

UNA PESTE DE VIRUELAS EN LA REGION DE LA FRONTERA DE GUERRA HISPANO-INDIGENA EN EL REINO DE CHILE (1791)

*Fernando Casanueva**

Hemos tenido la suerte de hallar en el Archivo General de Indias un completo legajo (Audiencia de Chile leg. 197) conteniendo una nutrida correspondencia entre las máximas autoridades coloniales (civiles, militares, religiosas) del Reino de Chile, concerniente a una peste de viruelas que en 1791 estalló y se propagó entre las sociedades indígenas fronterizas, libres del dominio español, poniendo a prueba, como trataremos de explicar en el curso de estas páginas, el funcionamiento mismo del aparato colonial fronterizo en todos sus planos: político, militar, financiero y religioso.

El Reino de Chile, la más lejana de las posesiones españolas en América, larga faja de tierra encastrada entre la Cordillera de los Andes y el Océano Pacífico, se extendía sin interrupción desde el desierto de Atacama por el norte hasta

* Chileno. Doctor en Historia. Profesor desde 1977 en las Universidades de Bordeaux I y Bordeaux II, Francia.

el río Bío-Bío, frontera sur tradicional de guerra con los indios "rebeldes" a la Corona española e "infieles" a la Iglesia colonial. Más al sur de este río -frontera se situaban dos prolongaciones del Reino: la plaza fuerte de Valdivia, enclave español en territorio indígena independiente, así como el archipiélago de Chiloé, última extremidad poblada por los españoles en la América meridional.

El Reino de Chile experimentó cambios decisivos en la segunda mitad del siglo XVIII: por una parte un desarrollo general de la colonia a todo nivel (demográfico, económico, social, etc.); por otra, gracias a las reformas político-administrativas llevadas a cabo por los Borbones, un perfeccionamiento y modernización del sistema administrativo y financiero colonial, uno de cuyos objetivos era mejorar el nivel de explotación de esta posesión, tanto en cantidad como en calidad, en provecho de la metrópoli, siempre ávida de los recursos de Indias, especialmente en tiempos de guerra.

En este desarrollo general del Reino, hay que destacar el aumento constante de su población. En efecto, la población del obispado de Santiago se duplicó dos veces en el curso del siglo: de 83.750 habitantes en 1700 a 182.514 en 1777 y a 382.704 en 1813; mientras que en el otro obispado, el de Concepción, dicho fenómeno se produjo cada 25 años aproximadamente: de 11.419 habitantes en 1719 a 200.323 en 1812.¹ Es decir que para los últimos años del período colonial se puede estimar globalmente en 600.000 habitantes la población del Reino. Sin embargo, es muy probable que estas cifras sean inferiores a la realidad a causa de los innumerables problemas inherentes a este tipo de recuentos poblacionales en dicha época. A esta cantidad aproximativa, hay que agregar los casi 27.000 habitantes del archipiélago de Chiloé, los 10.000 habitantes en total de los enclaves de Valdivia y de Osorno (este último refundado en 1796), y los 200.000, al menos, indígenas "rebeldes e infieles", que vivían libres al sur del río Bío-Bío.²

En segundo lugar, hay que señalar que durante el siglo XVIII el Estado colonial se presenta más que nunca como la autoridad fundamentalmente planificadora, que ordena y modifica el espacio colonial; planificación territorial que se tradujo en la fundación, entre 1740 y 1795, de treinta ciudades en el valle central longitudinal del país.

En tercer lugar, los ingresos públicos del Reino, cuyas actividades principales eran la agricultura y la ganadería y secundariamente la minería en el norte, gracias a las reformas ya mencionadas y, por supuesto, al aumento de la riqueza de las clases superiores de la sociedad, tuvieron entonces un aumento "regular y constante": de más de 100.000 pesos a principios del siglo a 592.178 pesos en 1788 y a más de 600.000 en 1806.³

En la frontera de guerra del río Bío-Bío se enfrentaban dos sociedades totalmente diferentes: una sociedad colonial, con Estado, clases sociales, ciudades, ejército, moneda, armas de metal y de fuego, propiedad privada y señorial de la tierra y uso coercitivo de la mano de obra indígena, sólidamente establecida al norte del río-frontera protegido por una cadena de 16 fuertes extendidos de la Cordillera al mar. Al sur del Bío-Bío, varias sociedades neolíticas y guerreras - "sociedades contra el Estado", como tan bien las ha caracterizado Pierre Clastres⁴ dotadas de una organización social, económica, política y cultural no sólo diferente u opuesta a la colonial, sino también a las desarrolladas sociedades indígenas que los conquistadores "descubrieron" y sometieron en Mesoamérica y Perú: los mapuches (llamados araucanos por los españoles), los huilliches y cuncos, que vivían entre el río Bío-Bío y el seno del Reloncaví, y los pehuenches, puelches y poyas, que vivían en los valles situados a ambos lados de la Cordillera.

La unidad de base de los mapuches, sociedad indígena principal, estaba constituida por amplias células familiares poligénicas, compuestas de 40 a 100 individuos cada una. Muchas familias formaban una tribu independiente (*rehue*), situada en una unidad territorial igualmente autónoma, y dirigida por un jefe hereditario (*lonco*), llamado cacique por los españoles. Se trataba, pues, de un sistema de organización social conocido bajo el nombre de *jefaturas* (*chefferies*). Los rehues más poblados contaban generalmente entre 1.500 y 2.000 personas. Cada grupo de 9 rehues formaba un *ayllarehue*, cuya dignidad principal era el *apo-gulmen*, y cada grupo de 5 ayllarehues, cargo que era hereditario. Aparte estas dignidades existían dos toquis generales: el de

guerra (*nguentoqui*) y el de paz (*nguenwogue*), quien presidía las ceremonias pacíficas rituales. Los *butalmapus*, que eran las agrupaciones políticas de mayor envergadura entre los mapuches, correspondían en general a la división orográfica básica de Chile: Cordillera de la Costa (*lobquen-mapu*), Valle central (*lelbun-mapu*, de los llanos), Cordillera de los Andes (*inapire-mapu*, país sub-andino)] el 4º *butalmapu* era el de los pehuenches, nómadas que vivían, como sabemos, a ambos lados de la Cordillera.

La instalación española definitiva en la frontera del Bío-Bío se produjo durante la segunda mitad del siglo XVIII, sobrepasando incluso el clásico límite constituido por dicho gran río. Las causas principales de esta implantación permanente fueron, por una parte, el crecimiento demográfico ya aludido, y, por otra, la transformación fundamental de las actividades económicas de la región: de una economía predominante de subsistencia y de producción de cereales y ganados destinados a los fuertes militares fronterizos, se pasó a una economía de exportación cerealera masiva al Virreinato del Perú.⁵ Los trabajos propios de esta agricultura cerealera requerían, entonces, una mayor cantidad de población estabilizada en las haciendas, centros de producción.

Ambrosio O'Higgins, uno de los más eficaces estadistas coloniales,⁶ había comprendido muy bien que la mejor defensa de la frontera no sería la construcción de ciudades artificiales y precarias, sino la repoblación de aquella región con fines agrícolas y ganaderos, gracias a la cual los fuertes poseerían una base de sustentación trasera. Después del alzamiento indígena general de 1766, O'Higgins se dedica a repoblar la Isla de la Laja (así se llamaba la región comprendida entre el río Laja y la orilla norte del Bío-Bío), considerada "como la parte principal de nuestra frontera con los demás *butalmapus* de infieles". Así, él reparte tierras a familias venidas de otros partidos del obispado de Concepción, construye los fuertes del Príncipe Carlos y Vallenar, que se agregan a los de Purén, Santa Bárbara y Los Angeles, ya existentes frente al *butalmapu* de los llanos y a los pasos cordilleranos de los pehuenches, y establece el cuartel general del ejército en Los Angeles, situado en el centro geográfico de la Isla de La Laja. Desde entonces, y como el mismo O'Higgins

lo expresa, "mucho de los habitantes (del obispado de Concepción) se vienen a establecer en la Isla atraídos (...) de este suelo que en el día es el más habitado y pingüe en comercio y agricultura respecto de los otros de la Provincia de la Concepción".⁷

Es en este contexto general del Reino de Chile y particular de su frontera de guerra, que se propaga de junio a octubre de 1791 la peste viruelas mencionada, entre los cuatro butalmapus, al sur del río Bío-Bío.

El camino de la peste

Es difícil conocer el origen de esta peste de viruelas; lo más probable es que se trate de una secuela o de la reanudación de la gran peste que en 1790 asoló Concepción y que aparece mencionada directamente en nuestras fuentes, dos veces como veremos. Lo cierto es que, según el capitán Fermín Villagrán (junio de 1791) al comandante del fuerte de Los Angeles, Pedro Nolasco del Río, la peste habría resurgido al sur del Bío-Bío, en Boroa, y de allí pasó a Repocura (ambas situadas en el butalmapu de los llanos), siendo los indios nómades pehuenches quienes, al practicar allí su comercio de trueque con los indios de los llanos, la transportaron a otras localidades, propagándose por los restantes butalmapus.

En efecto, dos meses más tarde (agosto de 1791) la peste había alcanzado el butalmapu de la Costa. Esta vez la viruela se expandió gracias a otra actividad social de primera importancia en la sociedad mapuche: los entierros de los loncos de rehues, que siempre iban acompañados, como veremos, de ceremonias rituales colectivas. En este caso preciso, un indio que había asistido al entierro del lonco de Lleu-lleu, en la costa de Arauco, Don Agustín Yaupilabquén, seguramente muerto de viruela, al volver a su rehue portaba ya el virus, la que se propagó rápidamente hasta distancias de 5 a 6 leguas (de 28 a 33 Km), según el informe del comandante del fuerte de Arauco, Manuel de Santa María, al Gobernador Intendente de Concepción, Francisco de la Mata Linares.

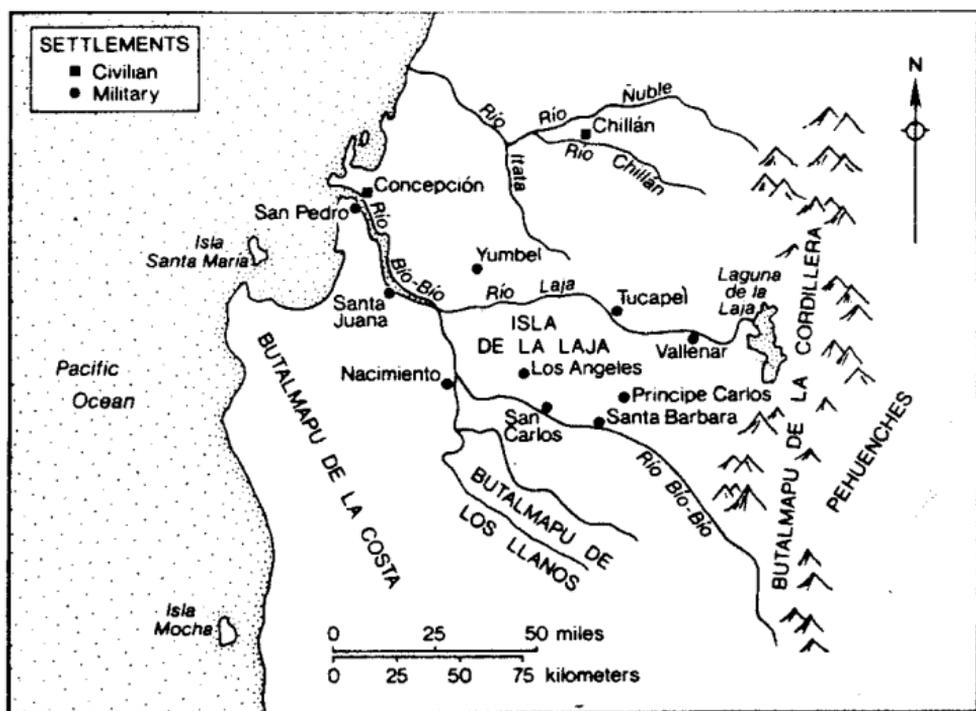
No cabe duda, entonces, que la extensión de la peste fue considerable, como se infiere de los testimonios directos ofrecidos por los indios a los "capitanes de amigos": que la peste "ya estaba en los 4 butalmapus" (respuesta de los indios de Quechereguas al capitán Villagrán), que "ya no hacían juicio del contagio porque está por todas partes" (respuesta del cacique de Chacaico, Don Pablo Millagüequé al capitán Villagrán), que "la peste se había inundado en la tierra y pocos quedaba a quienes les diese" (respuesta del cacique Curilab, de la reducción de Tub-tub, al teniente Ignacio Cotar), que "ya su tierra está cubierta de peste" (respuesta del cacique Llanquinao al teniente Cotar).

Estos enviados militares no se equivocaban en sus informes respecto a las causas de la propagación de la peste. Así el capitán Villagrán en su relación de inspección a la zona indígena afectada, informa al comandante del fuerte de Los Angeles:

"esto hallo que sobreviene de *las juntas que en las bebidas tienen*, y de ocurrir a los *entierros* de las muertes que del mismo contagio acaecen, como aconteció con el cacique Catrirupai que habiendo ido al entierro del pehuenche Chibcalabquén, hermano del cacique Quintrelb, se le pegó el contagio y murió de él" (20 de julio de 1791).

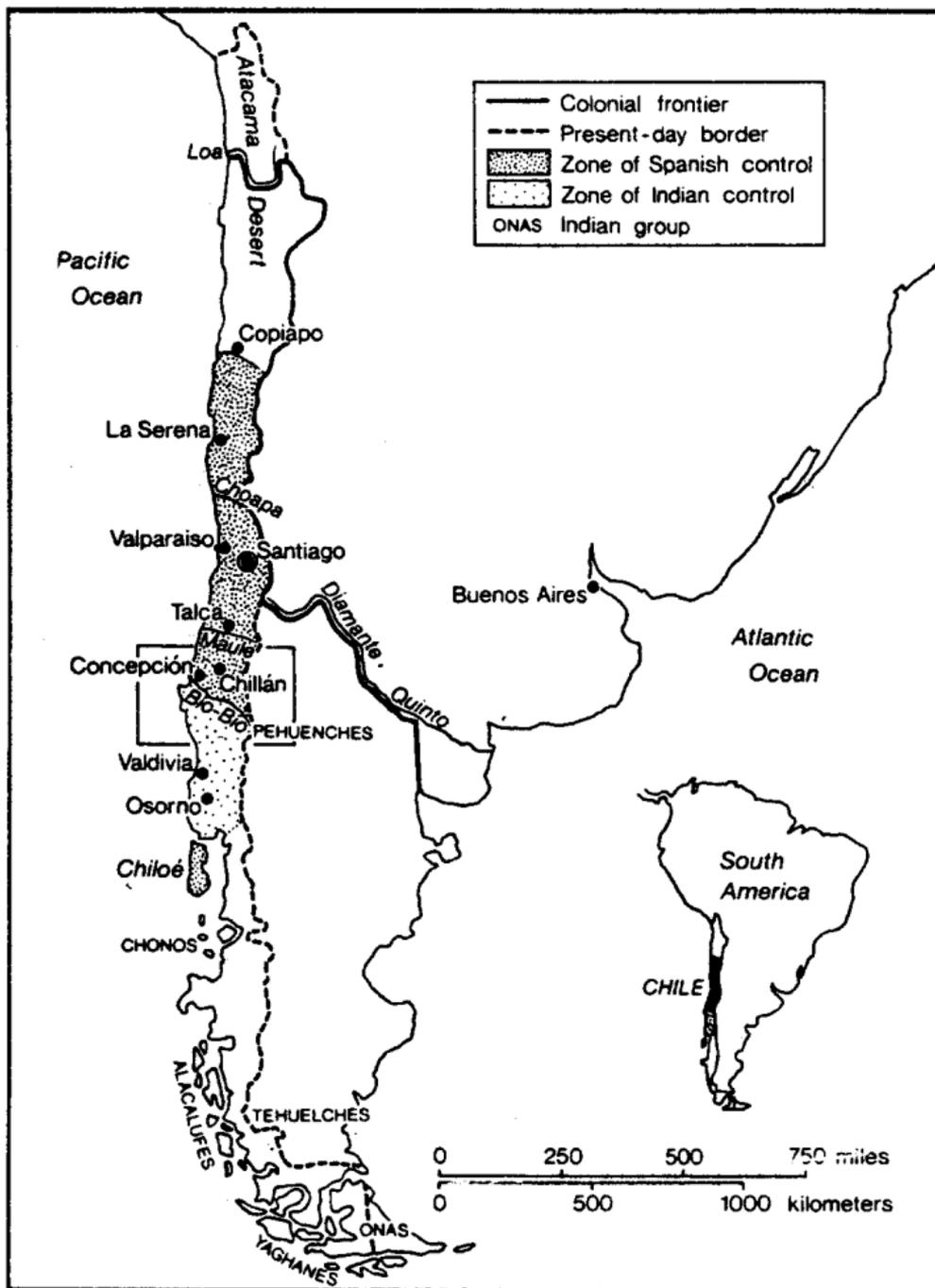
Esas "juntas de bebidas" invocadas por Villagrán eran los epílogos de todas las reuniones sociales de los mapuches. En efecto, en el empleo de su tiempo social, las fiestas colectivas o *cahuines* -expresión que significativamente también tiene el sentido de "reunión de clanes patrilineales"-jugaban un papel importante en la sociedad mapuche, tanto por su duración, en ocasiones muchos días seguidos, como por su significado. A nuestro juicio, los cahuines constituían sucesivos pactos de alianza étnica o tribal entre las diversas familias y clanes que integraban un rehue y entre los diversos rehues de un ayllarehue; y en ciertas ocasiones, incluso, se celebraban cahuines a nivel general de butalmapu, sobre todo en casos de convocación de guerra o de acuerdos de paz general.

Todo constituía, entonces, una ocasión de cahuin: los trabajos colectivos, los matrimonios, los entierros, el término



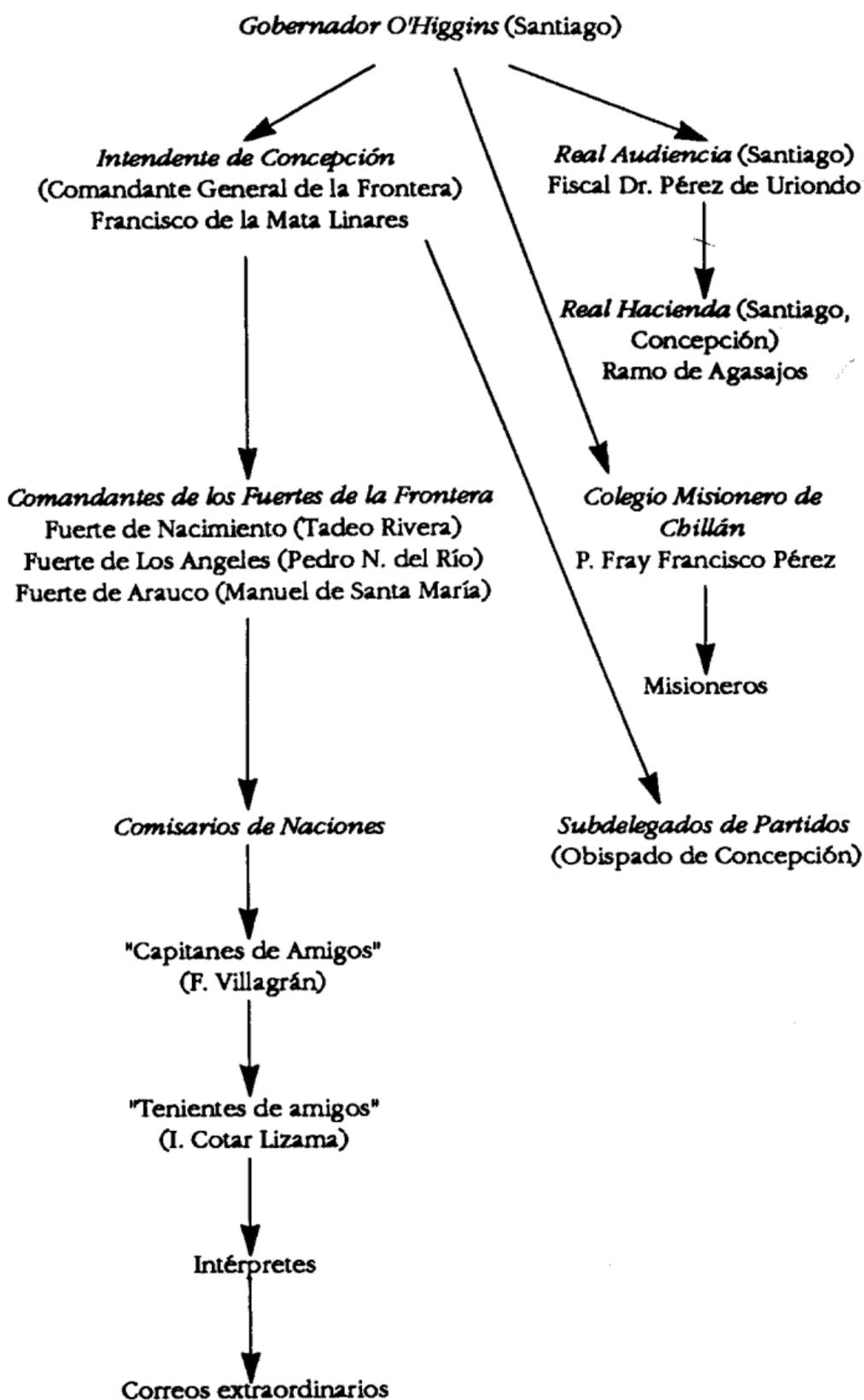
Zona de conflicto Hispano-Indígena en el sur de Chile.

de los juegos de fuerza y destreza deportiva o guerrera, las reuniones de guerra o de paz. Estas fiestas, posibilitadas materialmente y ofrendadas por *la obligación de generosidad del jefe*, coronadas siempre por una gran comida donde se bebía copiosamente, fueron llamadas despectivamente, también, "borracheras" por los españoles -especialmente por los misioneros, quienes veían en ellas un principal obstáculo en sus tareas de conversión- censurando su aspecto formal y dionisiaco, sin tomar en cuenta las razones verdaderas de su existencia y supervivencia secular.



Chile a fines del siglo XVIII.

EL APARATO COLONIAL FRENTE A LA PESTE



La política colonial frente a la peste

La peligrosa posibilidad que la peste se extendiese a la Isla de la Laja, atacando también a la población española, o incluso alcanzar el enclave de Valdivia y el archipiélago de Chiloé, ⁸ obligó a las autoridades a proceder a una máxima tensión del aparato colonial, para primero frenar y luego vencer a la peste. Esta tensión se denota en la nutrida correspondencia que emana desde la cabeza del Reino, el Gobernador O'Higgins, hasta los oficiales del ejército español que operaban en la zona indígena. El recorrido de esta correspondencia oficial que revela tanto la preocupación de las autoridades como el funcionamiento mismo del aparato político-militar-religioso colonial, podría sintetizarse gráficamente de la manera siguiente (cf. gráfico adjunto).

a) Un cordón sanitario en la frontera de guerra

La primera medida tomada por las autoridades coloniales consistió en crear una especie de cordón sanitario en torno al río Bío-Bío, cortando la comunicación y trato entre españoles e indios. Los comandantes de los fuertes fronterizos principales (Los Angeles, Nacimiento, Arauco, San Carlos y Tucapel) deberían tener un papel preponderante para ejecutar esta disposición, apoderándose militarmente de los pasos de la cordillera de la Costa (que separa el butalmapu de la costa del de los llanos) o de los ríos, con la ayuda de los "caciques-gobernadores" (aliados de los españoles), quienes desde ya se ofrecieron a "cerrar de firme algunos caminos extraviados" y ayudar a los militares españoles a expulsar de la zona española a los indios infiltrados contaminados de viruela.

Esta medida no era fácil de poner en práctica, por supuesto. Por una parte, en ciertas localidades la población española e india convivía compartiendo el mismo espacio rural. Por ejemplo, en la jurisdicción de Arauco, era difícil atajar la peste "por ser todas campañas abiertas y donde residen revueltos tanto españoles como indios" (carta del comandante del fuerte de Arauco al Intendente de Concepción, 25 de agosto de 1791).

Otro factor que atentaba contra la puesta en ejecución práctica de esta especie de cordón sanitario en esta región fronteriza era el comercio regular que las autoridades coloniales permitían o toleraban entre los pehuenches -aliados tradicionales de los españoles contra los indios de los llanos- y los fuertes de Santa Bárbara y de San Carlos. Prohibir este comercio habría significado indisponerse con los pehuenches, nómades cordilleranos. Por lo demás, habían sido las mismas autoridades las que habían alentado este comercio de trueque con los fuertes, no sólo para mantener su alianza con los pehuenches, sino como un medio de hacerlos dependientes de los productos de los blancos, especialmente del vino y de los metales.⁹ Por ello, el Intendente de la Mata recomienda a los comandantes de los fuertes procedan "con la mayor circunspección en los permisos de pasar ellos (los pehuenches) a comunicar con nuestras gentes".

Pese a todo, y por las razones antedichas, el Intendente permite a los pehuenches, "que claman por pasar a sus cambios" en los dichos fuertes, "y como no tienen hasta ahora recelo del contagio, he permitido bajo el cuidado debido que lo hagan algunos con su comercio de carne, manzanas, etc., pero sin que traigan cosas de lana recelosas. *Ellos no pueden vivir sin nosotros* y estas providencias lo acreditan más, para que lo conozcan y continúen con sosiego". (Carta del Intendente de la Mata al Gobernador O'Higgins, 29 de julio de 1791).

b) Los "ojos y oídos" de la Corona entre los indios

El paso siguiente dado por el poder colonial consistió en enviar a los "capitanes de amigos", quienes "pasaron anteriormente el contagio", que recorrieran más allá del Bío-Bío los rehues afectados por la peste, para conocer el estado exacto de la situación y la evolución del flagelo. Las sucesivas expediciones que partieron de los fuertes fronterizos no tuvieron una tarea fácil en la exploración del terreno de contagio, ya que el clima de la Araucanía, con inviernos rigurosos, con lluvias y ríos convertidos en torrentes y la tierra en pantanos, en una geografía de por sí accidentada, imponía

siempre un ritmo estacional a las relaciones entre españoles e indios.

El invierno, entonces, complicó más aún la eficacia de estas operaciones de reconocimiento. De todas maneras era necesario actuar rápido antes que llegara el verano ("hasta que calienten los soles"), estación que con sus calores y el aumento de las actividades y relaciones entre ambas sociedades podría agravar la situación.

Los informes puntuales presentados a sus superiores por los "capitanes de amigos" son interesantes y completos, permitiendo conocer no sólo el recorrido y vaivén de la peste entre los rehues, sino el verdadero estado de las relaciones entre ambas sociedades enemigas, en ese momento en situación de coexistencia pacífica.

c) Medicinas y consejos a los indios

Los "capitanes de amigos" llevaban, además, la misión de proponer a los indios médicos, medicinas, "métodos curativos", alimentos "saludables" y también consejos oportunos para detener o terminar con el contagio. No debemos olvidar que para los españoles, desde el punto de vista político y jurídico, los indios aunque "rebeldes e infieles" seguían siendo vasallos de Su Católica Majestad, acreedores, por lo tanto, a la solicitud de parte de los representantes de la Corona. Así el Gobernador O'Higgins insiste al Intendente de la Mata (21 de julio de 1791).

"prevengo a V.S. que haga entender estas disposiciones (humanitarias), por los expresados Comandantes y emisarios de indios a sus caciques y principales ayllus (rehues), tanto para que los que hallándose necesitados de auxilios puedan ocurrir a pedirlos, como para que conozcan que siguiendo las *piadosas intenciones del Rey*, procuro sus alivios, tratándolos *como una parte del Estado* en concepto *de ser vasallos de Su Majestad*, y de que guardan la amistad y demás promesas de fidelidad que tienen hechas a este Gobierno".

Sin embargo, el objetivo central de esta política humanitaria está expresado por el mismo Gobernador O'Higgins

al Superior del Colegio Misionero franciscano de Chillán, Padre Guardián, Fray Francisco Pérez, el mismo 21 de julio de 1791:

"He considerado de que en las actuales circunstancias de haberse extendido rápidamente la viruela entre los indios de los butalmapus, causando en ellos los estragos que Vuestra Paternidad Reverenda no ignora, debo procurarles los socorros posibles, y que ellos sean capaces de aprovechar conforme a los estímulos de la humanidad y los *designios políticos* recomendados por la piedad de nuestros soberanos *de poseer por beneficencias el corazón de estos naturales*".

Y estos "designios políticos" eran, como sabemos, neutralizar a estas sociedades indígenas mediante el comercio, la evangelización, la educación de los hijos de los caciques, los "Parlamentos" ⁹ o tratados periódicos con los butalmapus, para proceder más tarde a la ocupación de sus tierras, o, mejor dicho, a la "reconquista" por los españoles de los ricos territorios situados al sur del Bío-Bío -perdidos del gran levantamiento de 1598 con todas las ciudades y fuertes fundados por los conquistadores¹¹- y que aún, después de dos siglos, estaban en manos de estos indios "rebeldes" al Rey. La recuperación de esos grandes territorios permitiría a la Corona que el Reino de Chile constituyese *un solo territorio continuo* bajo su dominación, desde el desierto de Atacama al archipiélago de Chiloé... y esta peste de viruelas generalizada permitiría, entonces, adelantar un paso más en esta tan anhelada "reconquista", sueño secular de los Gobernadores del Reino de Chile.

Es interesante destacar que el Gobernador O'Higgins, gran conoedor de la frontera y de sus hombres, ordena al Intendente de la Mata que los "capitanes y tenientes de amigos" que entrarían en contacto con los rehues afectados por la peste deberían ser aquellos entre los "más honrados y racionales", pues eran sabidos los atropellos, exacciones y negocios que estos "ojos y oídos del Rey" entre los indios perpetraban en los rehues, originando a veces rebeliones parciales o generales.

Estos oficiales debían informar a los indios "del método curativo que practican los españoles" siguiendo las instrucciones que el Protomédico real¹² impartió durante la

peste que sufrió Concepción en 1790. Desgraciadamente, en nuestro legajo no aparecen indicadas dichas instrucciones. Además, debían entregárseles a los indios medicamentos (que tampoco aparecen indicados), dejando a éstos el cuidado que "se aplicasen los remedios como su experiencia y gusto les enseñe", y "alimentos saludables". También se les prometería, por supuesto, el envío de médicos y de un curandero que en Concepción "sirvió con utilidad en tiempo de la epidemia".

El Gobernador O'Higgins tenía resuelto, incluso, recurrir a la vacunación ("inoculación") en caso que la peste alcanzara la Isla de la Laja. La vacuna estaría reservada a los españoles, naturalmente, pues era difícil que los indios, siempre recelosos de todo aquellos que proviniera de sus enemigos, aceptaran este último recurso, que en aquella época más que preventivo pretendía ser curativo.¹³

Estas disposiciones iban acompañadas de consejos, que los "capitanes de amigos" prodigaban a los indios, tendientes a implantar una especie de profilaxis y una cuarentena preventiva entre los rehues. Así, el capitán Villagrán aconseja al lonco Curinagüel del rehue de Angol "que entretanto les acometía el mal procurasen refrescarse con agua de palqui y de otras yerbas frescas, y que se privasen de tomar chicha, vino y aguardiente, como antes se les tenía prevenido".

Otro consejo frecuente era el relativo a los entierros, previniendo Villagrán a los loncos Tronolab y Rucalab de los rehues de Quechereguass "que a los entierros de los que muriesen de peste no concurriesen sino que los enterrasen los de su propia casa. Que no tratasen con gente apestada hasta que ya hayan pasado 40 días, porque de no hacerlo así, no se librarían del contagio; que tuviesen lástima a sus hijos y mujeres porque en dentrando las calores los acabaría a todos". (Informe del capitán Villagrán al comandante del fuerte de Los Angeles, 31 de agosto de 1791).

d) Los "agasajos" destinados a los indios

Esta política de asistencia a los indios sería financiada, desde luego, por la Real Hacienda del tradicional ítem especial,

denominado *agasajos*, destinado a mantener las relaciones "diplomáticas" con los indios. Estos *agasajos* consistían generalmente sea en regalos hechos a los indios para conseguir su amistad o neutralidad o en la organización de ceremonias y festines -ambos apreciados sobremanera por los rehue- que acompañaban los periódicos *parlamentos* entre ambas sociedades.¹⁴ Esta política fue bien definida por el Fiscal de la Real Audiencia, Doctor Pérez de Uriondo, quien escribía al Gobernador O'Higgins el 27 de septiembre de 1791 sobre

"la liberalidad con que se han franqueado arbitrios para los costos de medicinas y demás indispensables impensas situando este gasto en el *Ramo de agasajos* sin explicación fija y las demás cantidades en la tesorería principal de la Concepción", que se contemplasen *absolutamente precisas* (...) a fin de obsequiar a dichos naturales y atraerlos por medios de dulzura y suavidad a nuestro partido".

Como se podrá apreciar, esta "liberalidad" económica no era ilimitada, pues las autoridades insisten siempre en proporcionar a los indios los "remedios de menos costo y más fácil administración". Por otra parte el Padre Guardián Fray Francisco Pérez, enviado como veremos por O'Higgins y por de la Mata a la zona contagiada, afirma a éste último que en el fuerte de Los Angeles se proveerá a los misioneros que los acompañan de todo lo necesario "para su entrada y subsistencia en la tierra", avisándole oportunamente de los gastos incurridos, "bien entendido que nunca excederá los términos de lo que se juzgue *muy preciso e indispensable*, a lo que accederán sin dificultad los Padres porque están justamente persuadidos a que van, no a regalarse y pasar una vida deliciosa sino a padecer por el nombre de Jesucristo, en un ejercicio tan propio de su apostólico ministerio". (Carta del P. Fray F. Pérez al Intendente de la Mata, 12 de agosto de 1791). Aparte las razones de humildad profesional, bien conocía el Padre Superior la severa vigilancia que los tesoreros de la Real Hacienda ejercían respecto a los reales depositados en las Cajas de Su Majestad.

El mutuo y tradicional recelo existente entre ambas sociedades fronterizas, siempre vivo a pesar de la amortiguación temporal de la Guerra de Arauco a fines del siglo XVIII, se manifiesta claramente a través de toda la extensión de

nuestro documento. Para los españoles, pese a la "liberalidad y caritativas providencias" de las máximas autoridades coloniales respecto a estos "infelices indios", pese a los métodos de "dulzura y suavidad" empleados para atraer a los indios, unidos a "la sagacidad y pulso que pide el caso", los araucanos continúan siendo "bárbaros ignorantes y supersticiosos", a quienes "no les persuade la razón sino su antojo", cuyo discurso "no tiene fundamento, como todo lo que hablan", quienes persisten siempre en su "cavilosa infidelidad".

Para los indios los españoles son inveterados e implacables codiciosos. Según el testimonio indirecto que los mismos españoles dan de la opinión que los indios tienen de ellos, nada mejor que transcribir las tranquilizadoras palabras que Fray Francisco Pérez dirige a Melligur y a otros caciques en el fuerte de Nacimiento para lograr entrar en las tierras de los indígenas "infieles" contaminados:

"que constaba a todo el mundo que los cari-patirus¹⁵ no buscábamos sus *tierras, sus haciendas ni mujeres*, sino solamente su mayor felicidad y adelantamiento, cumpliendo en esto las rectísimas intenciones y cristianos deseos de nuestro Católico Monarca". (Carta del P. Pérez al Gobernador O'Higgins del 24 de septiembre de 1791).

e) Los españoles, árbitros entre indios

La presencia de los "capitanes de amigos" entre las sociedades indígenas no sólo revestía, pues, un carácter humanitario y de prevención del contagio en el propio Reino de Chile, al norte del río Bío-Bío. Dichos oficiales cumplían un papel mucho más importante.

En efecto, durante la segunda mitad del siglo XVIII las tradicionales relaciones de guerra entre ambas sociedades fueron modificadas por dos fenómenos históricos. Por un lado, gracias al sistema de Parlamentos, al comercio estable entre españoles e indios, y en parte gracias a la labor perseverante de los misioneros jesuitas y franciscanos, la Guerra de Arauco perdió la crispación de los siglos anteriores, sin abandonar la Corona, por supuesto, el sistema de frontera fortificada.

Por otro lado, se produjo un proceso de migración de pueblos indígenas chilenos a través de la Cordillera ocupando el habitat de sociedades indígenas trasandinas, como los ranquelches, aucas y tehuelches, que vivían al sur del Virreinato de Buenos Aires. Esto trajo por consecuencia un incremento de las guerras intertribales y, una presión constante de estas sociedades guerreras contra los asentamientos españoles a ambos lados de la Cordillera, que se traducían generalmente en *malocas* o asaltos a los fuertes y haciendas con el objeto de robar ganado y el raptó de blancos (hombres y mujeres para eventualmente, después, cobrar rescate sea en ganado o en las tan codiciadas armas de fuego.

La política de la Corona en el Reino de Chile consistió en aliarse con ciertas tribus (en especial con los pehuenches, como se sabe) para luchar contra las otras, aunque las autoridades españolas no promovieran directamente estas guerras intertribales. Los pehuenches se convierten así en los aliados indispensables y dependientes de los españoles, transformándose éstos, de alguna manera, en los árbitros de la situación, papel que la Corona deseaba mantener a toda costa. Para implementar esta política las autoridades coloniales reforzaron el sistema tradicional de mediadores entre españoles e indios: los comisarios de naciones, los "capitanes de amigos" y los intérpretes o "lenguas generales". Los primeros eran los coordinadores de los "capitanes de amigos" con las principales autoridades civiles y militares del Reino; los segundos, como se dijo, vivían entre los indios y eran "los ojos y oídos" del poder colonial en los butalmapus, ejerciendo una influencia favorable a la Corona entre los principales loncos de rehues, convirtiéndose a veces en importantes consejeros de éstos.

La peste de viruelas que afectaba a los cuatro butalmapus podía, entonces, destruir este delicado sistema de equilibrio colonial fronterizo tan larga y difícilmente logrado. La muerte de muchos loncos y apogulmenes (estos últimos llamados "caciques-gobernadores" por los españoles) aliados - que generalmente llevaba un nombre de pila español antecedido del título de Don, lo que no significaba obligatoriamente que fueran cristianos- a causa de la peste, que

muchos indios atribuían a un designio perverso de sus enemigos como veremos, podía romper dentro del rehue o del ayllarehue esta alianza con las autoridades coloniales.

En efecto, antes y después de la llegada de los blancos al mundo mapuche, la autoridad del lonco, y con mayor razón la del apo-gulmen no era absoluta ni indiscutida. Siempre existió una especie de fuerza centrífuga al interior del grupo, o permanente tendencia a la escisión, tan común en estas sociedades primitivas "contra el Estado", representada por los miembros adultos masculinos del núcleo familiar, los *rechés* (gente común), llamados *aucas* ("alzados" o "rebeldes") o "mocetones" por los españoles, que tendían siempre a formar grupos separados, con la ambición de llegar también ellos a ser loncos o apo-gulmenes.

El lonco debía mantener una vigilancia constante sobre los "mocetones", pues su autoridad, que provenía de su prestigio, podía en la práctica ser puesta en jaque por ellos mediante la fuerza.¹⁶ Esta fue una de las características de la sociedad mapuche que más llamó la atención de los españoles, quienes imbuidos en su sistema europeo occidental de pensamiento y conducta, jerárquico, propio de una sociedad estatal y aristocrático-señorial, no podían concebir que un joven guerrero pudiera vapulear a un jefe, acreedor a todo el respeto que merecían su posición y su riqueza.

Así, los "capitanes de amigos" llevaban la misión de reforzar la autoridad de los caciques amigos dentro del rehue o del ayllarehue. Cuando el capitán Villagrán en nombre del Gobernador sugiere al cacique de Nininco, Don Miguel Millagüequé, "que aconsejase a los de su tierra que se mantuviesen en paz y quietud, que a su venida (del Gobernador) los arreglaría conforme a cada uno le corresponde", la respuesta del cacique es significativa, "que haría todo cuanto Su Señoría se sirviese de aconsejarle, *que procuraría sujetar sus mocetones* para que a su venida no tenga que prenderle".

En algunos butalmapus los "capitanes de amigos" utilizan a los caciques prestigiosos para que ellos induzcan a los demás loncos a seguir tal o cual directiva de las autoridades coloniales. De esta manera, el capitán Villagrán, siguiendo las instrucciones del comandante del fuerte de Nacimiento, utilizó a ciertos caciques de Angol para intentar convencer a

los demás loncos del ayllarehue de aceptar los misioneros franciscanos en sus rehues: "conociendo que los caciques de Angol tienen influjo con las demás reducciones esforcé las diligencias posibles a efecto de convencerlos de las utilidades que les proporcionaba la piedad de Su Señoría, y en efecto se logró que saliese el cacique Meligñir a la Plaza del Nacimiento, con deseos de hablar y darse a conocer allí con los Religiosos..."

Otro motivo de preocupación para la Corona durante este episodio de peste que estamos analizando, dentro del cuadro ya expuesto de las continuas guerras intertribales, eran las frecuentes malocas, punitivas o no, que los pehuenches y llanistas se hacían entre sí, con el consiguiente aumento de la tensión en la frontera, a pesar de, o quizás a causa del estado de peste de la región. Los españoles ejercerán, entonces, el conocido rol de árbitros.

El comandante del fuerte de Nacimiento, Tadeo Rivera, escribía el 14 de octubre de 1791 al Intendente de Concepción:

"El mal estado en que se hallan estas reducciones con motivo de sus robos y malocas entre unos y otros en las cuales se matan y destruyen las haciendas, me hace concebir mal de ellos y que va asomando *un principio fatal*, o cuasi semejante al que practicaron en el *levantamiento pasado*, pues tendrá Vuesamerced presente que así lo hicieron, se robaron, se mataron, y destruyeron sus haciendas, y luego el hambre y la codicia les hizo traducir en lo que se verificó, bien que las cosas no estaban en el seguro que en la actualidad".

El comandante Rivera expone, así, el temor permanente de las autoridades coloniales que estas guerras intertribales con sus inacabables secuelas de represalias¹⁷ y hambre, que obligaba a ciertos rehues a saquear alimentos y animales a otros rehues que hasta entonces no habían participado en esta cadena de violencia, o a asaltar, asimismo, las haciendas fronterizas españolas como se ha dicho, no degenerase en un alzamiento general contra el Reino de Chile, como ya había ocurrido en 1598, 1655, 1723, 1766.¹⁸

Los militares españoles, en estas circunstancias, para reafirmar su calidad de árbitros superiores, se limitaban a

reconvenir a los loncos presuntamente culpables, como lo hace el comandante Rivera con Meligñir: "luego despaché a Angol al capitán Zambrano para que hablase con Meligñir sobre la maloca y que *reprendiéndole ásperamente*, le dijese que por ningún término permitiese el destrozo de la hacienda robada" (carta del Comandante Rivera al Intendente de la Mata, 14 de octubre de 1791), amenazándoles siempre con la cólera o el resentimiento del Gobernador O'Higgins, o incluso del Rey de España, en caso que no siguieran sus "paternales" consejos.

Lo que el poder colonial no podía comprender, por supuesto, era que las malocas y sus secuelas bélicas no eran la causa de las guerras intertribales, sino su consecuencia. En efecto, en estas sociedades, guerreras por definición, la guerra forma parte del orden social primitivo, tendiendo a la vez a reforzar la independencia de cada grupo y a impedir la aparición del Estado, el cual al instituir un sistema de dominantes y dominados, de explotadores y explotados, acarrea la muerte de esas sociedades igualitarias y libres. Siendo así una condición sine qua non de una sociedad primitiva la existencia de la guerra, los efectos secundarios de ésta son la búsqueda y la obtención de alianzas, las que provocan a su vez un intercambio de bienes y mujeres, con otros rehues o ayllarehues.

Pero esta máquina de guerra primitiva, mediante su complejo y sucesivo juego de aliados y enemigos, con su consiguiente ritual de hostilidades y reconciliaciones, se volvía, por supuesto, también en contra del ejército colonial, pues los indígenas aliados de hoy se transformaban en los enemigos de mañana, lo cual era interpretado por los jefes españoles como la manifestación de una voluntad permanente de traición o veleidad, sin considerar que la sola estrategia válida para los rehues o ayllarehues mapuches era su interés inmediato en conseguir aliados para su guerra permanente.

Esta situación de guerra permanente fue bien caracterizada por el comandante Rivera al Intendente de la Mata, al expresarle que "con todo no me parece que estos alborotos tienen nada de nuevo pues son tan cotidianos entre ellos *que toda su vida la ocupan (poco más poco menos) en este sangriento comercio*".

f) La peste y la "conquista espiritual"

Otra importante determinación adoptada por las autoridades coloniales para combatir la peste de viruelas fue la de tratar de introducir en los rehues, al sur del Bío-Bío, misioneros franciscanos del Colegio de Chillán, como sabemos, para que éstos junto a los cuidados corporales (médicos y medicamentos) impartieran los necesarios "cuidados espirituales" a los indígenas afectados por la peste.

Nada puede ilustrar mejor los verdaderos propósitos del poder colonial al desplegar el aparato misionero franciscano desde Chillán y los fuertes fronterizos, que la carta que el Gobernador O'Higgins dirigió al Padre Superior Fray Francisco Pérez, el 21 de julio de 1791:

"Tengo autorizado al Sr. Intendente y Comandante General de esa Frontera, para que les mande suministrar (a los indios) los que juzgare oportunos, señaladamente medicinas, alimentos saludables y métodos curativos por medio de los Capitanes y Tenientes de amigos de su reducción indicándole también que serían ejecutores más proficuos los Religiosos Misioneros de Arauco; Santa Juana y Santa Bárbara, y los demás de ese colegio de Conversores, que sabría vuestra V.P.R. elegir y destinar adornados de celo, paciencia y espíritu cual se requiere, para que al mismo tiempo de ejercitar esta misericordia corporal, lograsen *tan favorable ocasión de reducir a la Fe* o auxiliar en el último trance a muchos de aquellos miserables..."

Para el Gobernador O'Higgins la peste de viruelas era, entonces, una excelente oportunidad para reiniciar el proceso de evangelización de los indios, gravemente interrumpido después del gran alzamiento de 1766 y de la expulsión de la Compañía de Jesús al año siguiente.

La respuesta del P. Pérez a la orden de O'Higgins es también elocuente:

"En todo caso siendo esta obra tan propia del Ministerio Apostólico no se escasearán los auxilios necesarios por parte de esta comunidad, cuyos individuos se ofrecen como a porfía a hacer este sacrificio en servicio *de ambas Majestades*. Espero que por este medio, no sólo se ha de proporcionar a los párvulos la bienaventuranza por el Sagrado Bautismo (...) más también a muchos adultos, y aún *el deseado establecimiento de Misiones*. A este efecto, y de cuantos puedan conducir al bien de la Religión y del Estado, no dudo cooperar con

el mayor esmero y sin perdonar trabajo, ni fatiga los Misioneros que he elegido para dicha expedición". (Carta del 12 de agosto de 1791).

Fray Francisco Pérez organiza entonces la expedición misionera reclutando a los cuatro mejores evangelizadores del Colegio de Chillán (los PP. Francisco Antonio de la Vega, Miguel López, Francisco Javier de Alday y Matías Martínez) "sujetos bien instruidos en el idioma de estos naturales, de notorio celo y acreditado pulso en su manejo y gobierno", con quienes partirá al fuerte de Los Angeles el 15 de agosto de 1791. Hay que indicar, sin embargo, que la experiencia recomendaba al comandante del fuerte, Pedro Nolasco del Río, ser más cautos en esta materia, aconsejando "que los religiosos sólo estuviesen prontos para esta expedición, hasta ver las resultas (de la expedición del capitán Villagrán) y si los indios los admiten para el fin propuesto" (carta al Intendente de la Mata, 3 de agosto de 1791).

La cautela del comandante del Río resultó ser acertada, pues el informe que el capitán Villagrán presentó a dicho jefe, después de recorrer durante una semana (del 14 al 21 de agosto de 1791) "la tierra adentro" (Angol, Nininco, Quechereguas, Chacaico, Renaico, Tubtub), es negativo: en resumen, los indios de los diferentes rehues expresaban, en general, que "ya han encontrado yerbas con qué curarse" ¹⁹, y *rechazaban de manera unánime* a los misioneros franciscanos con la frase sacramental "que no los necesitan":

"en cuanto a Religiosos, para que los consuelen en la actual calamidad (que previene se persuadiesen con la sagacidad y pulso que pide el caso) *se excusan todos generalmente diciendo, no los necesitan...*"

Lo único que consiguió el celo del capitán Villagrán fue lo que ya sabemos: que el lonco Meligñir fuera con otro indio al fuerte de Nacimiento a "hablar" con los misioneros.

La respuesta que el P. Pérez, ya de vuelta a su Colegio de Chillán, envió al Gobernador O'Higgins el 24 de septiembre de 1791 es importante para conocer tanto las relaciones entre la Iglesia misionera y el Estado colonial, y los objetivos finales de ambas instituciones, como el discurso oficial del misionero. El P. Pérez expresaba, pues, al Gobernador:

"El desconsuelo que nos produjo la negativa de los indios fue igual a los vivísimos deseos que teníamos de que se verificase la entrada por conocer que sería este un paso el más ventajoso que podrá darse para facilitar la *conquista espiritual* de estos Butalmapus, y aunque insté a fin de que se repitiese la misma diligencia acompañando un religioso a cada oficial para que se hiciese la propuesta con más viveza y eficacia, no pudo verificarse por prever la gran prudencia del Sr. Comandante algunas fatales consecuencias que podían seguirse."

Estas "consecuencias" eran ya conocidas por las autoridades coloniales, civiles, militares y religiosas: las alianzas de los cuatro butalmapus que desembocaban en rebeliones generales, durante las cuales los indios arrasaban los fuertes y misiones de la frontera, poniendo en peligro el orden colonial en el Reino de Chile.

Es significativo, por lo demás, que aún a fines del siglo XVIII se siguiera empleando en Chile el término "conquista espiritual" de los indios, propio del primer siglo de la conquista de América.

Las sagaces palabras del P. Pérez dirigidas al cacique Melignir en el fuerte de Nacimiento es el prototípico discurso "político" del misionero franciscano tan diferente, por lo demás, al del misionero jesuita tendiente a persuadir a los indios de la necesidad que tenían de aprovechar la buena disposición del Gobernador y aceptar los misioneros que él les enviaba para su "felicidad y adelanto" material y espiritual:

"Propúseles que Vuestra Señoría por un efecto del grande amor que les profesaba, había usado con ellos, y los demás naturales de estos Butalmapus un rasgo de piedad sin semejante, proveyéndoles de auxilios oportunos, para que la voracidad de la peste no los acabase, y que en caso de morir algunos, no muriesen como brutos; que se había valido de nosotros para que les asistiésemos en tan gran conflicto, así en lo temporal como en lo espiritual, porque conocía que ninguno otro los miraría con tanto amor y compasión, los cuidaría con tanto esmero ni trabajaría por ellos con tanto desinterés (...) que Vuestra Señoría no podría menos de sentirse mucho de todos aquellos que despreciasen o no admitiesen este *singularísimo favor* hecho sin otro respecto ni atención, que mirar por el bien común de todos ellos, pero que esperaba yo que los de Angol como singularmente distinguidos en sus amorosos efectos, no seguirían el mal ejemplo de los demás, porque entonces sería mayor su queja y más justo su resentimiento..."

g) La respuesta de los indios a la peste y al poder colonial

Las sociedades indígenas afectadas hicieron frente a la peste recurriendo a los métodos ya tradicionales que la experiencia les había enseñado, después de dos siglos y medio de contacto con las diferentes epidemias aportadas por los blancos.²⁰

Estos métodos, calificados de "extraños y bárbaros" por el comandante Rivera en su carta al Intendente de la Mata, consistían en:

1. El consumo de hierbas y plantas medicinales, seleccionadas de la enorme panoplia vegetal curativa que poseía la flora de la Araucanía.²¹ Las plantas que aparecen citadas en nuestro documento son las siguientes: *palqui* (que bebían con cizaña). Según el P. Diego de Rosales, misionero jesuita y uno de los mejores conocedores de la flora chilena, el palqui era usado por los indios "en las calenturas coléricas (...) exprimida en las llagas encanceradas, corrige el cáncer y prohíbe que pase adelante, mundifica, dejándolas limpias y sin putrefacción alguna"²²; *chilco* (árbol semejante al granado), según el P. Rosales "para el mal de orina es la mejor medicina que se halla"²³; *canelo*, según el P. Rosales, una variedad de este árbol servía a los "machis y hechiceros para las curas de los médicos e invocaciones del demonio"²⁴; el "*concho de aniltún*", vegetal que no hemos encontrado en la obra clásica del P. Rosales.

Sin duda los indios deben haber utilizado otras muchas plantas de "la botica natural de sus yerbas", al decir de nuestro jesuita, para combatir los síntomas del mal: escalofríos, fiebre de 40°. C., vómitos, dolores de cabeza y de la columna vertebral.

2. Baños constantes ("se bañan mucho", dice el documento); hay que recordar que en todo tiempo los mapuches acostumbraban una rigurosa higiene personal, que causaba el asombro de los españoles, no muy adictos al baño integral.²⁵

3. Guardar cama; "los días de cama son según las viruelas que les brota", lo que sin duda debía tener relación

con las diferentes etapas de la gravedad del contagio: período de invasión, de erupción variólica (máculas, pápulas, vesículas y pústulas) y de supuración.

4. Aislamiento respecto a los rehues contaminados ("precauciones que han tomado para no tratar con las parcialidades infestas; así lo han hecho en Colgüé, Bureo, Mulchén, Rucalgüe, fronteros todos del Bío-Bío y hasta aquí no les ha salpicado el contagio", según el comandante del fuerte de Los Angeles); prohibición de entrar al rehue a todos los extraños a él. Los indios de Angol informan al capitán Villagrán "que hasta el presente no había dentrado la peste a su reducción y que esperaban no dentrase por el mucho cuidado que tienen de no consentir gente de otro lugar".

Estos métodos preventivos y curativos iban acompañados de ceremonias propiciatorias colectivas llamadas *machitunes*, "curaciones supersticiosas" para los españoles, exigidas por el *admapu* o espíritu de veneración y compromiso que los mapuches tenían hacia las costumbres de sus antepasados, tradición que tenía verdadera fuerza de ley, además de una referencia constante al mundo de sus ancestros míticos.

Según la concepción mapuche de la muerte, ésta si no sucedía en la guerra lo que significaba un máximo honor para los guerreros era producida, al igual que todos los males que les podían aquejar, por la voluntad de un ente maléfico llamado *buecube* enviado por un *calcu* (brujo) a quien una persona o una familia enemigas de la víctima había consultado y pagado para estos efectos. Los deudos de ésta acudían entonces al *machi* (chamán, generalmente una mujer) o a un *dungube* (adivino), quienes en la ceremonia ya aludida del machitún, determinaban el origen de la muerte, señalando al causante, que generalmente pertenecía a familias enemigas de otro rehue. Enterada de esto, la familia agraviada convocaba a sus parientes y organizaba una incursión punitiva o maloca, como sabemos, que a su vez originaba la réplica de los injustamente agredidos, creándose así un círculo vicioso que, a la vez que constituía la justificación de estas sociedades guerrera, las mantenía en querellas y guerras permanentes.

Lógicamente, entonces, para muchos rehues esta peste de 1791 era debida, desde luego, a las malas artes de sus enemigos, sean españoles o rehues rivales. Por ejemplo, en su informe el capitán Villagrán transcribe la respuesta colectiva del rehue de Quechereguas cuando el capitán les aconseja dejar de ir a los entierros colectivos y que los muertos "los enterrasen los de su propia casa", los indios le afirmaron "que no morían de peste sino de daño que las brujas les hacían a los apestados". Por otra parte, el cacique Curilab informaba al teniente Ignacio Cotar que en el rehue de Painecura "están los más postrados, pero no mueren de peste, sino de brujerías".

Otro oficial el "teniente de amigos" Lizama informaba al Comandante del Río acerca de la creencia que albergaban los indios de los rehues de Repocura que la peste se debía a una venganza de los españoles por el asalto y robo a que había sido sometido en 1787 el obispo de Concepción José Marán y su comitiva a manos de algunos rehues del butalmapu de la Costa.²⁶ En efecto, una de las víctimas de la peste en Repocura fue el cacique Cayullanca, principal promotor del asalto. El teniente Lizama, entonces, "oyó decir que aquellos indios se quejaban mucho, atribuyendo la epidemia, según su bárbara ignorancia, a hechicerías dimanadas en venganza de aquel acontecimiento" (carta del Comandante del Río al Intendente de Concepción, 31 de julio de 1791).

El cometido más importante del machi, en el chamanismo mapuche, consistía desde luego no sólo en descubrir a los culpables del mal, sino en sanar al enfermo que había recibido el daño, suministrándole generalmente hierbas medicinales cuyas propiedades conocían a la perfección. (Cfr. nota 21) Es pertinente señalar que siendo el machitún una ceremonia colectiva, a la cual asistían los parientes y amigos de la víctima, en época de peste podía ser fuente de contagio general, pues dichas hierbas sólo se aplicaban al enfermo.

Como se afirmó más arriba, también los entierros eran ceremonias colectivas, que contaban con la presencia obligatoria, asimismo, de los numerosos parientes y amigos del difunto, otra ocasión propicia para la contaminación, incluso indirecta, del contagio. No hay que olvidar que la transmisión de éste puede efectuarse directamente entre las personas o, gracias a la resistencia del virus (resistente especialmente al

calor y a la desecación), por intermedio de los objetos contaminados.²⁷

Estimamos que el rechazo unánime que los indios manifestaron a los misioneros franciscanos, se debe no sólo al recelo tradicional de aquéllos hacia esos estraños *patrus* desarmados que querían someterlos al Rey español y a la sociedad colonial por otros medios, sino al temor que los misioneros portaran el contagio a los rehues. Así, es clara la respuesta que muchos rehues del butalmapu de los llanos dan a los "capitanes de amigos" que les ofrecen misioneros: los indios "continúan en no admitir Padres diciendo los matarán con agua caliente como sucedió con los españoles" (carta del comandante Rivera al Intendente de Concepción, 14 de octubre de 1791).

Además, para muchos indios, los *patrus* eran invariablemente los precursores o los emisarios de la muerte, pues era precisamente a los moribundos a quienes los misioneros trataban de bautizar y confesar rápidamente. Uno de los principales cronistas coloniales, misionero experimentado, el jesuita Miguel de Olivares, señala que los indios rebeldes

"han vivido en sus costumbres, a que tienen tal inclinación, que son contados los que han hecho en vida una buena confesión. Uno de los males o peores, son los hechiceros que hay entre los indios, que hablan con el demonio, y son los que siembran la cizaña entre todos (...) Estos les dicen que la confesión y el bautismo son invenciones de los españoles, *para quitarles la vida*; y así es rarísimo el indio que aunque se esté muriendo, avise o envía a llamar a un padre, para que le bautice o confiese".²⁸

El fin de la peste

Parece que las medidas sanitarias y curativas adoptadas por ambas sociedades fronterizas surtieron sus efectos, pues ya el 14 de octubre de 1791 el comandante Rivera del fuerte de Nacimiento escribía al Intendente de Concepción que la viruela "se ha disminuido mucho en las reducciones que la habían y que en tal cual casa la hay". El mismo Rivera aporta, a continuación, una causa importante de la desaparición de la peste al exponer a su superior: "creo ya por corta-

do el contagio fundado en la *distancia* en que viven unos de otros, y no tanto en esto (aunque ayuda) pues en las mismas vivían cuando se les introdujo la epidemia, como en el método tan extraño y bárbaro con que se medicinan."

Por otra parte, si bien es cierto que esta peste de 1791 afectó a la mayoría de los rehues de los 4 butalmapus, no los afectó a todos, sin embargo, en igual forma. Así, en el butalmapu de la Costa, según el comandante del fuerte de Arauco, Manuel de Santa María, en su informe del 2 de septiembre de 1791 al Intendente de la Mata, le expresa que "hasta el día no tenemos motivo de cuidado por razón de ser *sumamente benigna* la que experimentan, de la cual ninguno muere en estas serranías (cordillera de la Costa) según se me tiene avisado".

Lo mismo sucedió en el butalmapu de los llanos. Según el comandante Tadeo Rivera del fuerte de Nacimiento, en carta del 30 de julio al Intendente de la Mata, en Quechereguas la peste "se halla repartida en lo más de ella, pero todavía con la *suavidad de antes*, que los indios la pasan en pie".

El balance final de estas tentativas de evangelización que el Estado colonial emprendió entre los indios "rebeldes e infieles" durante esta peste de viruelas de 1791, es entregado por el Intendente de la Mata al Gobernador O'Higgins, presentándole

"el estado en que los butalmapus de hallan de viruelas, (...) de la repugnancia que muestran a admitir los auxilios temporales y espirituales que de aquí se les han ofrecido, siendo por de contado *unánime entre ellos la determinación de no admitir los Misioneros* (...) yo dispondré también que los capitanes vuelvan a explicarles que de nada se trata menos ahora que de establecer entre ellos *Misiones fijas*, sino de que les asistan los Padres únicamente mientras dure su trabajo, o a ellos les sean agradables". (Carta del 6 de septiembre de 1791).

Como se puede apreciar, para las autoridades coloniales, ni siquiera la peste proporcionaba la feliz oportunidad de introducir misioneros entre los "bárbaros rebeldes".

Pero el Estado colonial tenía una paciencia secular en sus objetivos y siempre perseveraba en que el fracaso de hoy

podría transformarse en el triunfo de mañana. Esta razón de Estado aparece claramente planteada por el fiscal Doctor Pérez de Uriondo al Gobernador O'Higgins el 27 de septiembre de 1791:

"Si los medios de humanidad, que ha promovido la rectitud de Vuestra Señoría a beneficio de esos miserables que componen una parte del Estado en concepto de ser vasallos del Rey guardando la amistad y promesas de fidelidad que tienen ofrecidas a este Gobierno (...) no surten los favorables efectos que debíamos esperar repugnando los indios admitir los auxilios temporales y espirituales que se les hay ofrecido, *no por esto se habrá de desmayar en la prosecución de este interesante asunto* que al paso de ser muy propio de la caridad cristiana, con aquellos nuestros prójimos, *exige su continuación la razón política* de hacer ver a los que en algún tiempo han sido nuestros enemigos *cuánto les importa nuestra amistad* socorriéndoles en tal urgente necesidad con medicinas, curanderos y otros medios conducentes a su auxilio".

Como veremos, la política de prudencia y perseverancia de O'Higgins, de la Mata y Pérez de Uriondo, dará sus frutos a largo plazo, mediante el parlamento de Negrete, convocado al año siguiente de la peste.

No todo constituyó, entonces, un fracaso rotundo para las autoridades coloniales ese año de 1791. Por una parte, lograron preservar la estratégica Isla de la Laja del contagio (en nuestro documento no aparece una sola mención relativa a españoles contagiados de viruelas), manteniendo a la vez su papel de árbitros entre los butalmapus rivales; por otra parte, echaron las bases para celebrar el parlamento de Negrete (1793), sin duda la más importante reunión de paz entre ambas sociedades durante el siglo XVIII.

En efecto, ya en julio de 1791 el Gobernador O'Higgins escribía al Intendente de Concepción acerca "de la celebración del Parlamento ofrecido (a los indios) para el próximo verano, el que quisiera no retardar, como ni emprender frustáneamente el viaje a esa frontera, que tenía premeditado verificar a la primavera". El Intendente de la Mata, que conocía bien la extensión de la peste en la Frontera, responde en agosto al Gobernador: "por lo que hace a Parlamento, no me parece posible que Vuestra Señoría lo celebre en este verano, sin exponer evidentemente al contagio la Isla de la Laja,

que aún sin estas circunstancias lo estará sumamente, luego que entre la estación benigna".

Sin embargo, en pleno período de peste, son los mismos rehues de Quechereguas, Renaico, Tub-tub, Maquegua que piden a los oficiales Villagrán y Cotar un "Parlamento general con el Gobernador". Para los indios los parlamentos eran siempre una buena ocasión no sólo de recibir regalos y asistir a los banquetes que les ofrecían las máximas autoridades del Reino, sino, también, de utilizar la prestigiosa influencia de éstas contra los rehues enemigos de los butalmapus rivales. Para los españoles, los parlamentos eran un instrumento de demostración de poder y fuerza frente a los "bárbaros", de arbitraje entre éstos y servían para obtener todo tipo de concesiones de parte de los indios, aunque bien supiesen los españoles, por amarga experiencia, que estas concesiones, dada la estructura política y social ya examinada de estas sociedades indígenas, nunca eran definitivas.

El parlamento de 1793, realizado en Negrete, en la frontera, "el más universal de cuantos hasta ahora se han celebrado según el propio gobernador O'Higgins²⁷, fue organizado cuidadosamente, asistiendo a él 187 caciques, 77 jefes guerreros, 2.380 guerreros indios de los 4 butalmapus, más una nutrida y vistosa concurrencia de las tropas del ejército de Su Majestad.

En este parlamento O'Higgins obtuvo el consentimiento de los indios huilliches para el restablecimiento de la ciudad de Osorno destruida por los indios en 1600, cuyas ruinas habían sido descubiertas en 1792 una de las más antiguas aspiraciones de la Corona, del fuerte de Río Bueno (a medio camino entre Valdivia y Osorno) y de las misiones franciscanas de Valdivia, arrasadas por los indios en 1787. Y precisamente después del parlamento de Negrete se refundará Osorno (1796), las comunicaciones entre Concepción, Valdivia, Osorno y Chiloé se harán más expeditas y se producirá en el sur de Chile la última gran expansión misionera, fundando los franciscanos las misiones de Quilacahuin, Pilmaiquén y Coyunco en 1794 y San Juan de la Costa, la última misión del período colonial (1806).

Esta brillante culminación de su larga carrera al servicio de la Corona valdrá al Gobernador O'Higgins el título de marqués de Osorno y el cargo de Virrey del Perú.

La clave del éxito, para los españoles, de este parlamento se cifraba, sin duda, en los dos fenómenos que conocemos: por un lado las prolongadas y sangrientas guerras intertribales arbitradas hábilmente por los españoles; por otro lado, precisamente, la peste general de viruelas que asoló la frontera de guerra y que hemos tratado de presentar y analizar en estas páginas. Dos fenómenos que debilitaron a estas sociedades guerreras primitivas frente a una sociedad colonial en constante desarrollo en el Reino de Chile.

Notas

Los subrayados de palabras o frases que aparecen en determinadas citas son nuestros.

1. Marcelo Carmagnani, "Colonial Latin American Demography: Growth of Chilean Population, 1700-1830", *Journal of Social History*, vol. I, No. 2, pp. 183-184.
2. Fernando Casanueva, *La société coloniale chilienne et l'Eglise au XVIIIe. siècle: les tentatives d'évangélisation des indiens "rebelles"*, tesis de doctorado, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, París 1981, p. 13 y ss.
3. Diego Barros Arana, *Historia General de Chile*, Santiago, 1884-1902, t. VII, pp. 333-334.
4. Ha sido Pierre Clastres (1934-1977) quien ha estudiado de la manera más completa este fundamental problema de antropología política. Cfr. *La société contre l'Etat*, Ed. de Minuit, París, 1974.
5. La presión de la demanda peruana (especialmente de trigo) hizo aumentar el valor de la producción agrícola y ganadera en general de 84.304 pesos en total en el decenio 1730-39, a 270.669 pesos en el de 1780-89 y a la cifra record de 425.376 en 1800-09. M. Carmagnani, *Les mécanismes de la vie économique dans une société coloniale: le Chili (1680-1830)*, París, 1973, p. 249.
6. Ambrosio O'Higgins nos ofrece uno de los mejores ejemplos de una brillante carrera colonial. Llegado a Chile en 1761, se le confía el cargo de ingeniero delineador; esto le permite viajar a través de todo el Reino y conocer de cerca sus principales características y problemas económicos y militares, resolviendo con oportunidad y eficacia las diferentes misiones que se le encomendaron, especialmente en la

frontera de guerra. En 1771 es nombrado capitán de caballería, en 1773 comandante de la misma unidad, en 1776 maestre de campo interino y en 1777 coronel. En 1786 es designado Intendente de Concepción y al año siguiente gobernador del Reino hasta 1795, año en el que culmina su carrera vertiginosa, bien merecida, como Virrey del Perú con el título de marqués de Osorno, hecho muy especial si consideramos que era irlandés.

7. Carta de A. O'Higgins al Marqués de Bajamar, 24.oct.1791, A.G.I., leg. 197.
8. El Fiscal de la Real Audiencia, Dr. Pérez de Uriondo, escribe al Gob. O'Higgins el 27 de sept. 1791, respecto a la conveniencia de ordenar a los Gob. de Valdivia y Chiloé "de que con tiempo procuren tomar sus medidas relativas a impedir la emigración de la peste a los territorios de su mando". A.G.I., Aud. de Chile, leg. 197.
9. Alfred Métraux ha acuñado acertadamente la expresión "sed de fierro" refiriéndose a la extrema apetencia de las sociedades neolíticas americanas por los metales. Cf. A. Métraux, "Le caractère jésuitique", in *Acta Americana*, México, vol. I (1943)
10. Entre 1716 y 1803, hubo 15 Parlamentos generales en el Reino de Chile, convocados especialmente en la región de la frontera de guerra.
11. Angol, Santa Cruz de Coya, La Imperial (sede de Obispado) y las ricas ciudades de Villarrica, Valdivia y Osorno.
12. El primer protomédico y profesor de medicina en Chile fue el doctor francés Domingo Nevin. Desde 1786 el protomedicato chileno se había independizado del de Lima.
Cf. F.A. Encina y Leopoldo Castedo, *Resumen de la Historia de Chile*, Ed. Zig-Zag, Santiago, t. I, p. 445.
13. La vacunación se practicó por primera vez en Chile el temprano año de 1765, gracias a los esfuerzos y conocimientos del fraile hospitalario Pedro Manuel Chaparro. Durante la gran peste de 1765, Chaparro inoculó a 5.000 personas, frenando el contagio.
Cf. Encina y Castedo, *ibid.*, pp. 300-301.
14. Al parlamento de Lonquilmo (1784) celebrado por O'Higgins en su calidad de comandante general de la Frontera en la Isla de la Laja, asistieron 225 caciques, 4.700 indios y más de 3.000 españoles.
Cf. Fernando Casanueva, "Politique, évangélisation et révoltes indiennes à la fin du XVIIIe. siècle", *L'Amérique Espagnole à l'Époque des Lumières*, Ed. du CNRS, Paris, 1987, pp. 203-219.
15. Así llamaban los indios a los franciscanos, "padres con hábito color marrón", para diferenciarlos de los patiru jesuitas, de hábito negro.

16. El cronista y militar Jerónimo de Quiroga sostiene que los indios "sólo en lo que toca la guerra obedecen limitadamente (...) pero en lo demás, tan gentiles palos da el indio al más poderoso cacique como el cacique al indio; y de ordinario el cacique tiene peor partido (...) "y he visto muchos caciques maltratados y descalabrados por sus indios..." Jerónimo de Quiroga, *Memoria de los sucesos de la guerra de Chile*, Santiago, 1979, p. 25.
17. Un ejemplo típico de esta violencia la tenemos en las quejas de los rehues de Quechereguas a las autoridades coloniales, expresándoles que los caciques Caniulebi y Buchabueno practican "infinitos robos (...) de donde se han llevado más de 200 animales amenazándoles cada instante con su entera aniquilación (...) Añadiendo que en caso de que continúe con sus extorsiones montará a caballo (el lonco de Quechereguas) y no parará hasta no cortarles la cabeza..." A.G.I., Aud. Chile, leg. 197.
18. Según un testigo de la época, Gregorio Serrano, los españoles perdieron entre dic. 1598 y oct. 1600 "arreatadas por los indios, en las ciudades del sur, no menos de 500.000 cabezas, entre puercos, cabros, ovejas y vacunos". Durante la rebelión de 1655, por otra parte, los indios saquearon 396 estancias y arrebataron 400.000 cabezas de todo tipo de ganado. Cit. p. Encina y Castedo, *ibid.*, pp. 223, 224 y 135.
19. Fueron la excepción a este rechazo a los medicamentos españoles el cacique Don Miguel Millagüequé del rehue de Nininco y el cacique Curilab del rehue de Tub-tub; sin embargo, ambos, al igual que *todos los demás loncos* visitados por el capitán Villagrán rechazaron los misioneros franciscanos.
20. Entre 1554 y 1557 estalló una epidemia de tifus al sur del Bío-Bío; entre 1561 y 1563 "hizo presa entre los indios una espantosa epidemia de viruelas (...) que mató a la quinta o cuarta parte de la población aborígen". Encina y Castedo, *ibid.*, p. 102.
21. El P. Diego de Rosales, S.J., escribe al respecto: "Nueva ocupación tuviera el príncipe de los herbolarios, Dioscorides, en inquirir y conocer los secretos de las admirables virtudes de las muchas yerbas que produce este fertilísimo Reyno de Chile, en que se aventaja a otros muchos, aptísimas todas y eficaces para conservar la vida y restaurar la salud quebrada, en tanto grado que habiendo venido a la ciudad de Santiago de Chile un médico francés, grande herbolario y docto en su facultad, se admiraba de ver a cada paso tantas y tan excelentes yerbas medicinales, y decía 'que no habían menester los que habitaban en esa tierra boticas ni medicinas, porque en las yerbas, si las conocieran, tenían cuanto pudieran desear'."

Diego de Rosales, *Historia General del Reino de Chile, Flandes Indiano*, Valparaíso, 1877, t. I, p. 231.

Otro gran conocedor de la flora y fauna chilenas, el célebre abate Juan Ignacio Molina, al referirse a las plantas medicinales de Chile, afirma:

"Los vegetales, con especialidad los herbáceos, forman el capital de la farmacia de aquellos chilenos que todavía subsisten en los errores del paganismo; y sus médicos llamados machi y ampive son herbolarios peritos, que poseen por tradición el secreto de un número grande de simples (lo que sirve por sí solo a la medicina o entra en la composición de un medicamento), adaptables a todo género de enfermedad, con los cuales hacen diariamente unas curaciones maravillosas; y aunque, ya por aversión a la nación conquistadora o ya por la ambición de hacerse menesterosos, procuren ocultar lo que saben en esta materia; sin embargo, movidos de la amistad han manifestado hasta ahora las virtudes medicinales de muchos árboles y de más de 200 yerbas salutíferas, de que usan con mucho acierto los chilenos cristianos, sirviéndoles al mismo tiempo para establecer un ramo de importante comercio con los reinos limítrofes y con la Europa".

Juan Ignacio Molina, *Historia Natural y Civil de Chile*, Ed. Universitaria, Santiago, 1978, pp. 33-44.

Diego de Rosales (1603-1677); Juan Ignacio Molina (1740-1829).

22. Rosales, *ibid.*, p. 236.

23. Rosales, *ibid.*, p. 230.

24. Rosales, *ibid.*, p. 224.

25. El capitán Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán, quien permaneció en calidad de prisionero de los indios durante algún tiempo, nos revela el hábito del baño diario del indio: "es costumbre de todos el hacerlo de mañana, como lo habían hecho ya algunas indias que volvían frescas del abundante arroyo que a vista de los ranchos se esparcía..."

Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán, *Cautiverio feliz y razón de las guerras dilatadas de Chile*, Colecc. de Historiadores de Chile, t. III, p. 58, Santiago, 1863.

26. El obispo Marín aprovechando una visita diocesana que en 1787 intentó efectuar a Valdivia, al pasar por el butalmapu de la Costa fue asaltado por los indios costinos, quienes además destruyeron las misiones que los franciscanos recientemente habían fundado en Chillán. Los Loncos pensaron que el Obispo quería repoblar la antigua ciudad de La Imperial, destruida por los indios en 1600. En realidad, el obispo Marín tenía el encargo del Gob. Tomás Álvarez de Acevedo de verificar in situ la practicabilidad del camino de Valdivia a Chiloé, siempre deseado por las autoridades coloniales desde la gran rebelión indígena de 1598, que costó la vida al Gob. García Oñez de Loyola.

27. Cf. artículo *Variole* (viruela) de J. Maurin, prof. de microbiología de la Ecole Nationale de la Santé Publique en Rennes (Francia), *Encyclopedia Universalis*, t. 16, p. 623, 1980.
28. Miguel de Olivares, *Historia de la Compañía de Jesús en Chile*, Colecc. de Hist. de Chile, t. VII, 1874, pp. 289 y 290.
29. Carta del Gob. Ambrosio O'Higgins al cacique-gobernador Queleñancu. 24 dic. 1792, AGI., Aud. Chile, leg. 199.