y demás ministros estaban ciegos con la pasión y codicia, no le aprouechó al desdichado de Atao Hualpa las razones tan fuertes que alegó, ni la verdad para q[ue] le dejasen de condenar a muerte (1961, I: 187).

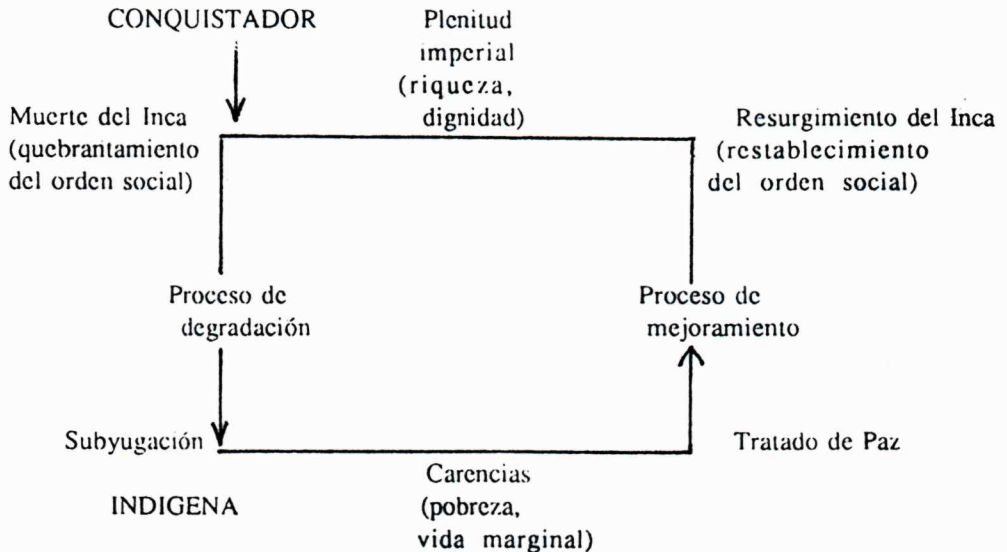
4.5. Atahualpa resume también la acción evangelizadora forzada y la modificación del sistema nativo de creencias. El P. Murúa cuenta con mucha naturalidad que Atahualpa -poco antes de su ejecución- fue instruido por religiosos para lograr la aceptación del bautismo:

Oyó la sentencia con buen ánimo, y advertido de religiosos de los bienes ynestimables y preciosos que gozaría en el cielo, y que la saluación de su alma pendía del sacro baptismo, medio principal para gozar de Dios y puerta de los demás sacramentos, con mucha voluntad lo pidió y lo recibió, quedando por él christiano (1961, I: 187).

4.6. El estado de esplendor del imperio incaico contrasta con las carencias de muchos grupos indígenas de hoy. Los huilliches constituyen un grupo étnico bastante postergado en la satisfacción de sus necesidades primarias. Desplazados a los lugares de más difícil acceso, desarrollan actualmente apenas una economía de subsistencia. Sus derechos no siempre han sido respetados, sus intentos de organización han encontrado obstáculos en muchos aun después del Tratado de Paz y en tiempos muy recientes. Los huilliches de Huilma, los de Monte Verde o los de Huellehue-Catrihuala (en la provincia de Osorno), o los de Compu, Chadmo y Yaldad (en la provincia de Chiloé) conocen muy de cerca los atropellos y amenazas de despojo a lo largo de su historia. También sus intentos de organización han encontrado obstáculos en muchos momentos del pasado. El cacique Pedro Huenteo de la comunidad de Huequetrumao (en la Isla Grande), con sus 78 años de edad, es el testimonio más directo de la represión desatada en la década del 40 contra los intentos de organización de las comunidades indígenas. Inclusive en décadas recientes los huilliches más australes lograron defender su área boscosa de las apetencias mercantiles externas y defenderse también de las amenazas de erradicación y confinamiento por parte de un gobierno autoritario.

4.7. El mito del rey Inca, de acuerdo con el análisis que aquí se ha hecho de las versiones recopiladas, tiene su propia lógica interna, como cualquier mito. Pero aquí no se han tomado en cuenta sólo los textos; se ha tomado en cuenta también la información etnográfica extratextual: los datos sobre el ritual o la devoción y las características más generales de la población o grupo étnico en que el mito aún tiene vigencia.

De acuerdo con esto, las coordenadas que conforman la estructura lógica del mito del rey Inca, tal como hoy se conserva en la población huilliche, se pueden esquematizar de la siguiente manera:



5. Conclusión

Lo que ponen de manifiesto las versiones huilliches del mito del rey Inca es la relación entre el sentimiento de degradación material y humana y la necesidad de un mejor nivel de vida. Propiciar la llegada o "levante" del rey Inca significa, en realidad, propiciar el advenimiento de un orden social más justo, un orden social en que los indígenas recuperen, no el imperio incaico con Atahualpa a la cabeza, sino que recuperen la dignidad humana ("iba a ser mucha dicha para nosotros", dice una narradora). Pasar de un estado de postración a un estado de plenitud, de un estado de pobreza y marginalidad a un estado de pobreza superada (o de riqueza) y de dignidad humana esperada por años, es una aspiración objetiva del pueblo huilliche. Esta es la verdad profunda que el mito del rey Inca encierra. En este sentido también se puede sostener que el mito del rey Inca, aunque parezca advenedizo y se considere ante todo profundamente quechua por su contenido, también es profundamente huilliche, porque los huilliches lo han hecho suyo para reflejar, simbólicamente, sus propias frustraciones y sus propias esperanzas o aspiraciones; su necesidad, muy humana, de sentirse más seguros en el mundo.

CONQUISTA
 ATAGUALPA INCA CIVIDAD
 DE CAXAMARCA EN SU TROMOVSHO



ciudad de caxamarca la scaci enta
 atagualpa yaga ensu huno -

don

El Inca Atahualpa en la ciudad de Cajamarca (1533) según un dibujo de Guamán Poma de Ayala (1615)

NOTAS.-

- 1 La discordancia genérica revela simplemente inseguridad en el dominio de algunas estructuras del castellano (o español).
- 2 La forma *p'* indica la reducción de la preposición para ante palabra que comienza con *a*; en otros contextos la reducción es *pa'*.
- 3 Nótese el uso de algunos verbos no reflexivos como reflexivos: *nacer(se)*, *crecer(se)*.
- 4 La forma *haiga* es un arcaísmo equivalente del moderno *haya*. Esa forma de subjuntivo fue común en el Siglo de Oro: hoy perdura en el habla de nuestros campesinos.
- 5 Pese a la agramaticalidad, la oración transmite una idea clara.
- 6 *Toqui*: palabra mapuche equivalente a 'jefe guerrero'.
- 7 La narradora crea la palabra *gradodosa* para indicar 'dolorosa en alto grado'.
- 8 Esta combinación de la preposición *de* con el adjetivo *terrenal* se reitera en el texto.
- 9 El *levante* se refiere al 'resurgimiento'.
- 10 Hay vacilación en el uso de algunas formas verbales: en *llegaramos* se desplaza el acento y la palabra se transforma de esdrújula en grave.
- 11 La narradora emplea la variante *avergüenzados* en vez de *avergonzados*. Tal vez le ha parecido muy natural derivarla directamente de la forma diptongada *vergüenza*.
12. Se emplea la estructura artículo + adj. posesivo + sust., como en el español antiguo: *la nuestra nación*.
13. La referencia oscila entre la 3a. y la 2a. persona; y la discordancia genérica no es extraña en este texto: uso de *bendita* en vez de *bendito* que exige el contexto.
14. Aparece aquí *le* para el dativo de plural, tal vez como perduración de una antigua tendencia del español o bien por simple pérdida de la -s de la forma *les*.
- 15 La palabra *hueste* aparece asimilada a *vuestra*, solamente por la semejanza fónica. Toda la estrofa tiene una sintaxis compleja; pero el contenido no es difícil de entender.
- 16 La estructura profunda de este verso no puede ser otra que la siguiente: 'estos campos que (el indio) heredó de Dios'.
- 17 Este verso habrá que interpretarlo del siguiente modo: 'Dios, que es noble, goza al llegar a sus oídos la palabra corazón'.
- 18 No es extraño encontrar en el habla de estos narradores la forma pronominal *lo* usada indistintamente para el masc. y el fem.
- 19 Se muestra aquí la tendencia a regularizar la terminación de los sustantivos de

- acuerdo con la exigencia genérica: el indígena > el indígena.
- 20 Metátesis: *derramó/redamó*.
 - 21 Se regulariza la forma impersonal de haber (*había > habían*), pero al mismo tiempo se emplea una discordancia genérica: "unas grandes sacrificios".
 - 22 La narradora emplea las formas *importuno* e *importunio* con el sentido de importante.
 - 23 La narradora emplea el adverbio *entonces* o su variante sin -s: *entonce*.
 - 24 Se entiende *a nosotros*, reiteración del objeto directo.
 - 25 Reiteración del reflexivo *se*.
 - 26 En este párrafo aparece muy claro el uso extensivo de *lo*. Cfr. nota 18.
 - 27 Omisión de la preposición *a* en complemento indirecto.
 - 28 Apócope común en el habla popular: *nada > na'*.
 - 29 Nótese en este párrafo las discordancias de número y también de género.
 - 30 La preposición *para* tiende a reducirse a *p'* ante palabra que comienza con *a*. Cfr. nota 2.
 - 31 La forma verbal *liquidó* significa aquí 'revisó, evaluó'.
 - 32 *Levantaron* tiene aquí el sentido de 'crearon, hicieron surgir, instituyeron'.
 - 33 Disimilación vocálica: *despierto > dispierto*.
 - 34 *Recordar* tiene aquí el antiguo sentido de 'despertar'.
 - 35 *Largavista*: 'catalejos'.
 - 36 Uso de *le* para el dativo de plural. Cfr. nota 14.
 - 37 *Y dieron con...*: y 'encontraron a'...
 - 38 *Pompones*; 'manojos de plumas' según la información de la narradora.
 - 39 No es extraño encontrar esta clase de discordancia temporal: pretérito - presente.
 - 40 La narradora vacila en el uso de la forma pronominal átona de acusativo: *la* y *lo* para el género femenino.
 - 41 Uso de la preposición *en* en vez de *a*.
 - 42 Se entiende *a la princesa*, o mejor 'a la reina'. En cualquier caso hay ausencia de preposición *a* en el complemento indirecto. Cfr. nota 27.
 - 43 La ausencia de preposición *a* en complemento directo alterna con su presencia: *el rey - al rey*.
 - 44 Nótese la aseveración causal o etiológica para explicar la pobreza de Chile.

- 45 El objeto directo está expreso y se anticipa, reiterado, con el acusativo *lo*. En sentido profundo, la formulación se entiende como condición: 'si no hubieran dado muerte al rey'.

BIBLIOGRAFIA

Arguedas, José María

- 1985 "Los mitos quechuas post-hispánicos". En *José María Arguedas y la nueva novela indígena del Perú*.
Número especial de la revista Coral. Valparaíso: 29-36.

Cárdenas, Renato

- 1990 "El veliche en el español", Rev. Cultura de y desde Chiloé
Nº XI. Santiago de Castro: 3-18.

Contreras, C. y Alvarez-Santullano, P.

- 1990 "Aspectos de la cultura huilliche: la palabra, el credo,
el ritual" (inédito).
1989 "Los huilliches y su sistema verbal". *RLA* Nº 27: 39-65.

Eliade, Mircea

- 1985 *Mito y realidad*. Barcelona. Labor. 6a. ed.

Gow, David D.

- 1980 "The Roles of Christ and Inkarrí in Andean Religion".
Journal of Latin American Lore. Vol. 6/ N° 2: 279-296.

Gow, Rosalind C.

- 1982 "Inkarrí and Revolutionary Leadership in the Southern Andes".
Journal of Latin American Lore. Vol 8/ N° 2: 197-221.

Murúa, Fray Martín de

- 1962 *Historia general del Perú: origen y descendencia de los Incas*. Madrid. Instituto G. Fernández de Oviedo, 2 Vols.

Rodríguez Almodóvar, Antonio

- 1982 *Los cuentos maravillosos españoles*. Barcelona. Edit. Crítica.

Seibel, Beatriz

- 1985 Reseña de la obra *Tragedia del fin de Atawallpa*.

(Versión en español y Estudio Preliminar de Jesús Lara).
Buenos Aires. Ediciones del Sol-Los Amigos Libro. En rev.
Gestos N° 10: Univ. de California, Irvine: 202-203.

Urbina Burgos, Rodolfo

1983 "Chiloé y sus espacios adyacentes en la época indiana".
Rev. *Chiloé* N° 1. Concepción - Chile: 9-13.

Vega, Inca Garcilaso de la

1985 *Comentarios Reales de los Incas*. Caracas. Fundación
Biblioteca Ayacucho. Edición de Aurelio Miró Quesada.
2 tomos, 2a. ed.