

## ETNOCENTRISMO Y ETNOCIDIO. FRANCISCANOS Y JESUITAS EN LA ARAUCANIA, 1600-1900 <sup>1</sup>

Jorge Pinto Rodríguez.  
Departamento de Humanidades  
Universidad de la Frontera.

### Introducción

Estas notas han sido escritas con el propósito de comentar algunos aspectos de la evangelización en la Araucanía entre 1600 y 1900, elaboradas a partir de la idea de que la conducta del hombre durante ese período estuvo determinada por su incapacidad para admitir la diversidad. Esto hacía de los individuos, sujetos etnocentristas y potencialmente etnocidas.

La obra misionera de la iglesia católica no quedó al margen de esta tendencia general que se observa hasta muy avanzado el siglo XX. Aunque muchos misioneros exteriorizaron respeto y admiración por las culturas nativas, no pudieron entender ni aceptar un mundo fuera del cristianismo. Esto provocó lo que los europeos llamaron la "extirpación de las idolatrías" o "cultos del demonio" y la desarticulación de las

<sup>1</sup>.- Este trabajo ha sido elaborado en el marco de los proyectos de investigación Las Misiones Franciscanas en la Araucanía, 1757-1848 y Misioneros y Mapuches, 1600-1900, financiados por la Dirección de Investigación de la Universidad de la Frontera y el Fondo Nacional de Investigación Científica y Tecnológica (FONDECYT), respectivamente. El autor agradece la ayuda de ambas instituciones y los comentarios de la antropóloga Aracely Caro, cuyas recomendaciones permitieron mejorar varios puntos débiles de estas notas.

cosmovisiones de los pueblos americanos.

No todos los misioneros actuaron de la misma forma, ni tampoco los escenarios en que se desarrollaron se comportaron del mismo modo. Un rápido examen de ambas situaciones permite establecer las características particulares de la Araucanía y las diferencias en los discursos formales de las dos órdenes que misionaron la región, franciscanos y jesuitas. Sin embargo queda siempre en evidencia el carácter etnocentrista de ambas, matizado por las diferencias que existían entre las dos.

Para adelantar una hipótesis, quisiera señalar que veo a los franciscanos comprometidos con la idea de construir un mundo enteramente cristiano y a los jesuitas muy empeñados en conseguir la salvación, cuando no pueden lograr la conversión.

Lo anterior se aplica, también, porque el discurso formal de la evangelización se rompía muy a menudo, en la práctica cotidiana. Se producía un quiebre que se tradujo en una actitud más tolerante, permisiva y de una connotación etnocida menos impactante. Las singularidades de cada región y la forma particular como los misioneros asumieron su tarea marcó los límites del etnocentrismo y etnocidio. Eso es, precisamente, lo que se puede apreciar cuando se compara el discurso de jesuitas y franciscanos con su gestión concreta entre los mapuches.

El tema es complejo y polémico. Sólo pretendo adelantar algunos comentarios que espero contribuyan a enriquecer el debate que se está produciendo en torno al problema de las relaciones interétnicas, al aproximarse el Quinto Centenario del Descubrimiento de América.

## **1. El Descubrimiento de América: afirmación y desarticulación de algunas cosmovisiones**

Sin desconocer la relación que existió entre el descubrimiento de América y el naciente capitalismo europeo, el hallazgo de Colón involucró un doble proceso ideológico. Por una parte, se puede hablar de la afirmación de una cosmovisión y, por otra, de la desarticulación de cosmovisiones que tuvieron que ceder al empuje de la cosmovisión dominante. Esto es otra evidencia del drama que provocó el descubrimiento de América para los pueblos -aborígenes y esclavos africanos-, compelidos a dejar de ser lo que eran, para convertirse en piezas accionadas según la interpretación del mundo que hacían los europeos.

El punto de partida de este proceso se puede situar en el mismo 12 de octubre de 1492. Pasado el asombro provocado por el primer encuentro, europeos y nativos tuvieron que pensarse e interpretarse recíprocamente. Es obvio que lo hicieron desde sus propias perspectivas, tratando de incorporar lo hasta entonces desconocido, en los esquemas que cada uno había elaborado. Europeos y americanos intentaron, si es posible la expresión, de "europeizar" o "americanizar" el mundo, sin concederle el derecho a los nuevos sujetos que enfrentaban a ser algo distinto. El esfuerzo por comprender lo nuevo no se hizo a partir del reconocimiento de que se trataba de algo diferente, sino de algo viejo que de pronto irrumpía y debía articularse a los esquemas ideológicos ya estructurados. Europeos y americanos se colocaban en el centro del mundo y desde esa posición interpretaban al otro.

Cuando Colón confundió América con el Japón, no estaba haciendo otra cosa que seguir pensando el mundo como hasta entonces se había pensado. Igual cosa acontece cuando se tomó a América por el paraíso perdido, el mundo naciente o las tinieblas de Satanás. La recurrencia a Aristóteles, a las Sagradas Escrituras y a San Agustín, condensan este esfuerzo por articular América en la vieja idea de mundo que se había elaborado en Europa.

Los pobladores de estas tierras reaccionaron de la misma forma. El blanco que cruzó las selvas en briosos caballos fue visto, de acuerdo a las tradiciones indígenas, como un ser mítico llegado desde el más allá, y los sacerdotes cristianos, como chamanes de incontrolables poderes. Los pueblos que recibían a los extraños, recurrían a su propia historia y a sus propias creencias para explicar lo que estaba aconteciendo. En el siglo XVI, tanto en Europa como en América, el hombre no había alcanzado todavía la capacidad para admitir la diversidad, conquista tardía de la cual, por desgracia, aún no estamos tan seguros.

Esta actitud del hombre se transformó pronto en un verdadero drama para los primitivos pobladores de América y para los negros que empezaban a llegar al continente, cuando el europeo adopta una postura dominante que obligó a nativos y esclavos a asumir un rol diferente al que tenían en sus propios mundos.

Se cruzaron entonces dos fenómenos: la inclinación a interpretar al uno por el otro y la utilización de esta actitud para justificar la dominación que los europeos empiezan a ejercer sobre los pueblos conquistados. Al ser pensada América con los valores de Europa, se

estaba dando el primer paso para obligar a los no europeos a vivir como los europeos en la posición que éstos les fijan y a funcionar conforme a esa cosmovisión, que se afirma y hace fuerte a cambio de la desarticulación de las cosmovisiones de los pueblos dominados.

La incapacidad del hombre para admitir la diversidad hacía imposible la convivencia de cosmovisiones diferentes. El etnocentrismo encerraba una tendencia etnocida que muy pronto se desata en América, con consecuencias que aún lamentamos.

## **2. El rol de los misioneros: las bases y variantes de una interpretación del mundo americano**

Los misioneros jugaron un rol protagónico en la tarea de incorporar el mundo americano a la cosmovisión europea. Lo hicieron a partir de algunos principios que están en la base de su acción.

En primer lugar, los misioneros se sienten miembros de una Iglesia depositaria de la verdad, de la única verdad, la verdad de Cristo, que por ser de Él, merece ser creída. En segundo lugar, perciben que su tarea consiste en divulgar esa verdad, en llegar con ella a todos los rincones del orbe, iluminando a quienes no la conocen. Consideran, luego, que esta tarea adquiere la fuerza de un deber, porque la verdad de Cristo es salvación. Asumirla es alcanzar la gloria eterna, la gracia de Dios. Esto les da fuerza para sostener, en cuarto lugar, que el propósito de todo misionero no puede ser otro que conseguir la conversión de los infieles, llevándolos hasta la verdad que les abre las puertas de la gracia divina. Finalmente, la fuerza de toda verdad está en el Evangelio. A él se deben volver los ojos para llenar de contenido la palabra salvadora y las orientaciones para las

acciones cotidianas.

Aunque todos los misioneros admitían, con algunas variantes, los principios anteriores, no siempre interpretaron América de la misma forma.

Al llegar, los franciscanos tuvieron el convencimiento de que los indígenas eran los invitados de la hora undécima, a quienes había que hacer entrar presurosamente a la iglesia, por la vía del sacramento. Más tarde cambiaron de opinión. Privilegiaron la evangelización, reemplazando el ímpetu sacramental por una convicción conversora que los transformó en tenaces perseguidores de los cultos nativos y en severos cuestionadores de la capacidad de entendimiento de los indígenas.

Los dominicos, con Bartolomé de las Casas a la cabeza, asumieron desde un comienzo la posibilidad de convertir a los indios. Los veían hombres tan capaces como los europeos para entender la única religión posible, religión de la cual los indios también formaban parte por ser hijos de Dios. La propuesta de los dominicos se basó, por eso, en la consecución de un estatuto jurídico favorable al indígena que suavizara los rasgos de violencia y explotación que acompañó a la conquista europea. Visto el indígena bajo los cánones de un europeo etnocentrista, en el caso de los dominicos, la agresión se trasladaba del plano material al plano intelectual. Se combatía la primera para favorecer la segunda, aun cuando todo se presentara en términos favorables al indígena.

Los jesuitas coincidieron en algunas cosas con los dominicos. Sin embargo, su esfuerzo se orientó a crear un espacio en el cual proteger al indígena de las influencias negativas originadas por el contacto con soldados y encomenderos. Las reducciones no son una simple unidad

económica (aunque luego se hayan convertido en eso), o un espacio que sólo protegía al indígena de los abusos del conquistador; son un espacio evangelizador, desestructurador de cosmovisiones y constructor de una nueva religión para los nativos. Como ha dicho Melía, una utopía a medio camino que se quedó entre la protección del nativo y la destrucción de su concepción de mundo.

Visto desde esta perspectiva, el rol de los misioneros en América formó parte del cuadro de violencia que recayó sobre los indígenas desde el descubrimiento mismo. El proceso fue sutil.

El primer paso se dio cuando el europeo hizo suyo el convencimiento de poseer la religión verdadera, la única posible y admisible. El segundo, cuando se interpretó a América a partir de la cosmovisión europea. Por último, se recurre a los misioneros para convertir a los infieles que viven al margen de ella. Se da hasta entonces la persecución a los cultos nativos y se inicia el proceso de desarticulación de las concepciones de mundo que habían construido los pueblos que son sometidos por los europeos.

Mientras el soldado y el encomendero agredían materialmente, el misionero se movía en el plano intelectual. A veces se dan la mano, cuando no lo hacen, optan por separarse. Cual sea el camino que hayan adoptado, el etnocentrismo del europeo y su incapacidad para admitir la diversidad, concluyó en una clara actitud etnocida.

### **3. La Araucanía, 1600-1900: las particularidades del espacio**

La acción de los misioneros estuvo condicionada por el grado de

integración de los espacios en que actuaban al sistema social. Es claro que ésta adquirió notoriedad en las zonas de plena integración y se diluyó en aquellas que interesaron menos al conquistador. En éstas últimas, los misioneros quedaron librados a sus propias fuerzas o a su capacidad negociadora con los indígenas. Tal cosa sucedió en la Araucanía.

La araucanía se extiende, en Chile, entre los ríos Bío Bío y Toltén. Se trata de una zona en la que el Valle Central, formado por la tierras llanas ubicadas entre la Cordillera de los Andes y la Cordillera de la Costa, empieza a perder su forma, dando paso a planicies alteradas por cordones montañosos de baja altura. La Cordillera de la Costa penetra también hacia el interior, formando una zona de montañas conocida con el nombre de Nahuelbuta. El otoño e invierno son fríos y lluviosos, y la primavera y el verano, templados y secos. En enero y febrero las temperaturas en el día suelen pasar los 30 grados, pero en las noches bajan a la mitad. En el siglo XVI era zona de bosques, casi de selva impenetrable para el europeo, con una población aborígen conocida con el nombre de mapuche, organizada en una sociedad cazadora-recolectora, basada en una organización familiar.

Pedro de Valdivia inició la invasión en los años 1550. Desde entonces y hasta 1600, aproximadamente, la historia de Chile giró en torno a esta región. Desde el punto de vista del europeo del siglo XVI, la Araucanía era una región atractiva. Productora de oro y con abundante población indígena, su ocupación parecía no sólo aconsejable, sino la mejor solución para sostener una economía que requería de metales preciosos y mano de obra servil para las labores extractivas.

Al comenzar el siglo XVII, se conjugaron una serie de factores que hicieron variar la situación. El oro, no siempre abundante, se tornó escaso; la población aborígen experimentó una penosa disminución y las rebeliones indígenas acabaron por hacer muy precaria la ocupación europea. Se intentaron algunas soluciones. Abandonar, por ejemplo, las ciudades fundadas en el siglo XVI, arrasadas por los mapuches, y fundar en su lugar fuertes que aseguraran el control de la población aborígen; crear un ejército permanente; ensayar un sistema de guerra defensivo y otros que no tuvieron ocasión de probarse, pues, otro factor, ajeno a la región, intervino de manera decisiva.

En el siglo XVII se constituyó definitivamente en el cono sur de América un polo minero que articuló el mundo colonial "hacia adentro" y "hacia afuera". Potosí, proporcionaba la plata que América exportaba hacia la metrópoli y estimulaba, a la vez, la producción de alimentos, tejidos, vinos, mulares y otros productos que empezaron a proporcionar diversas zonas que se articulan a la economía colonial por la vía del polo minero.

El Valle Central de Chile, apenas reconocido en el siglo XVI por conquistadores que se dirigían presurosos a la Araucanía, adquiere valor y se convierte en el sustento del país. Sus exportaciones de sebos y cereales al Perú reemplazan al oro de la Araucanía, acelerando su ocupación y permitiendo el abandono de una zona que durante 50 años el español no había logrado controlar.

A partir del siglo XVII, y más precisamente después de la última gran rebelión mapuche de 1655, los misioneros pudieron actuar con entera libertad, sosteniendo un contacto con el indígena no violentado

como antes por el soldado, encomendero o esclavista; pero, sin contar tampoco con el apoyo de autoridades civiles y militares, debido a que la región había dejado de interesarles. Para llevar a cabo su tarea, los misioneros no tenían los estorbos del XVI, a cambio de lo cual quedaron librados a su propia capacidad.

Este ciclo se cerró en el siglo XIX. Hacia 1860, concluida ya la fase de organización republicana, Chile decidió invadir de nuevo la Araucanía. Es lo que Lipschutz llama la "conquista en miniatura", comparando lo que ocurre entonces con lo que había sucedido en el siglo XVI. Otra vez se crea un clima de tensión y los mapuches resisten la invasión. En 1881, se produce un alzamiento general; sin embargo, el ejército chileno logró su objetivo. La Araucanía fue ocupada, sus tierras arrebatadas a los indígenas y entregadas a colonos nacionales y extranjeros y un proceso de acelerada desintegración de las fuerzas sociales que antes habían operado en el espacio fronterizo, termina por provocar un quiebre en la historia secular de la región. Hasta el día de hoy, es posible observar los efectos de un fenómeno que debió ser traumático para sus protagonistas.

#### **4. Franciscanos y jesuitas en la Araucanía, 1600-1900**

La evangelización se puede estudiar en dos planos diferentes: el que corresponde al del discurso formal, expuesto en tratados, crónicas, correspondencia y documentos que reflejan la posición oficial y reflexiva del misionero frente a la evangelización y, el que tiene que ver con su gestión cotidiana en el trato directo con los indios.

No siempre coinciden, muy a menudo en el trato con los indios, los misioneros abandonan el discurso formal y resuelven los problemas de

la evangelización conforme a criterios de sentido común o de acuerdo a su sensibilidad para evaluar la condición de los infieles. En el plano del discurso formal, los misioneros parecen comportarse todos del mismo modo. Parecen, así mismo, tremendamente etnocentristas y etnocidas. En el plano informal, en su trato cotidiano con los indios, se revelan, en cambio, como seres humanos imaginativos, audaces y , muchas veces, dispuestos a transar con los indios. La imagen que nos formamos de la evangelización dependerá del plano que privilegiemos. En lo que viene adelante expondré, primero, el discurso formal de franciscanos y jesuitas en la Araucanía y comentaré, luego, la evangelización cotidiana.

#### **a) El Discurso Formal de los Franciscanos**

Los franciscanos que nos interesan en este trabajo, empezaron a actuar justo en el momento del abandono de la región, después del fallido intento de ocuparla en el siglo XVI. Este hecho, unido a la firme vocación conversora de los franciscanos, marcará su paso por la Araucanía. Para entenderlo se hace necesario volver sobre la forma como encaran su labor los misioneros de esta Orden.

Los franciscanos arrastran una fuerte herencia milenarista. Organizados en una fraternidad de menores destinada a servir y no a ser servida, la Regla de San Francisco se redujo a una especie de orientación para vivir el Evangelio.

A pesar de su simpleza, la Regla fue resistida por algunos hermanos que deseaban vivir el Evangelio de modo más intenso y directo. Del tronco común se separan primero los Espirituales y luego los Observantes, grupos radicales en el sentido de no admitir otra Regla que el

Evangelio. Eran los de más fuerte tradición milenarista.

San Francisco también concibió a su familia como una Orden misionera. Seguir a Cristo, decía, es predicar entre los fieles y los infieles, sirviéndolos desde la minoridad. El franciscano no va a los infieles, va entre los infieles, y cuando cree que agrada al Señor, anuncia la palabra de Dios para que se bauticen y se hagan cristianos.

La Orden fue fundada en 1215. Tres siglos más tarde, en el XVI, estaba constituida por varios grupos, entre los cuales sobrevivían los Observantes, unidos ahora a los Espirituales. De estos últimos salieron la mayoría de los misioneros de la Orden que vinieron a América. Muchos creían todavía que en adelante vendría una era en que toda la humanidad se uniría en oración, contemplación mística y pobreza.

Superada la fase del ímpetu sacramental, la propuesta misionera de los franciscanos en América contuvo tres elementos: la pobreza, el vivir entre los infieles y la conversión. Los tres estuvieron presentes en la Araucanía.

En el XVI, en pleno período de invasión, los franciscanos no se cansaron de denunciar los atropellos que los españoles cometían con los mapuches. Se convirtieron, entonces, en tenaces defensores de la causa indígena. Enemigos de la guerra, veían en ésta el mayor obstáculo para vivir entre los infieles y predicarles el cristianismo.

Su razonamiento era sencillo. Como la guerra estorbaba el Evangelio, había que asegurar la paz.<sup>2</sup> Si la represión al indígena

permitía mantenerla, celebraban al que lo consiguiera, evidenciando verdadera admiración por el gobernador García Hurtado de Mendoza, a quien los indios "temían mucho y lo amaban, porque en ocho batallas que le dieron no le mataron ni un español".<sup>3</sup>

La paz servía al propósito de permanecer entre los infieles, predicándoles el Evangelio y haciéndolos cristianos. El pacifismo de los franciscanos, más tenía que ver con sus anhelos de expandir la fe que con el derecho de los indios a vivir sin el acoso del español.

Las cosas cambiaron en el siglo XVII. La rebelión de Curalaba, el abandono por los españoles de las ciudades fundadas en la Araucanía y la evidente intención de las autoridades de desamparar la región, los condujo a una postura diferente. Repararon entonces que los mapuches eran rebeldes, que huían de los españoles y que hacían la guerra a los indios cristianizados, perdiéndose el fruto de tantos años de trabajo. A los indios rebeldes se ha ofrecido la paz y buen trato que se da a los indios amigos, pero como son bárbaros y viven sin gobierno, república ni ley, hacen cuanto se les antoja. Siendo imposible ponerlos en pueblos o reducciones, no cabe otra solución que hacerles la guerra. San Agustín lo habría aprobado, pues el Evangelio llama mercenario al pastor que ve al lobo y

2.- "Relación de lo que ay que avisar desta Provincia de la Sanctíssima Trinida de Chile por Fr. Francisco Montalbo, 1584. Archivo Provincial de la Provincia, Asuntos varios", vol. 1. Existe edición impresa en Cuadernos del Archivo de la Provincia Franciscana de Chile. Sin lugar y fecha de edición.

3.- "Carta de tres frailes franciscanos de Chile a Fr. Bartolomé de las Casas", dando cuenta de los trabajos que sufrían los indios, 6 de marzo de 1652. En Colección de Documentos Inéditos para la Historia de Chile, tomo XXIX, pp. 143-145. Santiago, 1901.

desampara a la oveja .<sup>4</sup>

Los indios asesinan a los misioneros e impiden que se les lleve la palabra de Dios. Y el Espíritu Santo dice que donde luego se ha de perder la fe es preferible no predicarla. No es justo, tampoco, que los ministros del Señor se expongan a morir; su deber es conservarse para sostenerla entre los que deseen recibirla. Ese fue el modo de predicar de San Pablo: al saber que le querían matar, pidió al procurador que le diera soldados para su protección.<sup>5</sup>

Donde hay rebeldía, dice el franciscano , Dios no hace milagros con la evangelización, sino con las armas. Y algo parecido sucede en Chile. Pretender convertir a los indios sin el uso de ellas es engañarse, pues nunca se harán cristianos de verdad. Por último, para quien no va a vivir el Evangelio, dice Dios que es mejor no haber conocido el camino de la verdad .<sup>6</sup>

Aunque las expresiones anteriores estaban encaminadas a derrumbar el proyecto de Guerra Defensiva del jesuita Luis de Valdivia, sin duda, encierran la filosofía franciscana. El etnocentrismo, la firme voluntad de predicar la palabra de Dios viviendo entre los infieles, para convertirlos al cristianismo, los acercaba a posiciones próximas al genocidio. En la lógica franciscana, esta era la forma de servir a los indios

4.- Fr. Pedro de Sosa. "Memorial del peligroso estado espiritual y temporal del reino de Chile", 1616. En J. T. Medina Biblioteca Hispano Chilena, Tomo II. Fondo Histórico y Bibliográfico J. T. Medina, Santiago, 1963, pp. 158-193.

5.- Id.

6.- Id. Sobre los planteamientos del P. Sosa véase también su escrito "De cuan nocivos han sido los medios que se han ejecutado en el reino de Chile". En obra citada, pp. 193-208.

y de manifestarles su amor. ¿Podía un cristiano aspirar a algo superior que convertir al infiel para que alcanzara éste la gracia eterna?.

En el siglo XVIII, los franciscanos volvieron con nuevos bríos a la Araucanía. En 1756, fundan el Colegio de Propaganda Fide de Chillán e inician la evangelización de los pehuenches, retomando, en 1767, cuando se produce la expulsión de los jesuitas, las misiones entre los mapuches. Al comienzo todo parece color de rosa; muy pronto, el desencanto los invade de nuevo.

Los mapuches permanecían sordos al llamado del Señor. Se mantienen incólumes como piedras. Les parece que no se han apartado un ápice de sus costumbres salvajes. Se han perdido 150 años de evangelización y todo ha sido en vano. ¿Cuál es la solución?. Por segunda vez recomiendan el empleo de las armas.<sup>7</sup>

Escarban también en el Evangelio otras explicaciones. La conversión está predestinada y no hay que desanimarse frente al fracaso. Ya dirá Cristo cuando sea la hora de estos indios.<sup>8</sup> Otros son más condenatorios. Fray Francisco Javier Ramírez, los califica de "gentiles de infidelidad privativa", haciéndolos exclusivamente responsables de su condenación, porque teniendo la oportunidad de convertirse, cierran las puertas al pastor.<sup>9</sup>

7.- "Relación de los indios de las dos jurisdicciones de Chile y Valdivia y de sus inclinaciones, errores y costumbres", por Fr. Ramón Redrado. Arauco, mayo de 1775. En Archivo del Colegio de Propaganda Fide de Chillán, Asuntos Varios, vol. 3.

8.- Id.

9.- "Cronicón Sacro Imperial de Chile" por Fr. Francisco Javier Ramírez, 1805, Archivo Nacional de Santiago, Fondo Antiguo, vol. 57, libro V, cap. V.

De la utopía marcada por la pobreza y una vida de sacrificio entre los infieles, siguiendo al Señor casi en el abandono místico, los franciscanos pasaban al desencanto y la desilusión, a causa de unos indios que ellos consideraban bestiales, borrachos, cahuineros, polígamos, vengativos y alejados de toda norma civilizada.

Desde su propia perspectiva, irrenunciable para ellos, no alcanzaban a percibir que esa conducta, que criticaban con tanta acidez, no era sino una forma distinta de encarar la vida, tan válida como la que ellos proponían. En Paraguay, la posibilidad de reunir a los indios en pueblos los salvó del fracaso. En Chile, la imposibilidad de lograrlo, acentuó el desencanto.

En el siglo XIX, las cosas no fueron del todo diferentes. Fervientes partidarios de la Corona durante la guerra de la Independencia, una vez producida ésta, tuvieron que dejar el país. Recién en 1837 llega un grupo de recambio. Eran franciscanos italianos contratados por el gobierno chileno para continuar la labor de los que habían partido después de la Independencia.

Al entusiasmo inicial siguió otra vez el desencanto. Los mapuches se mostraron indiferentes. El P. Vitorino Palavicino los presentaba como enfermos que se negaban a tomar la medicina. Pensaba, por supuesto, que la única alternativa para la salvación era el cristianismo, pero, en las condiciones en que se desenvolvían las misiones, era prácticamente imposible que lo acogieran.<sup>10</sup>

---

10.- Victorino Palavicino, ofm. Memoria sobre la Araucanía por un misionero del Colegio de Chillán. Imprenta de La Opinión, Santiago, 1860.

Cuando se produjo la ocupación de la Araucanía por parte del ejército chileno, a partir de los años 60 del siglo pasado, los franciscanos miraron las cosas con precaución. Sin embargo, al término del proceso no ocultaron su satisfacción.

"La palabra del Evangelio -decía un franciscano al bordear la centuria-, acompañada con la cruz del Redentor, la locomotora que cruza los valles y bosques, la espada del heroico soldado chileno, van dando la solución del problema, que por espacio de tres siglos venía buscando el misionero entre los hijos de Marihueno y demás descendientes del indómito araucano" .<sup>11</sup>

Después de tres siglos, el viejo afán de predicar el evangelio, viviendo entre los infieles para lograr su conversión, se empieza a hacer realidad. Demasiado convencidos de que su verdad era la única verdad y que no cabía pensar en el derecho que tienen los pueblos de construir su propia historia, aun cuando no fueran cristianos, eran incapaces de darse cuenta que el tronar de la locomotora y las heridas del soldado los apartaban de la utopía que se habían propuesto al comienzo. El etnocentrismo y el etnocidio franciscano no caló más fuerte en la Araucanía no por falta de voluntad de los misioneros, sino por la ausencia de un poder civil dispuesto a ocupar la región. Esto libró en parte a los mapuches de la pérdida de su identidad antes que otros pueblos americanos. Desde que se decidió la ocupación de sus tierras, a mediados del siglo pasado, su extinción cultural ha sido un proceso acelerado.

---

<sup>11</sup>.- Luis Mancilla ofm. Las misiones franciscanas en la Araucanía. Imprenta El Misionero Franciscano, Angol, 1904.

Amenazados por predicadores y políticos apenas resisten. Es la vieja historia de las que son ahora minorías indígenas y que alguna vez fueron mayoría en América, sitiadas por misioneros, políticos y comerciantes sordos al verdadero interés indígena.<sup>12</sup>

### b) La Propuesta Jesuita

La historia de los jesuitas en la Araucanía es, en cierto sentido, diferente a la de los franciscanos.

Llegados a Chile a fines del siglo XVI, los primeros jesuitas que misionaron entre los mapuches se habían formado en el Perú al alero de la experiencia de Juli y de las enseñanzas del P. José de Acosta. Los más sobresalientes fueron Luis de Valdivia, Diego de Torres Bollo y Diego de Rosales, éste último de una época ligeramente posterior.

La propuesta del primero, tal vez el más influyente de los tres, era muy sencilla. El mayor obstáculo para la propagación del Evangelio en Chile, decía el P. Luis de Valdivia, era el servicio personal impuesto a los indios. Así como en el Perú, Acosta encontraba en la acción del demonio el inconveniente más grave, en nuestro país era el servicio personal. Valdivia considera que éste es injusto y contrario a la ley de los indios. Se opone a él porque los mapuches se rebelan y desatan una guerra, a la cual

12.- La expresión corresponde a Michel Romieux. Véase." Estructura social y propiedad (el caso mapuche)". En la Revista Chilena de Antropología. N° 5, Facultad de Filosofía, Humanidades y Educación, Universidad de Chile, Santiago, 1986, pp. 67-71.

también responden los españoles, impidiendo que la palabra de Dios pueda predicarse entre los infieles.<sup>13</sup>

Valdivia no menospreció las idolatrías. También las encaró. El confesionario que preparó en 1606 en lengua mapuche está encaminado a descubrir las prácticas idolátricas y a mostrar a los indios que el pecado es una ponzoña que conduce al infierno.<sup>14</sup> Pero, se dio cuenta de que ellas no eran el único obstáculo que dificultaba la prédica del Evangelio. La guerra es un estorbo mayor.

Chile, señala en 1609, es un país de guerra y de gente pobre y si de ambos males, se librara al menos del primero, poco a poco se iría remediando la pobreza.<sup>15</sup> Además, la guerra inquieta al reino y contradice el Evangelio.

"El Evangelio -escribe en 1610- es nueva de paz y para comenzarse en el mundo, aguardó Dios que hubiese paz general y con la palabra 'Pax' le comenzaron a predicar los ángeles, 'Pax hominibus bonae voluntatis' y los apóstoles, y así se ve que para ese fin es mejor cortar la guerra" .<sup>16</sup>

---

13.- "Carta del P. Luis de Valdivia al Conde de Lemos", Lima, 4 de enero de 1607 e "Informe del P. L. de Valdivia sobre cortar la guerra de Chile". Ambos en Medina, ob. cit., pp. 50 y 60-93.

14.- Luis de Valdivia. Confesionario breve en la lengua del reino de Chile. Lima, 1606. Publicado de nuevo por Julio Platzmann, Leipzig, 1887.

15.- "Carta del P. L. de Valdivia a S. M., 1609". En Medina, ob. cit., pp. 57-60.

16.- "Informe del P. L. de Valdivia sobre cortar la guerra de Chile, 1610". En Medina, ob. cit., p. 78.

En el fondo, lo que interesaba al Padre Valdivia era remover un obstáculo que impedía la evangelización, proponiendo un estatuto jurídico favorable al indígena. Un anhelo muy genuino de un jesuita de fines del siglo XVI, seguro de su misión apostólica y de que el tiempo para asumirla había llegado, acercándose con esto a la proposición que habían hecho los dominicos, inspirados en Santo Tomás y en Vitoria. Fue tal vez, la razón por la cual el Padre Jerónimo de Hinojosa, fraile de Santo Domingo, enviado desde Chile a rebatirlo a Lima, terminó convenciéndose de que en casi todo, el jesuita tenía razón.<sup>17</sup>

Consecuentes con lo que habían hecho en el Perú, la primera generación de jesuitas que viene a Chile persigue dos grandes propósitos: evangelizar a los indios y lograr su conversión. Conocer y amar a Cristo, según decía Acosta, y a eso apunta la acción que emprenden. Aunque luego van a tener que abandonarlos, ellos fueron los que guiaron sus pasos durante los turbulentos años en que se discutió en el país la legitimidad de la guerra y del servicio personal de los indios.

Valdivia prepara su confesionario, se hace conocedor de la lengua mapuche y se empeña en remover los obstáculos que entorpecen el trabajo misionero. El Padre Diego de Torres, uno de los principales misioneros de Juli, siendo provincial en Chile, recomienda en 1608 a los padres Horacio Vechi y Martín de Aranda, no bautizar adultos sin que ellos mismos lo pidiesen y "sin que hallan entendido muy bien las cosas de nuestra Santa Fe y sepan de memoria la doctrina".<sup>18</sup>

17.- Diego de Rosales. Historia General de el Reyno de Chile, Flandes Indiano. Imprenta de El Mercurio, Valparaíso, 1877-1888, 3 vols. Tomo II, p. 522.

18.- Citado por Francisco Enrich, sj, Historia de la Compañía de Jesús en Chile. Imprenta de Francisco Rosales, Barcelona, 1891. 2 vols. vol. I, p. 143.

Gaspar de Sobrino, compañero de Valdivia, se oponía a la guerra ofensiva, porque "la prudencia humana no enseña" que sea buena "para la predicación del evangelio".<sup>19</sup> Rosales insiste sobre lo mismo. Al referirse a la guerra defensiva, señala que ésta se hacía para lograr la conversión de los indios,<sup>20</sup> y lo mismo repetían algunos laicos que conocieron a los jesuitas. El maestro de campo Alvar Nuñez, reconocía, por ejemplo, que por medio de la guerra defensiva el padre Valdivia podía hacer bastante por la conversión de los indios,<sup>21</sup> y Jerónimo de Quiroga le encontraba razón cuando alegaba que la fe no se manda, sino se persuade y que las almas no se rinden por el rigor de las armas.<sup>22</sup>

Igual que en el Perú, los jesuitas intentan en Chile una verdadera reivindicación del indio. El padre Luis de Valdivia contaba maravillas de sus andanzas entre los araucanos sin correr peligro alguno.<sup>23</sup> Los indios no son tan malos como los pintan, agregaba el padre Sobrino, argumentando que sólo se denunciaban las fechorías que cometían, pero no las que recibían.<sup>24</sup> Aún, en el caso del sacrificio de los Padres

19.- "Relación Impresa dada a V. M. por Gaspar Sobrino, 1614". En Medina, ob. cit., T. II, pp.121.

20.- " Relación Impresa dada por Gaspar Sobrino, 1614." op. cit.

21.- Francisco Nuñez de Pineda. Suma y epílogo de los más esencial que contiene el libro intitulado Cautiverio Feliz y Guerras Dilatadas del Reino de Chile. Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago, 1984.

22.- Jerónimo de Quiroga. Memoria de los sucesos de la guerra de Chile. Edit. Andrés Bello, Santiago, 1979.

23.- Carta del P. L. de Valdivia al Conde de Lemos, Lima, 4 de enero de 1607.

24.- Relación Impresa dada por Gaspar Sobrino, 1614.

Vechi, Aranda y el Hermano Diego de Montalbán, los jesuitas tienen una explicación: fue un hecho accidental, provocado exclusivamente por la huida de las mujeres de Anganamón, que no comprometía en absoluto la buena disposición de los indios para respetar la paz y recibir el Evangelio.<sup>25</sup>

En medio de la fuerte polémica desatada en Chile a comienzos del XVII en torno a la Guerra de Arauco, a la esclavitud indígena y a la actitud que se debía tener con ellos,<sup>26</sup> los jesuitas no vacilan en asumir la defensa de los indios. Lo hacen no porque estén interesados en una cuestión de política contingente, sino porque están convencidos de que los araucanos se pueden convertir al cristianismo y que ha llegado la hora para conseguirlo.

De esta suerte de diagnóstico que hacen, surge su propuesta misionera. Una propuesta que tiende a eliminar los obstáculos que impiden la conversión, en particular el que consideran más dañino: el servicio personal y la guerra que desata. La guerra defensiva no era un fin para el padre Valdivia ni para los jesuitas que actuaron con él, era sólo un medio para llevar a los indios la palabra de Dios. La paz y la quietud del reino, decía en 1610, abrirán las puertas al evangelio, y éste es el principio que se ha de mirar, en primer lugar, en esta materia.<sup>27</sup> Tal como en el Perú la extirpación de las idolatrías y la conquista de los indios por la

25.- "Proposición hecha por Gaspar Sobrino sobre algunas razones que prueban la eficacia de los medios". En Medina, ob. cit., pp 150-151.

26.- Alvaro Jara. Guerra y Sociedad. Editorial Universitaria, Santiago, 1971.

27.- "Informe del P. L. de Valdivia sobre cortar la guerra de Chile, 1610". Sobre este punto véase también el artículo de Armando de Ramón. "El pensamiento político-social del P. Luis de Valdivia". En Boletín de la Academia Chilena de la Historia, N° 64, Santiago, 1961, pp. 85-106.

benevolencia derrotarían al demonio y permitirían el triunfo de la palabra divina, en Chile, el término del servicio personal y de la guerra, generarían las condiciones adecuadas para la conversión de unos indios a los cuales les había llegado su hora.

Para el padre Valdivia y los que vinieron con él, la experiencia había sido decisiva; sólo cabe objetarles su incapacidad para asumir las diferencias que había entre los indios peruanos y los chilenos, aunque no dejaron de denunciarlas. Sin embargo, ¿se podía exigir eso a quienes estaban convencidos de que Dios, la piedra angular del pensamiento cristiano, daba muestras de que había llegado ya el tiempo para la conversión de los indios?. El etnocentrismo de los jesuitas los llevó a proponer una utopía, no exenta de fuerza, optimismo, heroísmo y capacidad imaginativa, muy propias de los seguidores de San Ignacio. Paradojalmente, la raíz de uno de los primeros movimientos indigenistas en Chile poco tenía que ver con los indígenas.

Los mapuches reaccionaron frente a la ofensiva jesuita. Acusan a los misioneros de perturbar su sosiego, de sembrar embustes y doctrinas contrarias a sus ritos y costumbres y de "ponerles leyes dañosas para su conservación y multiplicación".<sup>28</sup> Agreden a los misioneros y se burlan de ellos. Los mapuches defienden lo suyo y resisten el cristianismo.

En los años siguientes, los jesuitas no renunciaron enteramente a la evangelización de los indios, pero se dieron cuenta que los obstáculos que debían vencer eran mayores y aconsejaban adecuarse a una

<sup>28</sup>.- Véase los testimonios citados por Enrich, T. I. p. 173 y Rosales, T. II. p. 581.

realidad que, al principio, evaluaron en términos muy ligeros, tal vez demasiado influenciados por la experiencia peruana. De esa adecuación y mirando siempre a sus primeras prácticas, surge la nueva propuesta que formulan para la Araucanía: las misiones volantes o sistema de correrías.

Desde luego, hay que tener en cuenta que el camino reduccional, el más recomendable para alcanzar la conversión de los indios, se hizo impracticable en Chile. A la resistencia de los mapuches, se sumaron dos hechos que parecen determinantes. Las reducciones jesuitas alcanzan éxito no sólo por la acción de los misioneros, sino también porque constituyeron un espacio de resguardo en el cual los indígenas podían sentirse a salvo de los ataques de españoles y portugueses, que andaban tras ellos como piezas de esclavos. Entre caer en poder de los esclavistas o reducirse a los pueblos levantados por los jesuitas, guaraníes, mojos o chiquitos no tenían alternativa. En cierta medida, las reducciones nacen así con una fuerza que brota de una circunstancia ajena a los misioneros y aunque algunos de ellos atribuía a los ataques de españoles y portugueses un efecto desintegrador,<sup>29</sup> no cabe dudas que terminaron fortaleciéndolas. Un historiador de las misiones en Bolivia ha llegado a decir que si los españoles no hubieran dado caza a los chiquitos en el siglo XVII para llevarlos como esclavos a sus granjas y estancias, los padres de la Compañía no habrían tenido tanto éxito con sus misiones.<sup>30</sup>

En la Araucanía las cosas no se dieron de la misma forma.

---

29.- Francisco Eder sj. Breve descripción de las reducciones de Mojos. Traducción y edición de Josep Barnadas. Impresiones Poligraf, Cochabamba, 1985.

30.-Werner Hoffmann. Las misiones jesuíticas entre los chiquitanos. Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura, Buenos Aires, 1979.

Abandonada la región por parte de los españoles, desapareció la presión que se había dejado sentir sobre los indígenas en el siglo XVI. No recae sobre ellos amenaza alguna; más bien, la intención de los misioneros de reunirlos en pueblos, es una amenaza. Esto lo comprendieron muy bien los jesuitas y por eso no insistieron en un método -el reduccional-, que en otras partes tuvo tanto éxito; y si en esto su obra evangelizadora no alcanza aquí el grado de plenitud y plasticidad que se observa en otros lugares, no deja de llamar la atención la capacidad creadora de la Compañía para levantar una alternativa que permitiera aspirar al propósito que estaba detrás de la evangelización del indígena.

El segundo hecho tiene relación con la capacidad económica de las reducciones. Tanto en el Paraguay como en el este boliviano, las reducciones jesuitas se articularon a la economía colonial aportando una producción que contribuía a sostener todo el sistema. Los yerbales del Paraguay y la producción de cera, telas, cacao, azúcar y arroz de Bolivia, fueron un pilar sin el cual difícilmente se habría sostenido. Los lazos económicos que ligaban a las misiones de los mojos con Lima y la metrópoli, ha escrito otro estudioso de esta materia, permiten explicarse el hecho de que unos pocos misioneros hayan sido capaces de crear poblaciones importantes en una región aislada y aún de difícil acceso.<sup>31</sup>

De nuevo esta situación no se repitió en Chile. La Araucanía estaba lejos de constituir una región que pudiera contribuir al sostenimiento de la economía colonial. El financiamiento de una política reduccional y el deseo de apoyarla no resultaba, pues, atractivo y esto también deben

<sup>31</sup>.- Véase el estudio de Barnadas en la obra de Eder ya citada.

haberlo tenido en cuenta los padres que llegaron al país.<sup>32</sup>

Las misiones volantes o sistema de correrías estaban muy arraigadas en los jesuitas. Practicadas al llegar al Perú, cuando se negaban a establecerse en algún punto fijo, las recomendaron de nuevo en 1626, cuando el Visitador General de la Compañía en el Perú escribía al Virrey, señalándole cuán aconsejable sería poner en ciertos territorios fronterizos, algunas residencias estables desde donde los misioneros pudiesen ir ganando a los indios rebeldes.<sup>33</sup> Así, pues, cuando las aplican en Chile, el método no tenía nada de novedoso. El elemento nuevo corrió por cuenta del sentido que tuvieron. Para ser más explícito, se podría decir que mientras en la primera etapa los jesuitas se empeñan en evangelizar y convertir a los infieles, en la segunda colocan en primer plano la salvación por la vía sacramental. En alguna medida, se podría afirmar que la primera generación trabaja para Dios por el camino de la fe; la segunda, en cambio, lo hace para Dios y contra el demonio, pensando siempre en el salvación del indígena, por la vía sacramental.

La conversión pasa a un segundo plano y cobra fuerza la idea de la salvación. No hay antagonismo entre ambas; es obvio que la conversión persigue también la salvación, ese es el principio que mueve al misionero, más aún, conversión y salvación van siempre de la mano; pero, habiéndose

32.- Al margen de estas dos consideraciones que impidieron que prosperara la vía reduccional en Chile, la experiencia de los jesuitas entre los chiquitos permite descubrir que éstos se valían de las etnias dominantes para atraer a las demás. En el este boliviano recurrían, además, a las "cazas espirituales", que consistían en salir con los indios ya cristianizados a buscar infieles. Al respecto, véase la obra de Hoffmann ya citada.

33.-"Carta del Visitador General de la Compañía al Virrey del Perú, Humanga, 20 de septiembre de 1626". Archivo Nacional de Santiago, Jesuitas de Argentina, vol. 191, f. 4.

reconocido la imposibilidad de lograrla, el énfasis se pone en la salvación. En otras palabras, se trata de buscar un camino alternativo que permita alcanzar el fin último (la salvación), sin que medie la conversión. Una actitud que calza muy bien con el espíritu de la Orden.

Los jesuitas son soldados de Cristo, forman parte de un ejército conducido por un general que lucha por la causa divina y contra un enemigo que justifica la necesidad de ejército. Este enemigo, extraído de las Sagradas Escrituras y de una tradición muy arraigada en la Edad Media, es el demonio.

La predicación del Evangelio y la conversión que se habían propuesto en la Araucanía era la manifestación del anhelo de ganar al indio por la fe y conquistarlo por ella para Dios y la salvación eterna. La conversión es el medio; el fin último, el triunfo de Dios y la salvación del indio. Los años probaron que tal propósito no podía lograrse; o, al menos, que el camino era impracticable. Surge entonces una vía alternativa: el sacramento.

Las correrías se convierten en una excelente solución. No se proponen la conversión del indígena; al menos se practican en condiciones que no aseguran el logro de ese objetivo, pero, por medio del bautismo se puede conseguir la salvación de sus almas. Los jesuitas recorren largas distancias bautizando. Nada los hace más dichosos que llegar con él a las almas moribundas. Cada indio bautizado es un alma arrebatada al demonio y conquistada para el cielo.

Los jesuitas se sienten encaminando las *almas al paraíso* y

desalojando de estas tierras al príncipe de las tinieblas. Ese es el principal fin de las correrías.

La disposición de los jesuitas de enfrentar a Satanás, más que convertir a los mapuches, los apartó de prácticas etnocidas, pero los hizo ineficientes para la Iglesia y la Corona.

Hacia mediados del XVIII, poco antes de su expulsión, se debaten en medio de severas críticas. La fundación del Colegio de Propaganda Fide de Chillán y el apoyo que empiezan a recibir los franciscanos de parte de la Iglesia y de las autoridades civiles, son una clara manifestación de las reservas con que se miraba a los jesuitas.

La incapacidad del hombre para entender la diversidad, el etnocentrismo, el etnocidio y, aún, las insinuaciones de connotación genocida, seguían teniendo fuerza en el siglo XVIII y los jesuitas fueron víctimas de su escasa eficiencia para moverse en esa dirección.

Los franciscanos parecían mejor dispuestos para alcanzar esos objetivos. Aunque en el papel, ambos órdenes seguían principios comunes, la práctica los había llevado por senderos diferentes.

Esto significa desconocer el carácter desestructurador que tuvieron los jesuitas en la Araucanía. Tanto ellos como los franciscanos perseguían vaciar al indio de su cultura, para introducirlos en el cristianismo. No podían actuar de modo diferente. Con toda propiedad se puede aplicar a ambos lo que escribiera un historiador franciscano, refiriéndose a fray Diego de Landa:

"Hijos de su tiempo... atribuyen a la fe religiosa tan absoluto y exclusivo valor, que, ante ella, las demás realidades palidecen y pierden su categoría de entidades autónomas. Arte, cultura, civilización, derechos humanos, libertad de conciencia son, en el siglo XVI, conceptos tan relativos, que, tanto en el mundo católico como el protestante, quedan suprimidos en cuanto supongan peligro o sean obstáculo para la religión".<sup>34</sup>

Estos son los principios que dan origen al etnocidio misionero, a la destrucción de las culturas nativas y a la actitud de negarles toda posibilidad de sobrevivir como entidades étnicas, con estructuras integradas y tradicionales propias.<sup>35</sup>

Al recordar esta historia, no lo hemos hecho con el propósito de volver sobre viejas heridas, ni mucho menos reprochar a la Iglesia de hoy, una actitud de la cual no es responsable.

Mirar la evangelización a la luz de esta perspectiva invita más bien a ciertas reflexiones. En primer lugar, el derecho que tienen los pueblos a ser lo que son y, en segundo lugar, a la vocación de respeto que debiera crecer entre los hombres. Los etnocentristas, que se creen dueños de la única verdad, son por naturaleza etnocidas y represivos. En defensa de su verdad agreden y desatan la violencia. La historia de América, aún en

34.- Mariano Errasti. América Franciscana. I. Pía Sociedad San Pablo Impresor, Santiago, 1986, p. 223.

35.- Sobre este punto véase el artículo de Thomas Moore, "El ILV y una 'tribu recién encontrada': la experiencia amarakaeri". En América Indígena, Año XLIV, N° 1, México, 1984, pp. 25-48.

el siglo XX, está marcada por experiencias de esta naturaleza.

### **c)La Ruptura de los Esquemas:la Evangelización Cotidiana**

En la práctica, los misioneros no fueron siempre etnocentristas y etnocidas. La evangelización cotidiana los obligó a ser más tolerantes, permisivos y aún, a renunciar a ciertos principios que en teoría parecían irrenunciables. Este es uno de los factores que dio al cristianismo americano un sello particular, haciéndolo en parte diferente al europeo.

Los franciscanos del XVII, a pesar de su manifiesta adhesión a los métodos represivos para controlar a los mapuches, eran estimados por los indios. Pineda y Bascuñán cuenta del cariño con que éstos los recibían y cómo los pedían para su evangelización. Es probable que en testimonios de este tipo haya algo de exageración; sin embargo, es posible pensar que en el trato diario los franciscanos suavizaron sus expresiones. La evangelización era hecha por hombres y las acciones de éstos pasaban por sus reacciones espontáneas.

Lo mismo acontece en el siglo XVIII con un Espifeira que se entregaba hasta el sufrimiento por los indios y con los franciscanos del XIX. El propio Palavicino, que tan amargamente se quejaba del fracaso de las misiones, era estimado y querido por los indios. Por esos mismos años, el padre Brancadori, tenía apoyo de varios caciques y la admiración de mocetones que lo aclamaban cada vez que se encontraban con él. Llegó a hacerse sospechoso a las autoridades durante la revolución de 1859 precisamente por la adhesión que le manifestaban los mapuches.

Un historiador a dicho que los franciscanos del XIX retomaron la tradición indigenista de los jesuitas, levantando su voz en defensa de los indios, denunciando la ocupación militar de su territorio y la guerra a muerte que se les hacía.<sup>36</sup>

No fue esta la única oportunidad en que actuaron de ese modo. Entre los principios teológicos que inspiraban su labor y la evangelización, estaban los hombres. Misioneros e indígenas que se encontraban en una relación más estrecha y matizada. En el XVIII se les acusó de permitir entre los mapuches la poligamia y alentar las borracheras para adoctrinarlos. Las mismas acusaciones recayeron sobre los franciscanos del XIX.

Al evaluar los frutos de la evangelización franciscana, un militar de la frontera decía de los indios en 1795 que se mantenían tan herejes como antes:

"Fe en Dios no conocen -decía entonces-, embriaguez y pluralidad de mujeres es su costumbre; sus creencias son los pájaros y yerbas con que hacen sus conjuros; con esto viven y así mueren".<sup>37</sup>

Al margen del fracaso misional por falta de apoyo de las autoridades civiles, poco interesadas en ocupar la Araucanía, el trato

36.- José Bengoa. Historia del Pueblo Mapuche. Ediciones Sur, Santiago, 1985.

37.- "Informe a V. M. del capitán de caballería don Alfonso de Molina. Concepción, 7 de noviembre de 1795". Biblioteca Nacional, Sala Medina, Manuscritos, vol. 213, fs. 149-169.

cotidiano suavizaba la tendencia etnocida de los franciscanos.

Con los jesuitas pasó exactamente lo mismo. El abandono de la propuesta del padre Luis de Valdivia y el método de las "correrías" adaptado a la realidad de la religión, fue producto de la evangelización cotidiana. Sus andanzas en la Araucanía sembrando cruces para enfrentar al demonio, sus exorcismos similares a las ceremonias de la machi y el apoyo que reciben de los "oficiales", ayudantes indígenas, resultaba del trato directo con los mapuches.

Se quedaron muchas veces sin comprender las actitudes de los indios. En sus escritos lo cuentan casi con ingenuidad. Otras veces disputan el poder a los que ellos llamaban "brujos" indígenas o "sacerdotes del demonio". Sorprendían a los mapuches con sus pláticas con Dios a través de sus Breviarios, pero se quedaban sin respuestas cuando éstos los urgían preguntándoles por parientes idos a la guerra, acerca de los cuales los jesuitas deberían saber por sus conversaciones con Dios.

En la evangelización cotidiana solían romperse los esquemas. Entregados los misioneros a su propia capacidad en un medio desconocido, entre infieles de costumbres distintas y que hablaban en lengua extraña, la evangelización adquiriría una connotación algo diferente a la que se infiere del discurso formal de los misioneros.

Éstos siempre tuvieron una actitud etnocentrista y una tendencia etnocida. Las singularidades de cada región y la forma particular como los misioneros asumieron su tarea cotidiana, marcó los límites del etnocentrismo y etnocidio misionero.

## BIBLIOGRAFIA

Borges, Pedro ofm

1957 "La extirpación de la idolatría en Indias como método misional(siglo XIV)".En Misionalia Hispánica, año XIV, num. 41; Madrid; pp. 193-270.

1961 Métodos misionales en la cristianización de América. Siglo XVI. Ray can S. A., Impresores, Madrid.

Casanova, Holdenis

1987 Las rebeliones araucanas del siglo XVIII. Ediciones Universidad de la Frontera. Temuco.

Casanueva, Fernando

1982 "La evangelización periférica en el reino de Chile (1667-1796)" en Nueva Historia, N° 5; Londres; pp. 5-30.

Guevara, Tomás

1912 "Las últimas familias y costumbres araucanas". En Anales de la Universidad de Chile, vol. CXXX y siguientes. Imprenta Cervantes, Santiago.

Lipschutz, Alejandro

1956 La comunidad indígena en América y en Chile. Editorial Universitaria, Santiago.

Matthei, Mauro OSB

1965-196 "Núcleos comunitarios indígenas en la cristianización de hispanoamérica". En Anales de la Facultad de Teología, Universidad Católica de Chile. Núms. 17 y 18, Cuaderno 4, Santiago.

- Melia, Bartomeu  
1986 El guaraní conquistado y reducido. Ensayo de etnohistoria. Biblioteca Paraguaya de Antropología, Vol. 5. Universidad Católica. Asunción.
- Pinto, Jorge y otros  
1988 Misioneros en la Araucanía, 1600-1900. Ediciones Universidad de la Frontera. Temuco.
- Salinas, Maximiliano  
1987 Historia del pueblo de Dios en Chile. Ediciones Rehue, Santiago.
- Unesco, Flacso  
1981 Etnocidio y etnodesarrollo. Documentos de la reunión de expertos sobre etnocidio y etnodesarrollo en América Latina. San José de Costa Rica.
- Villalobos, Sergio  
1986 Historia del pueblo chileno, tomo III. Zig Zag. Santiago.
- Wachtel, Natham  
1973 Sociedad e Ideología. Ensayos de Historia y Antropología Andinas. Instituto de Estudios Peruanos. Lima.