

## Moralidad y mitología clásica en la *Historia de Chile* del jesuita expulsado Miguel de Olivares

Morality and classical mythology in the History of Chile of the expelled Jesuit Miguel de Olivares

Antonio Astorgano Abajo\* <https://orcid.org/0000-0001-5585-7499>

**Resumen:** La *Historia militar, civil y sagrada del Reino de Chile* del jesuita chileno Miguel de Olivares, redactada poco antes de la expulsión de la Orden en 1767, contiene muchas descripciones negativas de las comunidades araucanas. Era un criollo filo español y se refleja en su relato histórico. Censura con frecuencia lo mapuche con acertadas referencias a la mitología grecorromana. Es un argumento de autoridad que refleja una mentalidad más barroca que ilustrada.

**Palabras clave:** Miguel de Olivares, jesuitas expulsos, Historia de Chile, mitología clásica.

**Abstract:** *The Military, Civil and Sacred History of the Kingdom of Chile* by the Chilean Jesuit Miguel de Olivares, written shortly before the Order's expulsion in 1767, contains many negative descriptions of the Araucanian communities. It was a Spanish phylum Creole and is reflected in its historical account. He frequently censors the Mapuche with accurate references to Greco-Roman mythology. It is an argument from authority that reflects a more baroque than enlightened mentality.

**Keywords:** Miguel de Olivares, expelled Jesuits, History of Chile, classical mythology.

**Recibido:** 10-10-2021. **Aceptado:** 12-11-2021. **Publicado:** 24-11-2021

---

\* Real Academia de Extremadura. E-mail: [astorgano1950@gmail.com](mailto:astorgano1950@gmail.com)

## Antonio Astorgano Abajo

Fue catedrático de Lengua y Literatura españolas desde 1973 hasta 2010 en que se jubiló. Estudios de Filosofía y Derecho en las Universidades de Oviedo y Complutense de Madrid, donde adquirió todos los grados académicos. Ha centrado sus investigaciones históricas y literarias, circunscritas al periodo 1750-1840, relacionadas con diversos personajes ilustrados y variados aspectos, destacando el literario (Meléndez Valdés), el mundo jesuítico expulso y última Inquisición. Es socio residente de la Sociedad Económica Aragonesa de Amigos del País, socio de número de la Real Sociedad Bascongada de Amigos del País y miembro de la Real Academia de Extremadura.

**Cómo citar:** Astorgano Abajo, A. (2021). Moralidad y mitología clásica en la *Historia de Chile* del jesuita expulso Miguel de Olivares. *IHS. Antiguos Jesuitas en Iberoamérica*, 9, 1-43. DOI: <https://doi.org/10.31057/2314.3908.v9.35721>



Obra protegida bajo Licencia Creative Commons Atribución: **No Comercial / Compartir Igual** (*by-nc-sa*)

<https://revistas.unc.edu.ar/index.php/ihs/index>

## Introducción

La *Historia militar, civil y sagrada del Reino de Chile* del jesuita expulso chileno Miguel de Olivares, redactada solo algunos años antes de la expulsión de la orden de los territorios americanos y publicada casi un siglo después (1864), contiene muchas descripciones negativas de las comunidades araucana o mapuche (denominación preferida por los autóctonos), entre las que misionó por largo tiempo, como también propuestas de evangelización diferentes a los proyectos oficiales de la Compañía Jesús. Esta “independencia de juicio” del jesuita puede ser considerada como un ejemplo de la opinión que tenían del mapuche muchos criollos chilenos a mediados del siglo XVIII (Figuroa Zúñiga, 2019, 189).

Junto con Juan Ignacio Molina, Olivares es el historiador chileno expulso que más referencias culturales y mitológicas grecolatinas aporta en su *Historia*. Fue el historiador expulso más viejo y muy respetado por los también historiadores Gómez de Vidaurre y Juan Antonio Molina, al considerarlo maestro generoso que puso a la disposición de sus discípulos su manuscrita *Historia*.

De una manera u otra Olivares y su obra están presentes en las historias del naturalista e historiador Juan Ignacio Molina González (1740-1829): *Saggio sulla storia naturale del Chili* (edición en italiano en 1782 y en castellano en 1788, traducida por Arquellada y Mendoza), en el *Saggio sulla storia civile del Chili* (edición en italiano en 1787 y en castellano en 1795, traducción de Cruz i Bahamonde). Igualmente se sirvió de la obra de Olivares el historiador Felipe Gómez de Vidaurre (1748-1818), autor de la *Historia geográfica, natural y civil del reino de Chile*, terminada hacia 1790, pero publicada en 1889. Influencia más directa y primeriza es el anónimo *Compendio della Storia geografica, naturale e civile del Regno del Chile*, atribuido indistintamente a Molina y a Gómez de Vidaurre, aparecido en Bolonia en 1776, y traducido por Narciso Cueto en 1878 para la *Colección de Historiadores de Chile*.

Sin embargo, se nota claramente que Olivares y sus discípulos pertenecían a dos generaciones distintas en todo: manera de pensar, de historiar y de servirse de la erudición grecolatina. Si Molina y Vidaurre admiraban fervientemente lo araucano y desconfiaban de la España conquistadora, Olivares estaba cómodo entre los españoles y censura con frecuencia lo mapuche con acertadas referencias mitológicas.

Si Molina tiene una historiografía moderna e ilustrada (bastante más que Gómez de Vidaurre), Olivares tiene un relato historiográfico más barroquizante. Esta diferencia se nota sobre todo en las abundantes referencias mitológicas grecolatinas del maestro, en contraposición a las escasas y pertinentes de Molina (casi inexistentes en Gómez Vidaurre).

## Esbozo biográfico de Miguel de Olivares Goicoechea

Desde la reseña concisa y acertada de Hervás y Panduro (2007, 643-645; Astorgano, 2004, 170-268), sobre la biografía del jesuita Miguel Xavier de Olivares se han ido acumulando bastantes datos contradictorios, que ha intentado aclarar Figuroa Zúñiga (2019, 189-191). El primer documento biográfico fiable lo proporcionó el mismo Olivares el 26 de mayo de 1769, quien, al llegar al Puerto de Santa María (Cádiz), camino a su exilio en Italia, señala:

El P. Miguel de Olivares, natural de la ciudad de San Bartolomé de Gamboa [Chillán], Reino de Chile, hijo de Juan José Olivares y de doña Josefa Goicoechea, nobles, nació el año de 1713. Entró en la Compañía en el de 1733 en la provincia de Chile; tuvo noviciado en el San Borja; estudió filosofía y teología en el siglo, que concluyó en la Compañía. Tuvo su tercera probación en el Colegio de Bucalemu; enseñó letras humanas en el de Bucalemu, misionero entre los indios de dicha Provincia, rector en el Colegio de San Bartolomé de Gamboa, visitador de algunos colegios de la misma provincia, en la que era Cronista de la historia general del Reino de Chile, misionero en la misión de la Mocha de indios pacíficos, en cuyo lugar se hallaba de superior en la actualidad [1767]. Sacerdote profeso de cuarto voto, como así lo manifiesta y firma de su nombre en el Puerto de Santa María en 26 de mayo de 1769, Miguel Xavier Olivares (Hanisch, 1972, 224).

Resumiendo, hizo todos sus estudios jesuitas en Chile, así como la tercera probación en el juniorado de Bucalemu, donde enseñó humanidades. A petición de la séptima congregación provincial (1749), fue designado cronista de la provincia. Después misionó los araucanos en Tucapel, La Mocha y Valdivia en los valles de Quillola y de Valparaíso. Fue rector (1761-1765) del colegio de San Bartolomé de Gamboa (hoy Chillán) y superior (1766-1767) de la residencia de La Mocha, adonde le llegó la orden de expulsión de Carlos III.

En el momento de la expulsión Olivares contaba con cerca de 55 años. Partió a Panamá en el navío “Santiago” en diciembre de 1768 (Hanisch, 1972, 225). Tras hacer escala en La Habana el 7 de marzo de 1769, llegó a la bahía gaditana el 24 de mayo de 1769. Embarcó de nuevo en septiembre de 1770 para Italia en la urca sueca “El Gran Vicente”, capitaneada por Guillermo Bury, con la que desembarcó en La Spezia.

Dato significativo es que se secularizó al poco tiempo de llegar a Italia, razón por la que residió en Masa Carrara hasta el segundo trimestre de 1772, en que se trasladó a Ímola, en la legación de Rávena, volviendo a reunirse con sus comprovincianos hasta su muerte, según los recuentos que realizaban los comisarios regios encargados de distribuir trimestralmente las pensiones. En Ímola residía en marzo de 1791, con 77 años, “pobre y enfermo habitual”, y en febrero de 1793 con 80 años “muy pobre y ciego”, ciudad en la que falleció el 30 de abril de ese año (AHN, *Santa Sede*, legajos 552- 588; Pou y Martí, 1921, 347).

En su calidad de cronista de la provincia, redactó su obra más importante, la *Historia militar, civil y sagrada*, que va más allá de una historia de la Compañía y constituye un relato completo de la conquista y pacificación de Chile, desde la llegada de los españoles hasta mediados del siglo XVIII. Por orden del virrey Manuel Amat, le fue confiscada la segunda parte (años 1639-1750) a su salida del Perú. En Ímola pudo recuperar la primera parte, que utilizaron Juan Ignacio Molina y Felipe Gómez de Vidaurre. Esta primera parte se publicó en Santiago en 1864, y en 1901 algunos capítulos supuestamente pertenecientes a la segunda.

La *Historia* (Olivares, 1864) también es una historia de la Compañía de Jesús en Chile desde 1593 hasta 1736. El padre Superior Ignacio García, conociendo “la aptitud que tenía para los trabajos históricos, le recomendó [que] escribiera la Historia de Chile”, trabajo que no pudo comenzar en ese tiempo por haber sido enviado en 1744 a las misiones de la Araucanía (Enrich, 1891, II, 453), pero que al finalizar esta labor, en 1758, “los superiores le encargaron, para descanso de sus fatigas en el sagrado ministerio, se dedicase a este trabajo; que él emprendió con mucho gusto y gran satisfacción” (Medina, 1906, 602).

El mismo Olivares dice en su *Historia*, al justificar sus posibles defectos lingüísticos, por haber estado entre los indios entre 1744 y 1758: “tengo otra [disculpa] por parte del ejercicio de mi vida, que ha sido desde el año de 44 hasta el presente de 58 el de misionero entre indios, cuyos idiomas bien se deja entender que no solo menguarán la copia y deslucirán la elegancia, si alguna pudiera haber, sino que corromperán, en gran parte, la pureza del castellano” (Olivares, 1864, 8),

En 1758 comenzó a dedicarle más tiempo a la *Historia*, y en los primeros meses de 1762 presenta su libro –o la primera parte– para su revisión. Con posterioridad, Olivares continuó trabajando en lo que suponemos era la segunda parte de su obra, que alternaba con otros empleos, como la dirección del Colegio de Chillán (1761-1765) o la misión La Mochita (1766), labor que seguía ejerciendo cuando ocurrió la expulsión de la Orden (Figuroa Zúñiga, 2019, 192).

Puesto que Olivares se asentó en Ímola a finales de 1771 o principios de 1772, la convivencia del maestro Olivares con los discípulos Molina y Vidaurre en Ímola rondó los tres años, puesto que estos se trasladan a Bolonia a principios de 1774. No existen muchos datos de las actividades que Olivares pudo haber realizado en Ímola. Únicamente sabemos que en esos veinte años (1772-1793), motivado por los elogios de sus colegas más jóvenes, hizo algunas diligencias para recuperar los papeles que se le habían arrebatado en Perú, que eran, según el propio jesuita, unos fragmentos de la segunda parte de su obra (Barros Arana, 2000, VII, 374). Esta búsqueda, sin duda, fue estimulada por Juan Ignacio Molina, quien en su *Saggio* de la historia civil de Reyno de Chile de 1787, se queja de no poder contar con el segundo volumen “tan deseado” de la historia de Olivares (Molina, 2000, 5). Por su parte Felipe Gómez de Vidaurre también se lamentaba de que la obra esté incompleta, porque el manuscrito de Olivares fue el documento que más le sirvió para conformar su obra en los pasajes históricos de Chile (Figuroa Zúñiga, 2017, 163).

Muestra de este interés son las cartas que desde 1788 Olivares comienza a enviar al Secretario de Estado, Antonio Porlier, e indirectamente también a Carlos III, donde se muestra angustiado por la pérdida de ese material y pide a Porlier que interceda para poder recuperar esos documentos. Dicha petición es bien recibida por el Rey, pues mandó que se indagara el destino que tuvieron estos papeles<sup>1</sup>.

La búsqueda del secuestrado segundo tomo de la *Historia* de Olivares, finalmente recayó en Ambrosio O'Higgins, por aquellos años gobernador de Chile. O'Higgins, en carta fechada el 15 de mayo de 1790, señala al Ministro Porlier que se ha encontrado la segunda parte de la *Historia* de Olivares, después de realizar indagaciones en Lima, Santiago y Concepción. No sabemos si esos documentos salen de Chile, o si llegan a España, y menos aún si Olivares los alcanzó a recibir (Figuroa Zúñiga, 2019, 195).

---

<sup>1</sup> Las difíciles relaciones del gobierno español con los ex jesuitas historiadores chilenos pueden esbozarse leyendo el importante expediente, rotulado "El Sr. D. Antonio Porlier. Sobre las obras de los tres jesuitas don Juan Ignacio Molina, don Miguel de Olivares y don Felipe Vidaurre". AHN, *Santa Sede* (Año 1789), legajo 360, exp. 26.

Por lo tanto, nuestro estudio se centrará exclusivamente en la *Historia militar, civil y sagrada del Reino de Chile*, cuya primera y única edición apareció en 1864, escrita por Miguel de Olivares un siglo antes. La segunda parte de la obra, reclamada a las autoridades por el jesuita jamás apareció y los fragmentos que encontró Toribio Medina en Lima, y que publicó en 1901 en la *Colección de historiadores de Chile* (CHCH) como parte de esa obra extraviada, no son de la autoría de Olivares, a juicio de Figueroa Zúñiga (2017, 164).

### La *Historia de Olivares*, un libro moralizante y arcaizante

En el prefacio (“Al lector”) Olivares nos desnuda la idiosincrasia de su historiografía: causas, uso, método, objetivos, estilo adecuado para un historiador, protesta de la verdad, como guía fundamental, alejada de mito y fábulas, pero asentada en la experiencia, la tradición y los libros. Todo ello sin faltar referencias al mundo clásico.

El objetivo o “diseño” que pretende Olivares “es vindicar del olvido y del silencio los principios y progresos de la conquista espiritual y temporal del reino de Chile, y los personajes que han representado papeles principales en lo militar, civil y eclesiástico”. Lógicamente estos objetivos van deslindando los dos contenidos de su historia, los negocios seculares y los eclesiásticos, principalmente los relacionados con la Compañía de Jesús. Con esta variedad temática “me prometo que el lector hallará alguna amenidad en esta historia, a lo menos por lo vario de las cosas que menciona” (Olivares, 1864, 6).

De sus seis libros, solo los ocho primeros capítulos del libro I están dedicados a la historia natural. El resto es geografía humana e historia política y religiosa, materias más aptas para introducir referencias mitológicas y culturales clásicas, siguiendo la estructura de la *Historia general del reino de Chile: Flandes indiano* (1674) del jesuita español Diego de Rosales, reeditado por Mario Góngora (Rosales, 1989).

Siendo la historia de Chile hasta el siglo XVIII, la narrada por Olivares, esencialmente una historia bélica por las continuas rebeliones de los araucanos o mapuches, es comprensible que encontremos una docena de referencias a Scipión el Africano Mayor (Olivares, 1864, 8, 138, 142, 162, 317, 319, 340, 361, 377).

El estilo en los relatos religiosos o eclesiásticos debe ser muy distinto a los de los sucesos militares, porque “las acciones de esta clase carecen de estruendo y pompa”, y no llaman la fantasía de las “especies grandiosas” de las militares. Olivares acude a la mitología para ejemplificar la diferencia de estilos: “Y como dijo aquel poeta, que la cena de Tieste, se desdeña de ser dicha con versos plebeyos; así la virtud que es modestísima, se avergüenza de vestirse de hábito profano” (Olivares, 1864, 8).

En la mitología griega, Tiestes es hijo de Pélope y de Hipodamía, nieto de Tántalo, gemelo de Atreo, y padre de Egisto. Rivalizó con su hermano por el trono de Micenas. Sedujo a la mujer de Atreo, quien, para vengarse del adulterio, hizo que Tiestes volviera de su exilio y le ofreció un banquete donde los hijos de Tiestes eran la comida. Tiestes, al darse cuenta, maldijo a su hermano gemelo. El mito de Tiestes influyó mucho en las obras teatrales grecolatinas, resaltando las de Séneca (Sideri-Tolia, 2004; Molero Alcaraz, 2005; García Fuentes, 2006; Zapata, 2011; Torre, 2018).

Olivares, como Quintiliano, considera la “propiedad” como aquel decoro que tiene el maestro de la elocuencia por la calidad más precisa de la oración. Esa “propiedad lingüística” podría faltar en Olivares por sus muchos años como misionero, durante los cuales habría perdido bastante competencia lingüística, contaminado por el uso de las lenguas indígenas. Lo ejemplifica con el río Alfa, el río más largo del Peloponeso, cuyo nombre proviene del mitológico Alfeo (Conti, 2006, 641), que cuando llega al mar logra que sus aguas continúen siendo dulces, sin contaminarse: “Son muy pocos los [ríos] que como el río Alfa, aun entre las salobres hondas del mar, mantiene dulces sus corrientes” (Olivares, 1864, 8). Sin embargo, esta predilección por las fuentes grecolatinas, para Solar Correa (1969, 165-166) no representa un inconveniente a la hora de analizar críticamente un texto colonial, como la historia de Olivares. Por lo demás, el libro del jesuita revela en algunos pasajes, que vienen a ser los más interesantes para el crítico literario, a un “psicólogo penetrante y un acerbo acertado y crítico de costumbres” (Figueroa Zúñiga, 2019, 198-199).

En el prólogo Olivares expone su preocupación por la forma y el estilo que empleará en su *Historia* y su casi obsesión por aclarar que no se dejará llevar por las modas. Declara que detesta los adornos pueriles del lenguaje y que quiere más un estilo deslucido, que afectado, es decir que fuese el propio y característico de la historia: “exacto sin prolijidad, corriente sin bajeza, majestuoso sin fausto, sublime sin altanería, valiente sin dureza, grave sin sequedad, copioso sin redundancia, lleno sin hinchazón, claro por la propiedad, enérgico por la significación, adornado por las sentencias, doctrinal por las reflexiones” (Olivares, 1864, 7).

Según Solar Correa, estas preocupaciones estilísticas “constituyen el último reducto de rancios gustos y maneras”. Olivares continúa con la costumbre de los textos del periodo colonial americano de atiborrar toda su obra con sentencias de Aristóteles, de Séneca, de Cicerón, de Plinio, etc. Esta tendencia literaria que germina con Alonso de Ercilla y se presenta incesantemente hasta mediados del siglo XVIII, finaliza con la historia de Olivares, o por lo menos es este jesuita el último escritor reconocido de las letras chilenas que la mantiene, pues los que vienen, como Felipe Gómez de Vidaurre y Juan Ignacio Molina, ya han olvidado a los héroes de la Antigüedad (Solar Correa 1969, 165-166).

Para Olivares “La verdad es tan principal parte de la historia, que es su espíritu y vida; sin ella, lo que se escribe será una fábula, un buen o mal tejido de fixiones; pero no será historia [...] la historia sin verdad deja de serlo, y con ella se engaña al mundo”. Critica a los que escriben acciones militares falsas o exageradas, y afirma que no dará cabida a los mitos y leyendas: “Así abandonando los panegíricos fabulosos o encarecidos [...], pretendo con el mayor anhelo, en reverencia de mi estado [religioso] y de los hombres de buen juicio, trasmitir a los venideros la verdad incorrupta” (Olivares, 1864, 9). Para conseguir el verdadero conocimiento, y poder formar recto juicio de las cosas, el jesuita empleará tres medios: la experiencia, la tradición y los libros, apartándose de “expresión solo digna de las fixiones de la Ínsula Barataría” (Olivares, 1864, 9-10).

Olivares tenía un sentido utilitario, pedagógico y moralizante de la historia, resultando un texto saturado de lecciones de cómo vivir mejor, aconsejando al lector por el respeto de las leyes establecidas y de la religión católica, y reprobando vicios de la época. No escapan de sus críticas las autoridades de la Capitanía General de Chile, que han llevado a grandes derrotas al ejército español en la guerra contra los mapuche. Sin embargo, soslaya algunas

barbaridades, cometidas por algunos jefes militares españoles, como la sentencia de Caupolicán a morir empalado en 1558 (Figueroa Zúñiga, 2019, 200).

### Referencias mitológicas en el libro primero de la *Historia militar, civil y sagrada de Olivares*

El mito y las narraciones grecolatinas son modos para hacer comprensibles al lector ideas abstractas, según confiesa el mismo Olivares:

Como no podemos entender las cosas espirituales sino con dependencia de las especies que entran a la imaginación por los sentidos, así nunca hacemos tan cabal concepto de las cosas materiales que distan de nosotros, como por medio de las descripciones que cuando son como deben ser, parece que nos hacen ver, oír y aun palpar lo que nos representan (Olivares, 1864, 48).

Casi todo el libro de Olivares es el relato de la Guerra de Arauco, siendo el libro primero, dedicado a “*la descripción natural y política del reino de Chile*”, en el que trata de “sus habitantes”, donde aparece la mayor parte de los datos de las costumbres de indígenas, recopilados por el jesuita misionero en la Araucanía y Valdivia, entre 1744 y 1758.

En el capítulo II (“De la cordillera de Chile, y **particularidades** de ella”), se detiene en el mítico volcán Villarrica, ubicado en los Andes meridionales. Es uno de los más activos de Sudamérica, y tiene una forma cónica casi perfecta. En la cosmovisión mapuche es un símbolo asociado a lo bueno (“el Galán de los Montes”), que recoge Olivares, comparando dicho volcán con el romano “bellísimo gigantón Scio Prósculo”:

[El volcán Villarrica] presenta a la vista muy agradable espectáculo por la corpulencia y elevación de su monte. [...] por lo cual podríamos llamarlo, con locución a un tiempo figurada y propia, el Galán de los Montes, o *coloceros*, como llamaron los romanos con voz griega a aquel bellísimo gigantón Scio Prósculo (Olivares, 1864, 18-19).

En el capítulo VI (“De los particulares animales y aves”), después de afirmar que “no tiene la naturaleza calidad alguna que más la hermosee que la variedad”, y de que “al reino de Chile, no solo lo hace feliz su temple, abundancia y riqueza, sino admirable y gustoso la nueva gracia que ofrece el espectáculo de cosas particulares no conocidas de otros países”, Olivares se fija en los “cisnes músicos del Castro y del Meandro”, cuyo canto considera un mito fabulado por los griegos, como habían fantaseado el canto de la estatua egipcia del coloso de Memnón. Es una de las transformaciones aludidas en unos versos del libro II de las *Metamorfosis* de Ovidio (1589, 14): “El oro va de Taxo derretido / los cisnes en Castro están ardientes / que con canto han a Lidia ennoblecido / va Nilo con sus aguas y corrientes / a esconder su cabeza...”. metamorfoseadas por Ovidio:

Hay en las aguas cisnes como los de Europa, menos el canto que aquí [Chile] no les hemos oído; también allá [Europa] me persuado que solo aseguran su melodía en virtud de las ficciones de los griegos que hacían músicos a los cisnes del Castro y del Meandro, con la misma licencia con que hacían locuaz a la estatua de Memnon (Olivares, 1864, 32).



Olivares se refiere exclusivamente al faraón egipcio Amenhotep III (1386-1349 a.C.) y no al homónimo y mítico héroe de la guerra de Troya, Memnón, hijo de la diosa Aurora, cuyas hazañas y muerte fueron narradas por Homero (*Ilíada*, IX, 410-416; XXII, 208-213; XXII, 304-305), en la *Pequeña Ilíada* (en torno al año 700 a. C.) y en el poema *Etiópida*, en torno al siglo VII a. C. (Bernabé Pajares 1979, 138-154; Costa Grillo, 2014).

En la mitología griega, Memnón fue un etíope rey e hijo de Titón y Eos. Como guerrero, se le consideraba casi igual en habilidad a Aquiles durante la Guerra de Troya. Después de la muerte de Memnón, Zeus se sintió conmovido por las lágrimas de Eos y le concedió la inmortalidad. Los escritores romanos y los escritores griegos clásicos posteriores, como Diodoro Sículo, creían que Memnón provenía de "Etiopía", un área geográfica de África, generalmente al sur de Egipto (Janda 2006, 519-528; Méndez Rodríguez, 2009, 87-108).

Olivares parece referirse a los historiadores y geógrafos griegos Estrabón (Libro 17.42-46) y Pausanias (Libro 1.42.3). Aceptan la tradición de que el Coloso de Memnón era una de las estatuas erigidas por Amenhotep III, de cuarcita rosa, que cuando los primeros rayos de la Aurora herían la estatua, salía de ella una música melodiosa, lo cual impresionaba profundamente a los antiguos que la cubrieron de inscripciones (Gutiérrez Moreno, 2015, 513-522).

En el capítulo VII ("De la particularidad y abundancia de los peces de Chile"), partiendo de que "Si es admirable la diversidad y copia de los animales del aire y suelo de Chile, no es menos vario y numeroso el gentío que habita sus mares" (Olivares, 1864, 33), nuestro jesuita se fija en "el pez" ballena, a la que compara con las flotantes Islas Cícladas y con el gigante Tifeo, cuyo "vasto cuerpo se extendía por nueve yugadas":

La ballena aunque no es peculiar de ellos [mares de Chile], merece especial consideración en la historia por su grandeza tan exorbitante que cuando surcan las aguas parecen escollos movibles y las compararemos sin impropiedad a aquellas Islas Cícladas, de las cuales fingieron los poetas que sin tener asiento fijo, andaban vagas por el mar Egeo: y cuando salen a morir a las playas dan a ver tan desmesurada su mole que ya que no afirmemos, como el poeta del gigante Tifeo, que su vasto cuerpo se extendía por nueve yugadas, podemos asegurar que, aunque sea muy ordinaria la vista de estos disformes monstruos, nunca disminuyen la admiración. Vimos una en la playa de la Concepción el año de 30, cuya mensura no señalaremos con puntualidad, pero nos parece no encarecerla con decir que tendría como 75 varas castellanas de largo y el grueso correspondiente. Mas el número de estos animales toca en lo prodigioso, pues hay parajes en que son estorbo y peligro de las naves lo que no parecerá increíble a quien considerare que siendo animal muy fecundo, aquí no hay quien se emplee en su pesca; pero rinden utilidad a la tierra en el ámbar con que la enriquecen, y que se hace el primer lugar entre las fragancias costosas, no sé si con mayor lisonja del olfato o afrenta de la naturaleza que se abate a buscar, para recreo, las inmundicias de los brutos (Olivares, 1864, 33).

Para enaltecer la corpulencia de la ballena, la compara con una de las islas Cícladas, entre ellas Delos, Santorini, Míkonos y Naxos, sin mencionar ninguna. Es sabido que cada isla tiene su historia y su mitología. Este archipiélago comprende unas 220 islas de importancia histórica, floreciendo entre el año 3000 y el 1000 a. C. en la denominada civilización Cícládica.

Con la misma finalidad de reseñar su grandeza corpórea, Olivares compara la ballena con el gigante Tifeo, que en la mitología griega, también aparece con los nombres de Tifeo (el más común) Tifoeo o Tifaón. Es una divinidad primitiva relacionada con los huracanes. Fue el último hijo de Gea y de Tártaro, el cavernoso vacío inferior, según Hesiodo (*Teogonía*, 820–68). Tifeo intentó destruir a Zeus por haber derrotado a los Titanes. Inicialmente, según las descripciones, Tifón era un colosal y espeluznante monstruo alado. Su estatura era tal que podía alcanzar las estrellas (Sechi Mestica, 1998; Elvira Barba, 2008, 93; García Gual, 2003, 82).

Olivares habla de un poeta que calculaba la dimensión de Tifeo. Tal vez se refiera al *Himno homérico a Apolo* (III, 305), donde se hace, del monstruo Tifón en Delfos, un hijo de la arcaica Hera en su forma minoica, generado por ella sola, como una versión monstruosa de Hefesto (Homero, *Ilíada* II, 781–3).

El capítulo X (“De los castigos que ejecutan en los reos, y del modo de quitar la vida a los prisioneros de la guerra”) es generoso en referencias clásicas por su misma truculenta temática.

Para Olivares la injusticia reinaba en la tierra, que ejemplariza con el mito de Astrea, que cristianiza:

Fingiendo la antigüedad que Astrea se subió al cielo de entre los hombres, desamparándolos por estar mal quista entre ellos su rectitud, quiso significar que a la justicia (aunque muy buena y necesaria) nadie la quiere por su casa; y que así, no hallando donde hospedarse, se desterró de entre nosotros para asistir a Dios como asesora de sus sentencias, donde ejerce una jurisdicción de tanta igualdad como soberanía; y es cierto que, acá abajo, vencida nuestra pusilanimidad del ímpetu de la pasión nuestra y ajena, o enmudecen las leyes delante de los poderosos, o tuercen sus varas los empeños, o desigualan sus balanzas el interés; y por pasar impunes los delitos poderosos o patrocinados, solo se castigan los que son desvalidos, y aun a veces aun a las mismas ejecuciones que parecen justas, las halla la justicia de Dios manchadas de la pasión y de la iniquidad con que se da a la vindicta privada lo que debía darse a la pública, y con que obra el furor y la venganza lo que debía obrar una tranquila severidad, pues el juez debe ser como la ley que *perdona sin amor y castiga sin odio* (Olivares, 1864, 45).

En la mitología griega, Astrea era la diosa virgen que llevaba los rayos de Zeus en sus brazos. Era hija de Zeus y Temis, siendo por tanto descendiente de las titánides. Durante la Guerra de los Titanes, Astrea fue fiel aliada de Zeus, quien la elevó al cielo, situándola entre las estrellas como la constelación de Virgo. La balanza que llevaba en las manos se convirtió en la cercana constelación de Libra. Se representa a Astrea como una diosa alada con una aureola brillante, que porta una antorcha (todos estos son atributos de una diosa estelar) y los rayos de Zeus.

Olivares hace de Astrea un símbolo cristiano, en cuanto que acepta los rasgos esenciales del mito, presentándola como un arcángel asesor del Dios supremo, después de no haber podido poner justicia en la Tierra. Mientras su madre Temis representaba la justicia divina, ella personificaba la justicia en el mundo de los hombres, donde imperaba la Injusticia (Huidobro Salazar, 2010, 179-194).

En el mismo capítulo X Olivares continúa remarcando la crueldad de los araucanos, entre los cuales “el de verdugo no es oficio ignominioso”, y para fijar esa idea acude al mito del banquete de los Centauros y Lápidas, narrada por Ovidio en la *Metamorfosis* (Libro XII, 210 – 458); “Como el indio es enemigo que no da cuartel en la guerra, matan sus prisioneros en las fiestas, en las cuales anda nadando en vino y sangre la crueldad y la embriaguez, como en banquete más furioso que aquel celebrado de los Centauros y Lápidas” (Olivares, 1864, 47).

En la mitología griega este célebre banquete fue el origen de la guerra entre centauros y lápidas, que acabó con la derrota de los centauros, gracias a la intervención de su fiel amigo Teseo. Se casaban la hermosa Hipodamía o Deidamía, rey de Argos, con Pirítoo, el rey de los lápidas. El día de su boda, Pirítoo invitó a un fastuoso banquete a todos los habitantes de la región, incluidos los centauros. Pero éstos, que nunca habían probado el vino, se emborracharon y raptaron a Hipodamía, junto al resto de las mujeres e incluso a algunos hombres jóvenes que habían acudido al banquete.

La comparación de Olivares es plástica y oportuna, para hacer responsables de la barbarie de la guerra a los jefes supremos del “estado” araucano, los “principales toquis”, a los que compara con los cónsules romanos (Olivares, 1864, 47).

En el capítulo XII (“De su falso culto y diferentes supersticiones”) Olivares, después afirmar la necesidad de la creencia en un “Sumo Hacedor, y causa de las causas que todo lo cría y no es criado de nadie”, siguiendo a Santo Tomás de Aquino, critica el politeísmo con argumentos de autores grecolatinos.

El jesuita reflexiona respecto a la imposibilidad de vivir sin una especie de religión, y sin reconocer alguna suprema divinidad a quien tributarle culto, por eso comprende que el común de los griegos y romanos adoraran muchas deidades. Expresa su asombro de que los indígenas de Chile ni siquiera adoraban “aquella caterva de dioses celestiales, terrestres e infernales altos y bajos”. Más adelante dice que sólo reconocían algún género de superioridad en los “pillanes, amigos y enemigos, como algunos gentiles en los genios buenos y malos” (Olivares, 1864, 50). Entre los “genios malos” el jesuita distingue al “huecub” como un importante ente negativo, impreciso, no vinculado con el Diablo, porque los indígenas no tienen conocimiento de las sustancias incorpóreas (Olivares, 1864, 51).

Olivares encuentra más semejanzas del panteón araucano con el judeo cristiano que con el grecorromano. Así se conserva en ellos “el ser de la madre de Dios, bajamente expresado en la apelación de “mujer del sol” (Olivares, 1864, 51-52). Esta inequívoca representación de la Virgen María, puede tratarse de la antigua estrategia de los escritores jesuitas en América de introducir símbolos cristianos católicos en el pasado indígena (Figueroa Zúñiga, 2019, 208). Llama la atención que Olivares no se refiera en su libro a Ngenechen, supuesta divinidad máxima de los mapuche, pero del cual nunca ha habido un consenso general, o, por lo menos, es muy discutible su condición de omnipotencia. Por ejemplo, Ricardo E. Latcham señala que no es correcto que los “araucanos” conciban a Ngenechen como el creador de todo, pues su concepto de la creación del mundo es muy imperfecto; sus ideas abstractas y metafísicas tienen poco lugar en su mentalidad (Latcham 1924, 358-360).

Olivares afirma que registrar todos los errores en materia de creencias de los mapuche sería muy dificultoso, ya que para estos pueblos no existe fenómeno alguno que no se expli-

que con ideas supersticiosas. No puede extrañarnos que el jesuita califique toda la religiosidad mapuche como falsa, ingenua, o que, incluso, la ligue con lo demoníaco. En ello no se separa de los principios que en esta materia mantuvo la Compañía de Jesús durante toda su primera estadía en tierras americanas. Esto consistía, según Latcham (1924, 10), en la utilización de conceptos obtenidos de la filosofía y teologías cristianas para interpretar expresiones y modos de pensar de los indígenas, que ha llevado a graves errores para estudiar y comprender su cultura.

Como el jesuita pretende concluir que la Trinidad del catolicismo es la divinidad verdadera (“Tan demás son las tinieblas del entendimiento humano, cuando no se deja alumbrar de las luces de la fe”), nos presenta una somera comparación entre el acentuado politeísmo grecorromano, el desdibujado de los araucanos y el trinitario de los católicos, todo salpicado con referencias clásicas:

Entre los mismos griegos y romanos, aunque el común adoraba muchas deidades, los más sabios de ellos o más alumbrados como fueron Trismegistro y Sócrates, entre los griegos, y Marco Varrón y Marco Tulio, entre los romanos, tuvieron por ridícula quimera indigna de la filosofía la pluralidad de los dioses, y conocieron por necesario que Dios fuese uno en su esencia, no alcanzando sus luces humanas a distinguir la Trinidad que es sobre toda razón, aunque no es contra ella, y solo puede alcanzarse en virtud de la revelación y ascenso sobre natural que se da a ella (Olivares, 1864, 50).

Para apoyar su tesis de que todo hombre necesita una religión y esta no puede ser el politeísmo, Olivares cita a Hermes Trismegisto, un personaje histórico griego, en opinión del jesuita, que es un mito en sí mismo (algunos creen que es un profeta pagano, contemporáneo de Abraham, que anunció el advenimiento del cristianismo), cuyo nombre está asociado en un sincretismo del dios egipcio Dyehuty (*Tot* en griego) y el dios heleno Hermes. Hermes Trismegisto es mencionado primordialmente en la literatura ocultista como el sabio egipcio, paralelo al dios Tot, también egipcio, que creó la alquimia y desarrolló un sistema de creencias metafísicas que hoy es conocido como *hermetismo* (Renau Nebot, 1989; Copenhaver, 1995; Sánchez Pérez, 2019). Recordemos que en su obra *Asclepio*, el propio Hermes aparece como un personaje mítico que dialoga con dicho Dios griego, al que le pregunta dónde están tales dioses, y Hermes le responde que en una montaña de Libia. Esos dioses se irán finalmente, y dejarán a la humanidad desasistida (D’Amico, 2017).

Olivares juzga con dureza la religión mapuche, a pesar de ser menos politeísta que la grecorromana. Dice que “no habiendo entre ellos conocimiento alguno de la divinidad”, no tenían templos, ni sacerdotes, ni culto, ni sacrificios, como los romanos, aunque tenían unos dioses menores, los pillanes, clasificados amigos y enemigos. Por lo tanto es importante aclarar que el concepto de pillán (*mapudungun pillañ*) se refiere a un tipo de espíritu poderoso e importante presente en la religión mapuche. Los pillanes son considerados como la representación de los antepasados de su pueblo, y a través de su culto, el mapuche realiza el culto a los ancestros, ya que muchos de ellos corresponden a un fundador de un linaje o familia.

El jesuita chileno compara a los pillanes de antepasados araucanos con los genios familiares de conocidos personajes romanos históricos, como Marco Bruto, el asesino de Julio César. En su desprecio hacia el politeísmo, Olivares llega a encomiar a Luciano de Samosata (Asencio González, 2005, 7-20), “aquel Luciano, a quien la ciega gentilidad llamó irreligioso e impío porque se reía de la muchedumbre de deidades” (Olivares, 1864, 50-51).

Olivares concluye este fructífero capítulo XII reflexionando sobre la creencia peculiar que los araucanos tienen en la inmortalidad del alma, creencia desfigurada con groseros errores, como, por ejemplo, no concebir un lugar separado e indistinto donde se pague con el premio o el castigo por sus actos en vida. En concreto piensan que después de muertos irán a vivir una segunda vida en la Isla Mocha (Latcham, 1924, 339-340). Por ser un mito universal y no distinguir los araucanos entre cielo e infierno como los cristianos, Olivares encuentra ciertas semejanzas con el mito griego de Caronte:

Pero esta creencia [en la inmortalidad del alma] está desfigurada con groseros errores: no piensan que haya lugar separado en que se paguen con el premio o castigo las buenas obras o malas, sino que vengan a la isla de la Mocha a pasar otra vida, sin fin ni trabajo y alimentados de pagas negras. Sus parientes [del fallecido] les echan en el sepulcro cosa de comer y de beber, para provisión de su viaje que, como han de hacerlo caballeros sobre la espalda de una ballena, como creían otros gentiles más avisados que solo podían pasar los estanques perezosos del Cosito por medio de la barca y ministerio del barquero Caronte, y como la ficción griega añadía que a éste se le pagaba cierta moneda por el portazgo, los indios no han quedado atrás y aseguran que en un paraje estrecho antes de llegar al lugar destinado a los difuntos, hay una vieja a la cual se le debe pagar alguna cosa como recaudadora de la aduana; y dicen que es una perversa vieja, porque, si no la satisfacen en moneda o en especie, se hace pago con uno de los ojos del pasajero (Olivares, 1864, 52).

Este viaje que narra Olivares se puede relacionar con el mito mapuche de Tremplacahue, que consiste en que cuatro ancianas transformadas en ballenas serían las encargadas de trasladar las almas de los muertos hasta la Isla Mocha. Esta isla también le dio nombre al cachalote albino Mocha Dick, que se hizo conocido mundialmente por hundir frente a las costas de Chile al ballenero estadounidense Essex, a comienzos en 1820 (Figueroa Zúñiga, 2019, 209).

Se observa que el rito de los muertos de los araucanos tenía muchos elementos del mito de Caronte quien, en la mitología griega, era el barquero de Hades encargado de guiar las sombras errantes de los difuntos recientes de un lado a otro del río Aqueronte, si tenían un óbolo para pagar el viaje. La vieja que hacía de Caronte entre los mapuches era más cruel, pues se cobraba los servicios con un ojo del pasajero difunto. La versión del jesuita chileno no nos permite saber si tomó como fuente a Virgilio (*Eneida* VI, 369) o a Pausanias (Pausanias x.28) o Dante (*La divina comedia* iii.78). Díez de Velasco (1988) demuestra que el mito del barquero infernal es de origen popular y surgido en la época clásica, coincidiendo con el momento en que las capas más bajas de la ciudadanía han accedido al control de los aparatos de gobierno en Atenas, de resultas del aumento de su importancia económica y militar (Díez de Velasco, 1988).

En el capítulo XV (“Del gobierno doméstico y económico de los indios, y por qué causa muchos de ellos están en pobreza”), Olivares encuentra la principal causa en la ociosidad. Respecto a los hijos varones, señala que se les consienten todos sus vicios juveniles, en especial los relacionados con Baco y Venus. Dichos jóvenes pasan los días tendidos al sol, andando a caballo, bañándose en los ríos o siguiendo a sus padres, que a su vez se sienten orgullosos por llevarlos a lugares “donde se dedica el tiempo a Baco y Venus”, por lo que, si cuando niños pudieron servir para hacer algún trabajo, principalmente por temor al castigo,

ya cuando jóvenes, “sacuden del todo el yugo de la sujeción, y atropellan todos los fueros de la patria potestad” (Olivares, 1864, 61-62).

En el capítulo XVI (“Del gobierno civil y militar, y poblaciones del reino de Chile”), el jesuita, hablando de lo fatigoso que les resultaba a los españoles “reducir”, es decir hacer sedentarios, a los indómitos y nómadas araucanos, trae a colación el mito de Anfión. Alaba la nueva política del gobernador del Reino de Chile, Antonio Guill y Gonzaga (1715 – 1768), de concentrar la población indígena en reducciones mediante el diálogo, y la compara con la suavidad del mítico Anfión para conseguir la construcción de los muros de Tebas:

Les ha persuadido [Antonio Guill] y hecho desear la mudanza de su vida silvestre, en civil y política, y de su modo de habitar dispersos en morada de pueblos arreglados a formal vecindario. Asunto [el asentamiento de los indios] que se consideró desde más de dos siglos a esta parte, no menos arduo e inasequible que el atraer Anfión con la suavidad de su lira las peñas y rocas de toda la Beocia para levantar los muros de Tebas (Olivares, 1864, 65).

Con la oportuna comparación de los persuasivos gobernantes españoles con los pacíficos gemelos Anfión y Zeto, Olivares encumbra la gestión de los políticos a lo maravilloso. En la mitología griega Anfión es el gemelo de Zeto; ambos son hijos de Antíope y Zeus. Fueron un modelo de entendimiento entre hermanos. Se dice que el mismo dios Hermes le regaló una lira a Anfión y le había enseñado a tocarla; y lo hacía con tal gracia que en la construcción del muro de Tebas (ciudad fundada por él y su hermano y de la que fueron correyes), mientras Zeto tenía que esforzarse en cargar los pesados bloques, Anfión simplemente tocaba su lira de tal manera que las piedras le seguían espontáneamente y se colocaban en su sitio (Ferraz, 2000, 81-98; Degl’Innocenti Pierini, 2001, 49-56).

El capítulo XVIII (“De los genios e ingenios de los habitantes de Chile, y de las ciencias a que se aplican”) es bastante rico en referencias clásicas, puesto que se parangonan las artes chilenas con las grecorromanas, muy en boga en el siglo XVIII. Advirtiendo que no se puede generalizar, Olivares se atreve a diferenciar la idiosincrasia del ciudadano prototipo y tópico de algunas regiones o ciudades chilenas. Así, los costños, en especial los de Valparaíso, Concepción y Valdivia, son de genio vivo, festivo e ingenioso, pero inconstantes y poco de fiar, calificándolos de “genios mercuriales” (Olivares, 1864, 69), sintagma que se usa comúnmente para aludir a algo o alguien errático, volátil o inestable, y deriva de los rápidos vuelos del dios Mercurio de un lugar a otro<sup>2</sup>.

Los naturales de las poblaciones de la costa, en especial los de Valparaíso, Concepción y Valdivia, son de genios más vivos, festivos y amorosos y de ingenios más amenos: muy aptos para las letras humanas, para poesía, y todo género de inventiva. Hay aquí común persuasión de que les amanece primero que a otros la luz de la razón; téngolo por cierto y que se les adapta con bastante propiedad lo que dijo un poeta de los niños romanos, que tienen nariz de rinoceronte por el discernimiento y advertencias que tienen en el trato mucho mayor que pide su edad. Se cree que este apresurado discurso lo emplean mal, y se les imputa, cuando mayores, cierta calidad de los genios

---

<sup>2</sup> En la mitología romana, Mercurio era el importante dios del comercio, hijo de Júpiter y de Maia Maiestas. Su nombre está relacionado con la palabra latina *merx* (‘mercancía’). En sus formas más antiguas, parece haber estado relacionado con la deidad etrusca Turms, pero la mayoría de sus características y mitología se tomó prestada del dios griego análogo Hermes (Ovidio, *Las metamorfosis*, II, 679 – 701).

mercuriales que es alguna falacia, simulación y superchería en el trato y facilidad en mudar los amigos, desnudarse y vestirse de los afectos de amistad, según lo quiere el capricho de la inconstante fortuna; de cuyos cargos no nos atrevemos ni a absolverlos, ni a condenarlos: pues por algunos ejemplos que se traigan en contra de ellos, se alegrarán otros tantos en favor; y para probar una proposición general, nada concluyen como insuficientes los casos particulares (Olivares, 1864, 69).

Olivares termina este interesante capítulo XVIII ensalzando el gran nivel de la docencia de las lenguas clásicas, en especial el latín, campo en el que los chilenos no tenían nada que envidiar a los europeos, acercándose a “la excelencia de la más casta latinidad”. Concluye aludiendo a “un joven jesuita, a quien las musas han querido visitar peregrinas, desde el Lacio y la Grecia, inspirándole felicísimos versos en ambos idiomas” (Olivares, 1864, 70-71), que sospechamos es el futuro abate Juan Ignacio Molina, discípulo de Olivares, que desde adolescente dominaba ambos idiomas.

El jesuita concluye el libro I de su *Historia* advirtiendo que la evangelización de un indio es lenta y fatigosa, comparándola al lento asedio de una plaza que no puede ser conquistada por asalto, es decir, un indio no queda del todo ganado con sola una plática que le hace el misionero “en todo el círculo de un año” (Olivares, 1864, 93).

## Referencias mitológicas en el libro II de la *Historia militar, civil y sagrada de Olivares*

En este libro II, de “historia pura”, Olivares sigue la cronología desde la primera entrada de los españoles en Chile hasta la muerte de Lautaro y la llegada de los franciscanos a Chile. Para nuestro análisis sobre la cultura clásica cobra relevancia el capítulo dedicado al “Cotejo del valor de los indios chilenos con el de los romanos”.

En el interesante capítulo I (“Entrada de los españoles en el reino de Chile”), Olivares enjuicia el enfrentamiento histórico entre conquistadores españoles y los araucanos, considerándose español, una clara diferencia con sus discípulos Juan Ignacio Molina y Felipe Gómez de Vidaurre, que se consideraban del bando de los araucanos. Se nota la intención moralizante de que habla Figueroa Zúñiga (2019) porque, sin denigrar el papel histórico de los indios y de los españoles, que habían sufrido en Chile el mayor fracaso de la conquista de América, reivindica la memoria histórica de lo español, que tantos hechos heroicos había protagonizado desde la República de Roma. Olivares suaviza el fracaso de los españoles acudiendo a la metonimia de “quédase Marte dudoso a qué partido inclinarse, e indecisa la suerte y nombre de vencedor” (Olivares, 1864, 95).

En el capítulo V (“Envía Francisco Pizarro a Pedro de Valdivia a la conquista de Chile; funda éste la ciudad de Santiago”), Olivares relata una de las hazañas de Inés Suárez (1507-1578), una conquistadora y militar extremeña, conocida por su notable papel en el período de la Conquista de Chile. Participó en la fundación de la actual ciudad de Santiago de Chile y fue figura clave en su defensa durante el asedio mapuche de 1541 (Simón Ruiz, 2007, 76-81; Puig Carrasco, 2019, 65-112). El jesuita la compara con la mítica Clitemnestra, uno de los personajes femeninos más conocidos del teatro clásico, que ha pervivido a lo largo de los siglos gracias a su mito. Dentro de la simpatía de Olivares por el bando español, recuerda a la conquistadora Inés Suarez, un caso excepcional por los impedimentos que la Corona

ponía al paso de las españolas a las Indias: “mujer heroica digna de compararse con aquella famosa hija de Tíndaro, que con una segur dividió por medio a Agamenón, enemigo paterno” (Olivares, 1864, 111).

En la mitología griega, Clitemnestra o Clitemestra fue hija de Leda y Tíndaro o Tíndáreo (rey de Esparta), y esposa de Agamenón y reina de Micenas (Grimal, 1965; De Paco Serrano, 2003a; De Paco Serrano, 2003b; Sten, 2010, 665-670; Rodríguez Carmona, 2013, 99-118; Agra Romero, 2016). Como esposa de Agamenón, tuvo cuatro hijos: Electra, Ifigenia, Orestes y Crisótemis, los tres primeros personajes míticos más conocidos que su madre, pero a los que el jesuita no menciona, por interesarle más los aspectos políticos y los psicológicos (amores, incestos, etc.). Cuando toda la flota aquea estaba en el puerto de Áulide dispuesta a partir a luchar en la guerra de Troya, Agamenón se había ganado la cólera de la diosa Artemisa, la cual exigió el sacrificio de Ifigenia, hija de Clitemnestra y de Agamenón. Al no haber otra solución, Agamenón consintió en hacer el sacrificio (Eurípides, *Ifigenia en Áulide*). Según cuenta la versión más conocida, la de Eurípides, cuando Ifigenia iba a ser sacrificada, la diosa Artemisa se apiadó de la joven y puso en su lugar una cierva.

Olivares recoge la versión de Sófocles (*Electra*), según la cual el sacrificio sí ocurre, y justifica que Clitemnestra, en venganza por la muerte de su hija, mate a Agamenón al volver este de la Guerra de Troya. Los poetas trágicos griegos han modificado ampliamente la historia de la muerte de Agamenón. Esquilo (*Agamenón*, 1489 – 1496) hacía que Clitemnestra sola matase a Agamenón. Su motivo era el sacrificio que había realizado Agamenón de la hija de ambos, Ifigenia.

El ignaciano chileno toma la figura de Clitemnestra como modelo de justicia, no como personaje mítico y literario femenino que ha pasado a la historia como paradigma de “mujer fatal”, a menudo simplificado como representante de “las perversas”. La complejidad de esta figura personifica un proceso transgresor multifacético. El jesuita acentúa el carácter político de la relación de Tíndaro, rey de Esparta, con Agamenón, rey de Micenas y “enemigo paterno” de Clitemnestra, cuando sabemos que tenían la relación de suegro-yerno, y que la enemistad y odio entre el matrimonio forzado, se debió por venganza personal del asesinato de Tántalo, primer marido de Clitemnestra, y del hijo de ambos, a manos de Agamenón, su segundo marido, aunque las intrigas políticas siempre están presentes (Jufresa Muñoz, 1997, 63-76; Bañuls Oller, 2002, 19-57).

En el capítulo VII (“Rebélense los indios de Quillota, y su castigo”), Olivares hace un breve elogio fúnebre del militar y conquistador Antonio de Ulloa (Cáceres, 1507 – Chuquinga (Perú), 1547), “hombre de mucho valor, prudencia y lealtad” (Prescott, 1972; Vega, 1981; García-Menacho, 2020), y alude a los dioses Marte y Fortuna, como para justificar la turbulencia suscitada entre los dos bandos de españoles que se disputaban el poder en Perú (almagristas contra pizarristas). Aunque Ulloa tuvo sus bandazos políticos, murió fiel al rey de España en la batalla de Huarina o de las Huarinas, el 20 de octubre de 1547, cerca del lago Titicaca, en el Alto Perú (actual Bolivia). Se enfrentaron las fuerzas rebeldes de Gonzalo Pizarro y las fuerzas realistas. Fue una de las batallas más sangrientas de las guerras civiles entre los conquistadores del Perú, en la que Ulloa mandaba un escuadrón de jinetes realistas. Su resultado fue el triunfo de los rebeldes, pero no evitó que el bando gonzalista fuera definitivamente derrotado al año siguiente, en Jaquijahuana, después de muchas vacilaciones de los dioses Marte y Fortuna, “dudando aun Marte y la Fortuna a qué partido inclinarse” (Olivares, 1864, 116).



En el capítulo VIII (“Batalla reñida que tiene [el gobernador Valdivia] con los indios en los campos de Andalien; compárase el valor de éstos con el de los romanos”), Olivares narra la batalla de Andalien (22 de febrero de 1550) entre las fuerzas españolas de Pedro de Valdivia y las mapuches del toqui Ainavillo (Vivar, 1970; Góngora y Marmolejo, 2010), y concluye con un apartado en el que compara el valor de los indios mapuches con el de los romanos.

Dos siglos después de dicha batalla, Olivares reflexiona sobre el valor de los mapuches frente a los conquistadores que empleaban los caballos y las armas de fuego, hasta entonces desconocidas para ellos. Busca un antecedente histórico con circunstancias paralelas a esa batalla y solo lo encuentra en las batallas de Pirro, que logró sorprender a los romanos empleando elefantes, y en las batallas de los gigantes de la mitología grecorromana:

Pensando yo [Olivares] con qué otro valor comparar el de estos indios, el lidiar con tanta intrepidez y tan lejos del pavor con gentes de ellas nunca vistas, contra caballos y armas de fuego de ventaja [...] Y así, no hallando yo en la historia paralelo al valor de estos indios, lo comparo al de aquellos gigantes hijos de la tierra, que se atrevieron, según la fábula, a hacerse fuertes contra las armas superiores de los dioses” (Olivares, 1864, 122-123).

Esos gigantes hijos de Gea, nacieron de la sangre que manaba de la herida de su esposo Urano cuando fue mutilado por Crono. Aunque de origen divino, son mortales o, por lo menos, se les puede dar muerte, a condición de que lo hagan, a la vez, un dios y un mortal. En la mitología griega, los gigantes son personajes caracterizados por su estatura y fuerza excepcionales. Conviene distinguir entre ellos a los gigantes de la mitología primordial, hijos de Gea, de los concebidos posteriormente. Los gigantes primigenios, según Homero (*Odissea* vii.59, 206, x.120; Pausanias viii.29.2) eran una raza de hombres salvajes, de grandes dimensiones e insolentes hacia los dioses, que moraban en el lejano oeste, en la isla de Trinacia. Hesíodo (*Teogonía* 183 y sig.) los considera seres divinos, que surgieron de la sangre que Urano derramó sobre la Tierra, siendo pues Gea su madre. Poetas y mitógrafos posteriores los confunden frecuentemente con los Titanes (Servio, *Sobre la Eneida* viii.698, *Geórgicas* i.166, 278; Horacio, *Cármina* iii.4.42). Mientras que los Gigantes de la primera generación constituyen un conjunto coherente sobre el que las diversas fuentes se ponen de acuerdo, los que aparecieron posteriormente forman una nebulosa dispar, siendo considerados Gigantes según el autor. Su apariencia no es ya necesariamente monstruosa, y sólo tienen en común con los más antiguos su enorme tamaño y fuerza (Smith, 1867; Elvira Barba, 2008).

En el capítulo X, (“Batalla entre indios y españoles, en que favorece a éstos el apóstol Santiago, y voto que hicieron para perpetuar su agradecimiento”), el jesuita narra el ataque de los mapuches a la ciudad de Concepción, cuya batalla ganaron los españoles, gracias a la milagrosa intervención del Apóstol Santiago, cuyo mito compara ahora, no con otro greco-latino, sino con el bíblico de Josué. Valdivia y Josué (*Josué* 1, 1-10) se nos presentan como caudillos de un ejército y un pueblo unido y fiel a Yahvé y, por ende, exitosos en sus empresas (Olivares, 1864, 125-126).

En el capítulo XIV (“Fundó el gobernador [Valdivia] la ciudad y fortaleza de Valdivia, por sí mismo; y la de Villa-Rica, por medio de Gerónimo Alderete”), encontramos una referencia a la mítica Laguna Aganipe, al relatar la primera fundación de Villarrica en 1552,

por el adelantado Gerónimo de Alderete, localidad que no ha mantenido una continuidad histórica, debido a que ha sido destruida en varias oportunidades por los mapuches, por lo que ha habido que fundarla otras dos veces, siendo la última, en el año 1883:

El asiento de la fundación [de Villa-Rica] es una campiña espaciosa y amena inmediata al desagüe del río Tolten que sale de un lago de 16 leguas de circunferencia, al cual por su grandeza llaman los indios en su idioma *Lafquien*, que significa *mar*. Tiene este lago un montecillo en medio, tal como los mitolojistas describen al Bindo de la laguna Aganipe (Olivares, 1864, 136-137).

Aganipe es el nombre de una fuente y de la ninfa (una crenea) asociada con ella en la mitología griega. Aganipe era la hija del río Ternesio. Se decía que fuente de Aganipe fue creada por los cascos del caballo Pegaso y estaba relacionada con las Musas como fuente de inspiración poética (Pausanias, *Descripción de Grecia* ix.29.5.).

El jesuita dedica tres capítulos a la semblanza y muerte de Pedro de Valdivia en Tucapel, el 25 de diciembre de 1553, a manos de Caupolicán (? -1558), un toqui mapuche que lideró la resistencia de su pueblo contra los conquistadores españoles, citado 35 veces por Olivares. Siendo sucesor de Lautaro, Caupolicán era un varón de autoridad, grave y severo, duro y decidido, firme para mantener sus opiniones y llevar a cabo sus empresas. Su nombre es símbolo de la resistencia indígena. Su vida y hechos son recogidos por Alonso de Ercilla en la *Araucana*. Caupolicán, sin duda, fue un bravo guerrero, aunque no obtuvo las victorias ni poseía el genio militar de Lautaro (Avilez Leiva, 2006).

En el capítulo XVIII (“Sale Valdivia a castigar la rebelión de los indios; y dando la vuelta por Culacoyan, llega a Tucapel con su campo”), narra la derrota del gobernador Valdivia en la batalla de Tucapel, disculpando al conquistador, cuyo fracaso otros historiadores (Alonso de Arcilla, Alonso Ovalle, Herrera...) atribuían a “la fea nota de avaricia” de Valdivia. Olivares atribuye la derrota a la imprudencia y la soberbia de Valdivia que no se dejaba asesorar. El jesuita acude al mito del dios Conso para revalorizar la importancia de un buen asesor:

Pero, fuese que le pareció [a Valdivia] abatimiento recibir dictamen ajeno, que hay pocos de los que gobiernan que nazcan bajo de tan benigna estrella que se acomoden a esto, que por eso los romanos pusieron bajo de la tierra el templo del dios Conso o consejo, como que es menester bajar para alcanzarlo, lo cual no saben hacer los poderosos, confiados de sí mismos; o que le engañó la serie hasta allí continuada de su dicha, o el desprecio del enemigo siempre hasta entonces por él vencido (Olivares 1684, 148).

Según la tradición clásica, Conso era el dios de los consejos secretos, cuyas aras eran subterráneas y se encontraban en el propio Circo Romano. Sor Juana Inés de la Cruz lo liga a Neptuno en su *Neptuno alegórico* (Olivares Zorrilla, 1995, 385). Sor Juana Inés sintetiza:

Estaban sus aras debajo de la tierra, no sólo para denotar que el consejo para ser provechoso ha de ser secreto (Servio, 8 Aeneid. *Qui ideo templum sub tecto in circo habet, ut ostendatur, tectum consilium esse debere*), sino para dar a entender que también honraban con silencioso recato a Neptuno en el supuesto de Harpócrates, dios grande del silencio, como lo llamó san Agustín, lib. 18, cap. 5 *Civit. Dei*; y Policiano, cap. 83 de sus *Misceláneas*, advirtiendo que al que los egipcios daban la apelación de

Harpócrates, era el dios que veneraban los griegos con el nombre de Sigalión (Sor Juana Inés de la Cruz, 1976, IV, 360-361).

El dios Conso es mencionado por Dionisio de Halicarnaso (1984, II, 31, 2-3, 196-197) en la historia de cómo Rómulo ordenó el rapto de las hijas de los sabinos. Luego Plutarco (1985, 14, 3-4, 232-233) dice en sus *Vidas paralelas*, cuando habla de Rómulo, que Conso recibía tal nombre porque era consejero o daba *consilium* a los magistrados supremos o cónsules, así como lo daba Neptuno, patrono de los caballos.

La diferencia con las fuentes clásicas es clara. En éstas, en un principio, se diferencia entre Neptuno y Conso; luego Plutarco aventura un paralelo que se acerca a la fusión. En el Renacimiento, sobre las bases de Plutarco, la fusión se realizó plenamente. Para Sor Juana, Neptuno es sobre todo sabio, valeroso y generoso, a más de dios de los consejos, ecuestre, navegante y arquitecto, todo lo que debía ser un príncipe (Olivares Zorrilla, 2006).

Para resaltar la imprudencia de Valdivia al atreverse a luchar contra una multitud de araucanos, Olivares lo compara con Hércules, quien también fue vencido en unos juegos olímpicos (Olivares, 1864, 149).

La conclusión de Olivares sobre la polifémica actividad fundadora de Valdivia no puede ser más negativa, basándose en el desastre de la única batalla que perdió y le costó la vida: solo se le pudo ocurrir a un desquiciado “temerario y arrogante”, y sus consecuencias fueron funestas, “la casi total pérdida del reino” (Olivares, 1864, 142-143).

En el capítulo XXIII (“Puéblase la Concepción otra vez, y acometiéndola Lautaro, obliga a los españoles a que la desamparen”), Olivares relata el acoso con que Lautaro (“no respiraba sino iras contra los españoles”) sometía a las fundaciones hispanas con diversas artimañas, una de las cuales fue desviar el cauce del río Mataquito. El jesuita compara esta estrategia con la argucia de Aquiles cuando combatió en batalla con el río Escamandro”:

Y así se ve, que la industria de estos indios no ha sido menor que la de los europeos, y que ha hecho que los nuestros se vean obligados a batallar no solo con los hombres, sino con los ríos. Lo cual se puede afirmar con más razón que la que tuvo Homero para escribir que Aquiles se combatió en batalla con el río Escamandro (Olivares, 1864, 168).

Olivares evoca un episodio de la Guerra de Troya para equiparar el ingenio militar de Lautaro con el de Aquiles. En la mitología griega, Escamandro era el dios del río que discurría junto a Troya. Escamandro se casó con la ninfa Idea, de la que nació Teucro (el mejor arquero del bando aqueo, gracias al arco que le regaló Apolo).

El jesuita cita la *Ilíada* (XXI, vv. 1-384), donde Escamandro se indigna contra Aquiles, quien, combatiendo en el río, había llenado su lecho fluvial de cadáveres y de sangre para vengar la muerte de Patroclo, y no lo ahoga gracias a la intermediación de Atenea y Poseidón.

### Referencias grecolatinas en el libro III, “en que se trata del gobierno de Don García Hurtado de Mendoza”

Puesto que Olivares dedica todos los 25 capítulos del Libro III de su *Historia* al “gobierno de don García Hurtado de Mendoza, IV Marqués de Cañete (Cuenca, 1535 – Madrid,

1609), gobernador de Chile y VIII virrey de Perú, es necesario esbozar su biografía (García Rodríguez, 1946; Hanke, 1978; Durán Montero, 1990; García-Luengos, 1991; Morán Martín, 1994; Villalobos, 1995; Mata Induráin, 2013, 203-228; Mata Induráin, 2014, 113-138; Molina Martínez, 2020). Fue Gobernador de Chile (1556-1561), donde derrotó a Caupolicán (1557) y se encargó de organizar la administración española. Durante su etapa como Virrey del Perú (1590-1596), apresó al pirata Hawkins (1594), mejoró las finanzas y la administración, y mandó la expedición transpacífica que descubrió las Islas Marquesas, bautizadas en su honor.

Ciñéndonos a su gestión como gobernador de Chile, su primer acto fue, en 1557, el apresamiento de Francisco de Aguirre y Francisco Villagra, personajes que venían rivalizando por el gobierno de Chile tras la muerte de Pedro de Valdivia en 1553.

Sin apenas demora, acometió sucesivas campañas contra los mapuches. En el mismo año de 1557 se enfrentó de nuevo a los naturales, esta vez guiados por Caupolicán, al que derrotó en la batalla de Millarapue. Reconstruyó el fuerte de Tucapel, destruido por Caupolicán en su ataque de 1553. Entre finales de 1557 y principios de 1558 fundó la ciudad de Cañete; descubrió el archipiélago de Chiloé (febrero de 1558) y ordenó la fundación de Osorno (marzo de 1558). Su actividad colonizadora se extendió a las actuales tierras argentinas, culminando con la fundación de la ciudad de Mendoza en el valle de Cuyo (1561), nominada en honor a su apellido. Durante su gobierno, el oidor de la Audiencia de Lima, Hernando de Santillán, dictó la *Tasa de Santillán* (1559), documento de gran trascendencia por cuanto que reguló la encomienda y el trabajo indígena. Aquella época también suele considerarse como el punto de partida de la literatura chilena con *La Araucana* (1569) de Alonso de Ercilla.

Siendo virrey del Perú no se olvidó de vigilar los asuntos de Chile. Retomó la guerra de Arauco, enviando refuerzos al gobernador Alonso de Sotomayor, que de ninguna manera pudieron doblegar la resistencia indígena. En otro escenario, el argentino, impulsó la colonización española frente a los chiriguano con la fundación de San Lorenzo de la Barranca (1590) por Lorenzo Suárez de Figueroa, y La Rioja (Tucumán) por Juan Ramírez de Velasco (1591).

Morán Martín resume que no se resaltan sus continuas llamadas al rey en pro de un trato humano al indio pacificado, y de su lucha por una “guerra justa”, su voz en contra de la corrupción en el ejercicio de los cargos. Predijo la pérdida de todo lo conseguido con tanto esfuerzo si no se consideraba a América realmente parte integrante de España en todos los aspectos políticos e institucionales. Hurtado de Mendoza representó la imagen del buen funcionario, fiel en el ejercicio de su cargo. En el momento de su partida de Chile, se reconoce que sale pobre e incluso con deudas, de modo que su buena actuación administrativa es reconocida, incluso, por sus “detractores”, como el poeta Ercilla, que lo elogia en esta faceta (Morán Martín, 1994, 84-86).

El capítulo I (“Envía el virrey marques de Cañete por gobernador de Chile a su hijo primogénito don García Hurtado de Mendoza”) narra cómo después de vencido y ejecutado Caupolicán, el nuevo toqui, Tucapel, derrotó a los españoles en la batalla de Talcahuano (Talguano). Siguió reñidas batallas con suerte diversa, con victoria final de Hurtado de Mendoza en 1558, y la muerte en combate o suicidio de los grandes caciques araucanos. No

contento Olivares con calificar la *Araucana* de “falsa, mala e ininteligible comedia”, la ridiculiza porque Ercilla viene a equiparar la hazaña del toqui Tucapel con la de Alejandro Magno en la batalla de Gránico (Olivares, 1864, 187).

Olivares va comparando a los combatientes en la guerra contra los araucanos con personajes mitológicos grecolatinos o históricos de la Guerra de Flandes. Así en el capítulo III (“Fundó don García en el estado de Tucapel la ciudad de Cañete: acométenla los indios sin suceso; y una batalla porfiada que tuvo con ellos en los altos de Cuyucupil”), comentando la “batalla porfiada” de Cuyucupil, califica al gobernador don García Hurtado como “Marte, victorioso y sangriento” (Olivares, 1864, 190-191).

El capítulo V (“Determina sorprender Queupolicán a la ciudad de Cañete; y retirase con pérdida, el cual aprisionado por los españoles y sentenciado a morir, recibe el bautismo y muere cristianamente”) narra la última batalla (la de Antihuala, 5 de febrero de 1558)<sup>3</sup>, captura y muerte de Caupolicán. Tanto Ercilla como Olivares tratan con gran respeto a Caupolicán, sin duda por morir bautizado. Como siempre el jesuita halla paralelismo entre algunos de los protagonistas con personajes clásicos o históricos posteriores. Así Caupolicán tenía entre sus tropas un soldado llamado Pran, “de extraordinaria maña y de profundo disimulo para tramar y llevar al cabo cualquier ardid, y de igual ánimo para sufrir la muerte, si le saliesen mal los engaños”. Olivares compara al mañoso Pran con el mítico guerrero Sinón, el primo de Ulises que, a través de engañosas razones, persuadió a los troyanos para que introdujeran el caballo de madera en la ciudadela de Troya:

Al fin, tal como de Simon (sic Sinón) griego cuyos artificios fueron más poderosos para rendir a Troya que mil naves y diez años de guerras, [de] Pran, pues, se valió Queupolicán para que, entrándose en la ciudad [de Cañete] en apariencia de hombre sencillo, se asentase a servir a algún español para lograr las coyunturas de certificarse de lo que convenía saber y tratar para apoderarse de ella, y para ganar algunos indios del servicio de los españoles, que en la ocasión volviesen las armas contra sus amos. Ejecutando este emisario cuanto estuvo de su parte, reconoció muro y foso, se hizo cargo del número y calidad de los defensores... (Olivares, 1864, 196).

Caupolicán, sin duda, fue un bravo guerrero, aunque no obtuvo las victorias ni poseía el genio militar de Lautaro (Avilez Leiva, 2006).

En el capítulo VI (“Hace don García varias fundaciones; y se continúa su gobierno hasta su fin”), Olivares narra los últimos años del gobierno del pacificador don García, y califica de “malignas centellas” y de hidras a los díscolos mapuche que deseaban continuar la guerra, invocando la libertad (“alzan bandera y apellidan la guerra y la libertad”): “Luego hallan [indios] secuaces en el intento de perturbar la quietud, y aunque se le corte una cabeza a esta hidra, le renacen otras igualmente fieras y armadas” (Olivares, 1864, 200).

La Hidra en la mitología griega era un antiguo y despiadado monstruo acuático, con forma de serpiente policéfala (cuyo número de cabezas va desde tres, cinco o nueve hasta cien, e incluso diez mil según la fuente) y aliento venenoso, a la que Hércules mató en el segundo de sus doce trabajos (Higino, *Fabulae*, 30- 31). La Hidra poseía la virtud de rege-

---

<sup>3</sup> Olivares confunde el año, retrasándolo: “Este fue el amargo fin de una acción que los indios habían maquinado con tanto recato y tan alegres esperanzas, y sucedió en 1560” (Olivares, 1864, 198).

nerar dos cabezas por cada una que perdía o le era amputada. La Hidra era hija de Tifón y Equidna y en algunas tradiciones fue madre de Quimera (Hesíodo, *Teogonía*, 313). Al final, la Hidra murió sin cabezas y Heracles mojó las puntas de sus flechas con la sangre venenosa de la Hidra para que así fueran mortíferas para quienes hiriese (Apolodoro, ii.5.2).

La imagen de comparar a los araucanos con la mítica Hidra es uno de los medios más contundentes de descalificar a los indígenas y ensalzar el valor de los conquistadores, aflorando, una vez más, el españolismo de Olivares. El jesuita historiador volverá a relacionar el permanente ardor guerrero de los mapuches con la hidra más adelante en dos ocasiones. Al describir al gobernador don Alonso de Sotomayor, quien, a pesar de ser un excelente militar “si no domó al indio de Chile, fue por ser indomable, y como hidra que, en cortándole una cabeza, le nacen otras igualmente fieras y armadas” (Olivares, 1864, 272). También al tratar del gobernador Francisco Lazo de la Vega, el jesuita insiste: “Engañóle [al gobernador Lazo de la Vega] su grande ánimo porque no conocía que este enemigo [los araucanos] es hidra que, cortándole una cabeza, le nacen otras” (Olivares, 1864, 383).

Según Olivares, la conclusión de los cuatro años del gobierno de Chile de don García (1557-1561) no puede ser más elogiosa: “Él excedió en muchas prendas y virtudes a los mejores gobernadores que fueron antes y después; pero a él ninguno igualó en el agrado de todas; y así dejó el reino a su sucesor en tal estado de felicidad, que no quedaba que desear otra cosa, sino la perpetuidad de ella” (Olivares 1860, 203). La historiografía actual, por el contrario, recuerda la arrogancia con que Hurtado de Mendoza asumió el gobierno de Chile, que le granjeó no pocas enemistades, especialmente la de Francisco de Villagra. Tras finalizar las operaciones con los mapuches, Felipe II relevó a García Hurtado de Mendoza, reemplazándole por el vencedor de Lautaro, Francisco de Villagra. El gobernador don García se fue con la idea ilusoria de que había vencido al pueblo mapuche. En el juicio de residencia, como gobernador de Chile, se le imputaron a don García doscientos quince cargos, de los que la mayoría hacían referencia al uso irregular de los fondos de la Real Hacienda. Pese a ello y gracias a la influencia de su familia, el proceso pudo detenerse (Morán Martín, 1994, 69-86; Mata Induráin, 2013, 203-228; Molina Martínez, 2020).

En el capítulo XI (“Dos pequeñas funciones entre indios y españoles; y otra en que atacan los españoles a los enemigos en sus reales, y los rinden con una completa victoria”), el jesuita compara las continuas escaramuzas entre españoles y araucanos como juegos de esgrima en los que el dios Marte se entrenaba para las grandes batallas (Olivares, 1864, 218).

## Las alusiones mitológicas y culturales grecolatinas en el libro IV

Olivares comienza el libro IV de su *Historia* narrando el segundo mandato del gobernador Rodrigo de Quiroga (1575-1580). El primero (1565-1567) lo había hecho en el capítulo XIII del Libro III (“Maquinan otra vez los indios la rebelión. El nuevo gobernador [Rodrigo de Quiroga] aplica varios medios de hacerles desear la paz, y con qué suceso. Fúndase la ciudad de Castro en la provincia de Chile”).

En el capítulo I (“Suprímese el tribunal de la Real Audiencia. Viene de gobernador Rodrigo de Quiroga. Infesta estos mares el corsario Francisco Daque”), el jesuita lamenta la supresión de la Real Audiencia de Chile. Considera que la lejanía de un tribunal supremo en el reino de Chile (“distantes [los chilenos] de Astrea, como que ella mora en los cielos”), y

la dependencia de la Real Audiencia de Lima, fue una de las causas de las derrotas que los araucanos causaron a los españoles a finales del siglo XVI, incluida la muerte de Martín García Óñez de Loyola (Azpeitia, 1549 - Curalaba, 24 de diciembre de 1598), gobernador de Chile, y anteriormente adelantado mayor del Río de la Plata y gobernador de Potosí:

Por el mes de junio de 1575 llegó al reino con título de visitador de la Real Audiencia, el licenciado Calderón, quien suprimió el tribunal [La Audiencia de Chile] por no considerarlo necesario (que otras causas no hubo), y se pasaron a Lima el presidente y oidores; pero su falta luego se conoció con que unos ministros tan superiores al empeño y al cohecho, administran siempre mejor la justicia que los jueces menores, y, digámoslo así, sub-lunares expuestos a todas las impresiones de los bajos elementos, y distantes de Astrea, como que ella mora en los cielos (Olivares, 1864, 250).

Anteriormente, en el capítulo X del libro I (“De los castigos que ejecutan en los reos, y del modo de quitar la vida a los prisioneros de la guerra”), Olivares había cristianizado a la diosa Astrea al reflexionar sobre la injusticia que reinaba en la tierra (Olivares, 1864, 45). Ahora parece oportuna la personificación de la Justicia en la diosa virgen griega Astrea, fiel aliada de Zeus durante la Guerra de los Titanes y portadora de sus rayos. Era hija de Zeus y Temis, pues mientras su madre representaba la justicia divina, ella personificaba la justicia en el mundo de los hombres. Fue también la última inmortal que vivió entre los humanos durante la Edad dorada de Crono, abandonando la Tierra en último lugar cuando ésta se envileció con la llegada de la Edad del bronce. El jesuita equipara el traslado del tribunal chileno a Lima a la huida de Astrea al cielo, dejando al Reino de Chile en una desastrosa Edad de Bronce (Hygin. *Poet. Astr.* li. 25; Eratost. *Catást.* 9; Ov. *Met.* I. 149).

Durante el segundo mandato del gobernador Rodrigo de Quiroga (1575-1580), las costas de Chile y Perú sufrieron el acoso del famoso corsario inglés Francisco Drake, quien salió de Inglaterra el 13 de septiembre de 1577. El virrey del Perú, Francisco de Toledo, envió en su persecución al Pedro Sarmiento, “capitán osado y de mucha experiencia en las guerras navales”, y no alcanzándolo, Sarmiento “pasó a España informando él los peligros de la América, por la sed de los ricos metales que iba encendiendo en los extranjeros la fama de sus ricas minas, como que ellos [los metales preciosos] son la verdadera manzana de oro que arrojó la discordia sobre la tabla del mundo” (Olivares, 1864, 251).

Para plasmar la atracción que las “ricas minas” de Chile tenían sobre la avaricia de los europeos y los peligros que ello suponía para la tranquilidad y buen gobierno de las colonias, el jesuita acude al mito de la manzana dorada de la discordia que, según la mitología griega, la diosa Eris (Discordia en los romanos) destinó “para la más bella” en la boda de Peleo y Tetis, encendiendo una disputa entre Hera, Atenea y Afrodita que terminaría desencadenando la Guerra de Troya. Así, la “manzana de la discordia” se convirtió en el eufemismo para designar el núcleo de un asunto que podía llevar a una gran disputa.

Sin duda Olivares se refiere al mito del juicio de Paris, que, como en muchos relatos mitológicos, presenta detalles que varían de una fuente a otra. La historia es mencionada con indiferencia por Homero (*Ilíada*, XXIV, 25-30) como un elemento mítico antiguo y conocido por sus oyentes. Es narrada por Luciano (*Diálogos de los dioses*, 20), Higino (*Fábulas*, 92) y Pausanias (*Descripción de Grecia*, V, 19, 5). Eurípides lo nombra en algunas de sus tragedias (*Andrómaca*, 284; *Helena*, 676). Cada autor tiene un objetivo distinto cuando escribe sobre el más famoso litigio de la mitología antigua. Su narración está condicionada por

el género elegido en su versión —diálogo o poesía—, y también por la función que desempeña en la obra en que aparece (Gómez Debate, 2019, 259-273; Campos Colino, 2020, 11-24).

Pero, tal vez Olivares leyó este mito en Ovidio (*Heroidas*, xvi.71ff, 149-152 y v.35f), autor que da muchos detalles, y que gozaba de admiración en los colegios jesuitas de Chile en el siglo XVIII, como demuestra el hecho de que el joven Juan Ignacio Molina, jesuita y futuro gran naturalista, discípulo de Olivares, adoptase el nombre arcádico de "Juan Ignacio Ovidio Molina" (Kerényi, 2009; Lancelyn Green, 2006; Mancilla Mardel, 2017, 25-38).

En el capítulo II (“Trátase de los celebrados Cesares”), Olivares matiza la creencia en el mito de los “césares chilenos” o tribu de pobladores con rasgos europeos. Piensa que podrían ser descendientes de náufragos europeos, pero no una raza propia, porque nadie los ha visto. Simplemente serían otra república fabulosa inventada por Platón:

¿Y creemos que los pretendidos Césares escondidos en el mayor retiro del mundo, sin comunicarse con otra parte de él, sin más trato que el de las gentes bárbaras, se mantienen en tanta política y perfección de república? [...], esta provincia o ciudad de Césares en el modo que nos la pintan, es otra república de Platón que nunca ha tenido consistencia, sino en la imaginación, y que debe relegarse al país de las fábulas<sup>4</sup> (Olivares, 1864, 252-253).

La Ciudad de los Césares, también conocida como Ciudad encantada de la Patagonia, Ciudad errante, Trapalanda, Trapananda, Trapalandia o Elelín, es una ciudad mítica de América del Sur, que se supone ubicada en algún lugar del Cono Sur (preferentemente en algún valle cordillerano de la Patagonia entre Argentina y Chile). El mito de la Ciudad de los Césares, de manera similar al de El Dorado, ha sido tema de inspiración para obras literarias (Latcham, 1929; Burgh, James, 1963; García Huidobro, Cecilia, 1989; Gil, Juan, 1989; Aínsa, Fernando, 1992).

En el capítulo XI (“Traición de Catipugüe y Peruantu. Peligro en que se ve el maestre de campo [Alonso García Ramón], con su gente, del cual lo saca bien su valor y fortuna”) aparece la metonimia de “Campo de Marte”, por campo de batalla. García Ramón se vio sorprendido por los araucanos y “luego que llegó al lugar que parecía de regocijo, lo halló trocado en teatro de Marte con 600 indios bien armados” (Olivares, 1864, 267).

En el capítulo XIV (“Vuelve el maestre de campo de Lima con corto socorro. Resuelve el gobernador [Alonso de Sotomayor] pasar en persona a solicitarlo”), el gobernador Alonso de Sotomayor no fue capaz de dominar a los araucanos. Olivares vuelve a referirse al mito de la hidra, que al cortarle la cabeza le brotan otras: [...] mas volviendo a don Alonso de Sotomayor, [...] si no domó al indio de Chile, fue por ser indomable, y como hidra que en cortándole una cabeza le nacen otras igualmente fieras y armadas<sup>5</sup> (Olivares, 1864, 272).

---

<sup>4</sup> Olivares había citado la república de Platón al compararla con la organización de una colmena (Olivares, 1864, 80).

<sup>5</sup> Olivares había aludido al mito de la hidra en pp. 200 y 383.



En el capítulo XVII (“De lo que los padres hicieron en Coquimbo”), Olivares vuelve a insistir en lo milagroso del primer viaje de los jesuitas a Chile, comparándolos con el bíblico profeta Jonás “vomitado de las ondas” (Olivares, 1864, 276).

En el capítulo XXII (“Resumen de las virtudes del padre Alonso de Ovalle”), Olivares narra cómo Alonso de Ovalle (Santiago de Chile, 1603 - Lima, 1651), venció la oposición de su familia a su deseo de hacerse jesuita, y lo compara con Hércules: “nos lo volvieron laureado con nueva victoria y con la reputación de que era hecho a toda prueba, el que como Hércules vencía desde la cuna de la religión a aquellos monstruos, que triunfan de la mayor parte de los hombres” (Olivares, 1864, 284). El jesuita Ovalle es considerado el primer historiador de Chile y su obra *Histórica Relación del Reyno de Chile*, una de las más interesantes creaciones del humanismo americano (Lira Urquieta, 1944; Hanisch, 1976; Sierra García, 1985; Valenzuela Matus, 2017, 21-36).

Durante los siglos XVI y XVII, cronistas y evangelizadores europeos defendieron algunas teorías de poblamiento que sostenían que los nativos americanos provenían de pueblos bíblicos y grecorromanos. Alonso de Ovalle tuvo una postura escéptica sobre estas teorías, adhiriéndose a un método racional moderno desde el que otros autores realizaron sus propuestas sobre el poblamiento de América, prescindiendo de la presencia de las antiguas civilizaciones, pero manteniendo la idea del monogenismo bíblico (Valenzuela Matus, 2017, 21-36).

## Las alusiones mitológicas grecolatinas en el libro V

En el capítulo I (“Comienza su gobierno don Francisco de Quiñones, y la batalla que tuvo con Faillamacu”), Olivares advierte al lector de que en este libro narrará los episodios más cruentos de la guerra contra los araucanos, con el fin primordial moralizante de “prevenirle el ánimo de constancia y valor cristiano [...]. Por otra parte, veremos grandes ejemplos para nuestra enseñanza”. Lógicamente la primera alusión mítica en este libro V es al dios Marte, causante de las guerras, que prolongó durante dos siglos el conflicto araucano, al no decidirse a proclamar un vencedor:

Voy a escribir fieras y sangrientas batallas, supliendo la ira y el encono que señoreaba los ánimos por el número de los combatientes y éstos con alternada fortuna, decantándose Marte ya a una parte ya a otra como que las quería mantener en balanzas para que durasen hasta la mutua ruina (Olivares, 1864, 304).

El gobernador Francisco de Quiñones y Villapadierna (Mayorga, Valladolid, 1540 - Lima, 1606), militar y alcalde de Lima, fue enviado a reconquistar Chile, cuyo gobierno asumió durante trece meses, entre mayo de 1599 y junio de 1600, adoptando duras medidas militares (Roa y Ursúa, 1945; Medina, 1959; Medina, 1961; Lockhart, 1972; Lucena Salmoral, 1990; Paniagua Pérez, 1991, 109-123).

En el capítulo III (“Sitian otra vez los indios a la Imperial. Milagros de nuestra Señora de las Nieves, para socorrer a los sitiados”), Olivares se muestra cauto en la aceptación de milagros, porque los herejes acusan a los católicos creyentes de “superstición y de idolatría”. Por su parte, el jesuita chileno los define como “ciegos iconoclastas” y los compara con la mítica serpiente venenosa del Basilisco:

La herejía es ciega y si tiene ojos son como los del basilisco no tanto para ver, cuanto para envenenar. Para no seguir a estos inconomachos ciegos [iconómacos, los herejes], guía de otros ciegos, hemos de creer, con la santa doctrina de la Iglesia Romana, que Dios aprueba el culto que se da a las santas imágenes (Olivares, 1864, 308-309).

El basilisco era un ser fabuloso creado por la mitología griega que se describía como una serpiente gigante cargada de veneno letal, y que podía matar con la simple mirada. Posteriormente se lo ha representado de diversas maneras siempre con características reptilianas (Plinio, *Naturalis Historia* viii.33). Es importante reseñar que los escasos conocimientos de zoología permitieron que la mayoría de la gente, incluyendo élites y eruditos, creyeran en esta clase de criaturas hasta bien entrado el siglo XVIII (Feijoo, 1728)<sup>6</sup>.

En el capítulo IV (“Prosigue el sitio de la Imperial hasta su fin, y se trata de las hazañas de doña Inés de Aguilera”), Olivares compara a la heroína Isabel Aguilera con las míticas Amazonas y a sus hazañas en defensa de la ciudad de Imperial, dignas de ser esculpidas por Vulcano en el escudo de Eneas (Barbero, 2007; Cairo, 2013)<sup>7</sup>. La heroína Inés de Aguilera, nacida en fecha desconocida y muerta probablemente en la ciudad de La Imperial en marzo de 1600, se puso al frente de los conquistadores, y resistió con todas sus fuerzas el ataque de los mapuches. Tras dos días de asedio los indios entraron en la ciudad, la cual fue saqueada y quemada.

Llegó la afligida ciudad [de Imperial] casi al último estreno de angustia y de riesgos, [...] Dña. Inés de Aguilera habiendo perdido en el sitio a su marido y hermanos, muertos honradamente por la patria, se armó de todo el valor que ellos le dejaron como en testamento, y fue en lo humano la mas principal defensa de la combatida ciudad [...]. Para que no sea timbre privativo del río famoso del Asia ver, en sus riberas, pelear contra los varones animosamente a las Amazonas, que también el Cagtun<sup>8</sup>, ínclito río de la América, vio combatir otra amazona [doña Inés] con más valor y por mejor causa, que comenzó las lides con el escudo blanco y debió salir de ellas con el mismo grabado de infinitas hazañas, más verdaderas que las que sobrescribió Vulcano en el escudo de Eneas (Olivares, 1864, 310-311).

Las Amazonas eran, en la mitología clásica, gente de un antiguo pueblo conformado y gobernado íntegramente por mujeres guerreras (Walcot, 1984, 42; Blok, 1995). Los relatos mitológicos frecuentemente narran los enfrentamientos entre los héroes griegos y las reinas Amazonas. A principios de la Edad Moderna, el término pasó a aludir a las mujeres guerreras en general. La mayoría de los mitógrafos ubicaban a las Amazonas siempre allende los confines del mundo civilizado y fuera del ámbito de la experiencia humana normal (Heródoto, *Historias*, Libro IV; Diodoro Sículo II,45-46; IV,16; Filóstrato, *Heroico* 57).

---

<sup>6</sup> En 1728, Feijoo negaba que un animal pudiera matar con la vista, lo que provocó gran polémica, que no terminó hasta que lo ordenó un cansado Fernando VI en 1750. No obstante, el vulgo siguió creyendo en esta sierpe y en sus malignas propiedades durante al menos otro siglo más (Feijoo, 1728).

<sup>7</sup> El pasaje de la *Eneida* denominado “El Escudo de Eneas” (*Eneida* 8. 626-731), muestra en su escritura la manifiesta voluntad de configurar una ékphrasis (una extendida y detallada descripción literaria de un objeto), fundada sobre los ya clásicos modelos de los “escudos” de Aquiles (*Ilíada*, 18,1). Cfr. Barbero, 2007; Cairo, 2013, 105-128.

<sup>8</sup> El río Cautín es un curso natural de agua que nace en la falda sur del volcán Lonquimay, en la Región de la Araucanía. Es el tributario más importante del río Imperial.

Hablando del heroísmo de la mujer chilena, Juan Ignacio Molina, discípulo y amigo de Olivares, aludirá a “la fábula de las Amazonas Chilenas, que algunos autores colocan en las comarcas australes de aquel Reino” (Molina, 1795, 177).

En el capítulo X (“Gobierno económico y prudencia militar de Alonso de Rivera, que es removido por haberse casado”), Olivares presenta a los españoles tan temerosos y acosados por los araucanos que pensaban refugiarse en Perú o volver a España. El agobio era parangonable al que sentían los compañeros de Eneas amenazados por los Cíclopes, pero Rivera revertió la situación como Escipión contuvo a los romanos que, por temor a los Galos, habían determinado salir de Roma: “Y así disponía mudarse al Perú, o a España, o a otra cualquiera región, con tal que saliesen de la que les era tan funesta (sic funesta), y se librasen de una gente que les era no menos terrible que los Ciclopues (sic, cíclopes) a los troyanos compañeros de Eneas” (Olivares, 1864, 319).

El jesuita chileno alude al episodio narrado en el libro III de la *Eneida* (E, III, 641-681) donde Eneas y sus compañeros, tras ser despedidos por Heleno y navegar desde Epiro hasta Sicilia, llegaron a la isla de los Cíclopes, donde fueron descubiertos por Polifemo que, con un pavoroso clamor conmovía el océano. Aterrorizados, Eneas y compañeros lograron escapar con ayuda de los vientos (Cruz Casado, 1990, 51-59).

En el capítulo XVI (“Del rectorado del jesuita P. Diego de Torres en Quito”), Olivares narra que, después de siete años dirigiendo el colegio del Cuzco, Diego de Torres fue destinado al colegio de Quito, en cuya ciudad se encontró un clima de rebeldía de los ciudadanos españoles contra el virrey marques de Cañete, “por reusar unos nuevos derechos que se les querían imponer”. Diego Torres logró apaciguar los ánimos, como Neptuno lo había hecho en la *Eneida*:

Con toda la opinión de su santidad y toda su insinuante elocuencia, el padre Diego de Torres apartó, por entonces, de sobre Quito aquella tempestad de ira para disiparla después, haciéndose escuchar del indomable vulgo, calmando la turbulencia de los ánimos y ablandando la terquedad de los pechos. Ille regit ánimos et pectora nullet (sic mulcet) (Virgilio, *Eneida* I v. 153)<sup>9</sup> [...]. Y el marques de Cañete por interposición del padre, perdonó a la muchedumbre (Olivares, 1864, 328-329).

Diego de Torres Bollo (Villalpando (Zamora) 1550 – Sucre (Bolivia), 1638), fue uno de los superiores más insignes que ha tenido la Compañía de Jesús en Sudamérica, primer provincial de las provincias del Nuevo Reino de Granada y del Paraguay (1607-1615). Fue un jesuita empeñado en salvar no solo las almas de los indios, sino también en devolver la dignidad y la identidad a un pueblo constantemente hostigado por los cazadores de esclavos, explotado por los encomenderos y utilizado en las minas hasta la extenuación (Cardozo, 1959; Furlong, 1962; Massare de Kostianovsky, 1975).

En el capítulo XX (sic, XIX, por errata) (“Expide el rey la cédula de esclavitud contra los indios de Chile, y se publica. Muere Alonso García Ramón; y sucédele don Luis Merlo

<sup>9</sup> Versos de Virgilio (*Eneida* I v. 142-156), relativo al pasaje en el que Neptuno trae la paz: *Ille regit dictis animos, et pectora mulcet, —/ sic cunctus pelagi cecidit fragor, aequora postquam / 155 prospiciens genitor caeloque inuectus aperto / flectit equos, curruque uolans dat lora secundo* (“Debido a que tal hombre tiene poder sobre las mentes cuando habla, y alivia los corazones, / Del mismo modo, todo el furor del mar cae, / tan pronto como el Padre / [155] Llevando su mirada a la extensión de agua, sale a plena luz del día montado en su carro / Y gira sus caballos, luego suelta la brida y vuela sin encontrar ningún obstáculo”).

de la Fuente”), Olivares anota que “en el día 26 de mayo de 1608, expidió el rey Felipe III una cédula fecha en Ventocilla, en que da por esclavos a los indios de Chile de uno y otro sexo que se cogieren en la guerra, con la explicación de que esto se entienda con los varones de diez años y medio, y con hembras de nueve años y medio para arriba en caso de mantenerse protervos en su rebelión, dos meses después de hecho saber el real despacho” (Olivares, 1864, 331).

El gobernador Alonso García Ramón falleció en la Concepción el 19 de agosto de 1610, siendo sustituido por Luis Merlo de la Fuente, como gobernador y capitán general de Chile. Como no era militar, sino togado, Olivares lo alaba en la doble faceta, comparándolo con la diosa Minerva, que era la diosa de las ciencias y de las armas:

El que le sucedió [Luis Merlo de la Fuente], aunque de togado pasó a militar, mostró bien que acertaron los mistolójicos (sic, mitológicos) en hacer una misma a Minerva diosa de las ciencias, y a Palas de las armas, porque pueden muy bien juntarse en una persona ambas profesiones. Tal fue nuestro gobernador que si proveyó justicia y daba a cada uno lo que es suyo en el juzgado de oidor, con el mismo acierto mandaba los ejércitos en la campaña (Olivares, 1864, 332).

Aunque es la misma diosa que recibe distinto nombre en la mitología romana y griega, Olivares intencionadamente le da distintas funciones, acordes con las dos “profesiones” del gobernador Merlo de la Fuente. En la mitología romana Minerva es la diosa de la sabiduría, las artes, la estrategia militar, además de la protectora de Roma y la patrona de los artesanos. En la mitología griega, Palas Atenea es la diosa de la guerra, la civilización, sabiduría, estrategia en combate, de las ciencias, de la justicia y de la habilidad.

En el capítulo XXVI Olivares narra la pacificación promovida por el jesuita Valdivia y el araucano Utaflame. El año 1598 marca un antes y un después en la tensa relación interétnica, que se venía gestando desde hacía medio siglo en la compleja geografía del sur del reino de Chile. La inesperada victoria indígena en Curalava sentó las bases de lo que será el mundo fronterizo. El triunfo indígena estuvo basado en la capacidad política de los jefes *mapuches*, como el toqui Lautaro (c. 1534-1557) y sucesores, para articular alianzas de amplio rango entre sí, las que la historia vendrá a conocer bajo el término *vutanmapu*, alianzas que evolucionaron a lo largo del alzamiento general (Goicovich, 2006, 93-154).

En el capítulo XXX (“Del resto del gobierno de Alonso de Rivera, y de la vida del padre Luis de Valdivia, hasta la muerte de ambos sujetos”), Olivares relata la vida de ambos personales con algunas referencias clásicas.

A fines del siglo XVI los neerlandeses también se lanzaron a la conquista de un imperio colonial, dando inicio a sus viajes al Estrecho de Magallanes. En abril de 1614, recaló la última expedición holandesa al Estrecho, al mando del almirante Joris van Spielbergen. Para resaltar el entusiasmo con que los holandeses recibieron las conquistas y el éxito del largo y peligroso viaje de sus piratas, Olivares recurre al mito de los Argonautas y de la Cólquida:

Hicieron [los piratas holandeses] grandes festines y banquetes el día 12 de febrero en celebración del feliz hallazgo, y vueltos a Holanda fueron aclamados como venturosamente osados que habían facilitado la navegación mejor que los Areonautas (sic, argonautas) a tierra más opulenta que la Cólquida (Olivares, 1864, 348).

Según la mitología griega, la Cólquida era el destino de los argonautas de Jasón, e incluso la tierra de las Amazonas. Jasón, a bordo de su nave Argo, viajó hasta allí para robar el vellocino de oro, un regalo de los dioses que aportaba prosperidad a quien lo poseyera. Sus avatares fueron contados en varios poemas épicos de la Antigüedad cuyos detalles en muchas ocasiones difieren entre sí (Apolodoro, *Biblioteca mitológica* I,9,16). La historia de los argonautas es una de las leyendas griegas más antiguas e incorpora numerosos elementos comunes en las historias populares: un héroe al que se le envía a un viaje peligroso, imponiéndole una tarea imposible de llevar a cabo, pero de la que sale victorioso, gracias a la ayuda de aliados inesperados (Bernabé Pajares, 1979, 246-274; Llinares García, 1987; López Melero, 1996, 65-100; Brioso Sánchez, y Villarrubia Medina, 2002; Martínez Cabezón, 2012).

Olivares hace un sincero elogio del jesuita Luis de Valdivia (Granada, 1561-Valladolid, 1642), misionero, teólogo, catedrático, gramático y escritor. Es sin duda, una de las personalidades más interesantes de los jesuitas que faenaron en Indias, sobre todo en el desarrollo de la estrategia de la “Pax Hispánica en las Indias Occidentales”, o más bien, en la adopción de la guerra defensiva como estrategia de pacificación y control de las tribus de indios, que se encontraban enfrentados con la Monarquía hispánica. Fue rector del Colegio de Santiago de Chile entre 1594 y 1601. Tanto él como sus primeros compañeros se percataron de las prácticas vejatorias cometidas contra los indios, las cuales se presentaban como una barrera al trabajo de evangelización, conduciendo a la resistencia armada. Valdivia afirmaba que la violencia desarrollada por una guerra ofensiva y expansionista, dificultaba el avance de la evangelización y consideraba que el final de esa violencia por parte de los indios, significaba acabar con las situaciones de injusticia (Enrich, 1891, II, caps. 30-31; Mitre, 1894; Hernández, 1908; Zapater, 1992; Díaz Blanco, 2005).

Al final de la reseña biográfica del P. Luis de Valdivia, Olivares resalta su brillantez intelectual y argumentativa, comparándolo con el orador griego Aristides (530 a. C. y el 468 a. C.), arconte y estratega durante las Guerras Médicas (Olivares, 1864, 350).

## Las alusiones mitológicas grecolatinas en el libro VI

Por muerte de Alonso de Rivera, entró a gobernar el Reino de Chile Hernando de Gallegos Talaverano, oidor más antiguo, durante poco más de diez meses, hasta enero de 1618, en que el virrey del Perú, príncipe de Esquilache, designó a don Lope de Ulloa, que tuvo que enfrentarse con la rebelión del araucano Lientur, hábil guerrero “con alto predicamento entre los indios que, acaudillados por él, se metían sin temor en los riesgos, y él no perdía las ocasiones de adelantar su fortuna y dar nueva materia a la fama” (Olivares, 1864, 353).

El ignaciano dedica varios capítulos del libro VI a narrar la acción misionera de los jesuitas, que pasarán a la historia como “primeros mártires del Paraguay”, asesinados por el araucano Neçu o Ñezú: los padres Roque González de Santa Cruz, Juan del Castillo y Alonso Rodríguez. Olivares se extiende en la biografía del hoy san Juan del Castillo Rodríguez (Belmonte, Cuenca, 1596 – Ijuí, Rio Grande do Sul, Brasil, 1628), misionero jesuita en las reducciones del Paraguay.

Olivares califica pésimamente al cacique principal Ñezú, como perverso y “poseído de diabólica furia, con horrendos ritos al demonio”, pero su pueblo lo consideraba “como el

mayor de los dioses que para todo tenía poder” (Olivares, 1864, 371). Es lógica la comparación de Ñezú con Nerón, el perseguidor de los cristianos por antonomasia: “Se la decretó [la muerte a Juan del Castillo] el tirano, pues en crueldad y odio de la fe verdadera, era Necú el Nerón de Uruguay” (Olivares, 1864, 373).

El jesuita dedica cuatro capítulos (XIV-XVII) a narrar los enfrentamientos entre los españoles y Putapichón (Butapichón), un toqui mapuche que sucedió a Lientur entre 1629 y 1631 y a Quepantu entre 1632 y 1634, al que el historiador jesuita trata con respeto y llama “Hércules chilenos” a los araucanos (Olivares, 1864, 376-377).

En el capítulo XIX, Olivares relata que el gobernador Francisco Laso de la Vega envió a la corte a don Francisco de Avendaño, pidiendo socorro suficiente para acabar la guerra contra los araucanos, a los que compara, una vez más, con la mítica Hidra en su reiterado e incansable afán belicista: “Engañóle su grande ánimo [al gobernador, Laso de la Vega] porque no conocía que este enemigo es hidra que cortándole una cabeza le nacen otras” (Olivares, 1864, 383)<sup>10</sup>.

El ignaciano se extiende en varios capítulos para narrar el resto de actividades del gobierno de Laso de la Vega, después de la victoriosa batalla de La Albarrada o Batalla de Petaco (13 de enero de 1631) hasta 1639, en que dicho gobernador hizo entrega de su cargo a Francisco López de Zúñiga, marqués de Baidés, falleciendo en el colegio jesuita de Lima el 25 de julio de 1640 de hidropesía. El gobernador Laso creía posible que, contando con los recursos humanos y militares suficientes, se lograría la pacificación y conquista definitiva del reino. Consideraba que la mejor estrategia sería la fundación de ciudades y fuertes reforzados militarmente, para demostrar a los mapuches el poderío español. La realidad era muy distinta. Los grandes logros de su gobierno fueron haber limitado las correrías de los indígenas por el territorio dominado por los españoles y reforzado la presencia de éstos en la zona de la Frontera.

A lo largo de estos capítulos, Olivares inserta alusiones al mundo clásico para ilustrar y encomiar diversos aspectos de la personalidad del gobernador Laso. Comienza el capítulo XXV (“Disposiciones justas del gobernador en lo civil. Severidad que practica con los rebeldes, y algunas facciones militares”), comparando al gobernador Laso con Vespasiano (Olivares, 1864, 391), el emperador romano que, según muchas fuentes, fue el que mejor cuidó su imagen y memoria histórica, con una permanente campaña propagandística y mecenazgo, emulando a Octavio Augusto (Escámez de Vera, 2014, 189-207).

Olivares justifica la política de la guerra activa de Laso de la Vega, que, abandonando la guerra defensiva de la “Pax Hispánica”, alternaba la crueldad con la benignidad. Esta justificación ha llevado a algunos historiadores a calificar a Olivares poco menos que de “belicista”, olvidando que, anteriormente, como obediente ignaciano, había elogiado la Pax Hispánica sostenida por el jesuita Luis de Valdivia. El gobernador Laso era un justiciero que “se sabía que lo que él mandaba se había de ejecutar, porque quería que las leyes, así como hablan con todos, así todos les prestasen el debido homenaje de la obediencia” (Olivares, 1864, 391). El jesuita compara la forma de gobernar de Laso con la del general griego Temístocles, a quien se le atribuye el aforismo de que los atenienses tenían dos dioses menores *Pitos* (la

---

<sup>10</sup> Otras alusiones a la hidra en Olivares, 1864, 200, 272 y 383.

Persuasión) y *Anauhea* (la Necesidad), recogido por Herodoto de Halicarnaso (*Los nueve libros de la historia*, Libro VIII, CXI-CXII), a quien copia bastante literalmente.

Olivares cita un episodio de la vida de Temístocles que Herodoro narra burlándose de la ingenuidad de los habitantes de la isla de Andrós, quienes creyeron la argucia del ambicioso Temístocles, que los amenazó con el poder del conjuro de dos diosas menores de Atenas, *Pitos* (la Persuasión) y *Anahuea* (la Necesidad) que, además tenían el atributo o potestad sobre objetos tan vulgares y repugnantes como la pobreza, la imposibilidad y la necesidad (Strauss, 2004; Marín Valdés, 2000, 101-114; Fau Ramos, 2010, 125-129; Gómez Espelosín, 2014, 351-358). Es decir, eran unas divinidades, cuya protección invocaban los que humanamente no tenían otra solución, porque se encontraban entre la espada y la pared, como los acorralados mapuches por el gobernador Laso de la Vega. Olivares aplica el mito a los acosados araucanos, a los que el gobernador colocaba entre la muerte o la paz:

Mandó [el gobernador Laso de la Vega] asimismo con severo edicto que a todos los indios adultos que se hiciesen prisioneros de guerra se les quitase la vida sin remisión, dejando para venta los niños y mujeres, en lo cual tuvo dos miras: la una de que entendiesen los enemigos que la práctica cruel que ellos usaban con los prisioneros españoles daba motivo a la que se comenzaba a entablar con ellos; la otra mira era atraerlos por todos modos a la paz, interponiendo para esta consecución dos diosas, como decía Temístocles a los andrios, la persuasiva y la violencia, porque habiéndolos convidado antes amigablemente con la concordia, ahora quería obligarles a ella con la fuerza. Y desde luego se reconoció en los enemigos la gran solicitud y cuidado de la vida de sus prisioneros en que los puso el rigoroso mandato del gobernador, pues comenzaron a fatigarlos con humildes embajadas de canjes o rescates. Y persistiendo el gobernador en que esto solo podría efectuarse dando ellos la paz, y prescribiéndoles para la respuesta el término de tres días, no volvieron con ella, con que se ejecutó lo mandado y se les talaron sus campos con el mayor rigor (Olivares, 1864, 391).

Ciertamente exagera Olivares al comparar los aciertos y popularidad del gobernador Laso de la Vega con la del ateniense Temístocles, quien cuando asistía a las Olimpiadas, después de su hazaña de Salamina, atraía a sí las miradas, en vez de que atendieran a los juegos, y era aclamado con repetidos aplausos<sup>11</sup>.

Según la mitología griega, Peito era la diosa o *daimon* que personificaba la persuasión, la seducción y el encanto. Era la “Persuasión” divinizada. Corrientemente figura en el cortejo de divinidades secundarias que acompañan a Afrodita. Hesíodo (*Teogonía*, 337) la menciona como una de las oceánides, hija de Océano y Tetis.

En la mitología romana recibía el nombre de *Suadela* o *Suada*, resaltando el papel alegórico de Peithó como personificación de la persuasión. Plutarco (*De fortuna Romanorum*. IV. 318b.) la hace hermana de Fortuna y Eunomia, esto es, de la Suerte y el Buen

---

<sup>11</sup> Temístocles ganó preponderancia durante los comienzos de la democracia ateniense, junto a su gran rival Arístides. Como gran político, Temístocles era cercano al pueblo, y gozaba del apoyo de las clases bajas atenienses, lo que, en general, lo enfrentaba a la nobleza. Después de la batalla de Salamina y derrota de los persas, Temístocles seguía gozando de preeminencia sobre el resto de políticos atenienses (Gómez i Cardó, 2017, 109-120).

Orden. Pausanias (*Descripción de Grecia*. II.22.3) atribuye a Teseo la instauración del culto de Afrodita Pandemos y Peito en Atenas (Grimal, 1965, 414; Smith, 1873, 175).

La historia del Reino de Chile de Olivares conservada concluye con el capítulo XXVII del libro VI (“Hostilizan los holandeses las costas de Chile. Acaba su gobierno don Francisco Lazo, y muere en Lima”), que es un panegírico de dicho gobernador, quien, a los diez años del gobierno, fue sucedido por don Francisco López de Zúñiga, marqués de Baidés, a fines de abril de 1639. Exageradamente Olivares afirma que Laso de la Vega “manejó las armas con tanta felicidad diez años, que no solo venció a los enemigos, en infinitas batallas y reencuentros por sí, sino también por sus subalternos, sin haber tenido en tan larga serie de sucesos uno siquiera de consideración que fuese desgraciado” (Olivares, 1864, 394).

### Conclusiones sobre la *Historia de Olivares*

Figueroa Zúñiga (2019, 202) recopila distintas opiniones sobre la *Historia militar, civil y sagrada...*, de Olivares, la cual, si bien tuvo algunos elogios de sus colegas más jóvenes en Italia (Molina y Gómez de Vidaurre), no fue bien recibida por los críticos en la época en que fue publicada (1864). Por ejemplo, el jesuita Francisco Enrich (1891, II, 457) en su *Historia de la Compañía de Jesús en Chile*, no le da muchos méritos y considera que contiene muchos errores, además de alejarse demasiado de ciertas políticas jesuitas, como el proyecto de la Guerra Defensiva; culpa de todo esto a la “avanzada” edad del escritor. Diego Barros Arana (2000, 376), antijesuita declarado, dice que la historia de Olivares es una relación que no ofrece nada nuevo, que adolece de los errores y vacíos de los cronistas anteriores, reaggravados por negligencia y hasta por “mala inteligencia de algunos detalles”. José Toribio Medina es probablemente el único autor del siglo XIX que considera que la historia de Olivares tiene puntos rescatables, incluso algunos que otros autores consideran como deficiencias. Señala que la obra del jesuita tiene el mérito de contener descripciones curiosas de primera mano sobre lugares e indígenas entre los que trabajó, que no se encontrarán en otros libros, y que hacen de Olivares un historiador original. Advierte, además, que no se puede leer su obra “sin reconocer en ella cierta independencia de juicio al pronunciar su fallo sobre cuestiones en que los jesuitas estaban interesados en presentar los hechos bajo otra luz” (Medina, 1878, I, 418).

La *Historia* de Olivares es una narración más militar, que civil y eclesiástica del Reino de Chile, caracterizada por la abundancia de prejuicios y percepciones negativas (excepcionalmente la valoración positiva del mapudungun, lengua común de los mapuche) hacia el bando araucano, y laudatorio para los conquistadores españoles. Actitud que parece responder más a su condición de criollo, o más bien de vecino ilustre de origen español, preocupado por los intereses de su clase (Figueroa Zúñiga, 2019, 216),

En las numerosas referencias a la mitología clásica que hemos encontrado en la *Historia* de Olivares, se manifiesta un narrador barroquizante, más ligado al siglo XVII que al XVI o al XVIII (Roig, 1983, 66). Ciertamente es un humanista, pero no renacentista ni neoclásico.

En varias ocasiones Olivares protesta ser un historiador objetivo y parece oscilar en la simpatía hacia los partidarios o contrarios a la “Pax Hispánica en las Indias Occidentales”



o táctica de la guerra defensiva. Así Olivares hace un sincero elogio del jesuita Luis de Valdivia, máximo defensor de dicha “Pax Hispánica”, que buscaba el fin de la guerra y el término de los abusos contra los indígenas.

Sin embargo, Olivares nunca oculta su simpatía por los conquistadores españoles, bando en el que se insertaba la mayoría de los criollos chilenos de finales de la época colonial. Aparece cierto desprecio a los indígenas, patente en los mitos grecolatinos con que relaciona a cada personaje.

Para subrayar la crueldad de los araucanos, alude al mito del banquete de los Centauros y Lapitas, narrada por Ovidio en la *Metamorfosis* (Libro XII, 210 – 458): “Como el indio es enemigo que no da cuartel en la guerra, matan sus prisioneros en las fiestas, en las cuales anda nadando en vino y sangre la crueldad y la embriaguez, como en banquete más furioso que aquel celebrado de los Centauros y Lapitas” (Olivares, 1864, 47).

Olivares dedica todos los 25 capítulos del Libro III de su *Historia* al gobierno del pacificador don García Hurtado de Mendoza, quien terminó fracasando por la persistencia guerrera de los mapuches, y el jesuita los califica de “malignas centellas” y de Hidra, a la que, “aunque se le corte una cabeza, le renacen otras igualmente fieras y armadas” (Olivares, 1864, 200). Más adelante, en parecidos términos resume el fracaso del gobernador Alonso de Sotomayor, quien “si no domó al indio de Chile, fue por ser indomable, y como hidra que, en cortándole una cabeza, le nacen otras igualmente fieras y armadas” (Olivares, 1864, 272).

Relatando que el gobernador Laso de la Vega se vio obligado a pedir socorro en Madrid para acabar la guerra contra los araucanos, los compara, una vez más, con la mítica hidra en su reiterado e incansable afán belicista: “este enemigo es hidra que cortándole una cabeza le nacen otras” (Olivares, 1864, 383)

La imagen de comparar a los araucanos con la mítica hidra es uno de los medios más contundentes de descalificar a los indígenas y ensalzar el valor de los conquistadores, aflorando, una vez más, el españolismo de Olivares.

Los mapuches también están relacionados negativamente con los Cíclopes. En el capítulo X (“Gobierno económico y prudencia militar de Alonso de Rivera”) Olivares presenta a los españoles tan temerosos y acosados por los araucanos, que pensaban refugiarse en Perú o volver a España. El agobio era parangonable al que sentían los compañeros de Eneas amenazados por los Cíclopes (Olivares, 1864, 319).

Expresa su asombro de que los indígenas de Chile ni siquiera adoraban “aquella catterva de dioses celestiales, terrestres e infernales altos y bajos”, ya que para estos pueblos no existe fenómeno alguno que no se explique con ideas supersticiosas. En el capítulo “Del gobierno doméstico y económico de los indios, y porque causa muchos de ellos están en pobreza”, el jesuita encuentra la principal causa en la ociosidad, porque a los hijos varones se les consienten todos sus vicios juveniles, en especial los relacionados con Baco y Venus.

En ocasiones Olivares reflexiona sobre el valor de los mapuches frente a los conquistadores que empleaban los caballos y armas de fuego, y los compara con los Gigantes hijos de Gea, nacidos de la sangre que manaba de la herida de su esposo Urano cuando fue mutilado por Crono: “Pensando yo [Olivares] con qué otro valor comparar el de estos indios [...],

no hallando yo en la historia paralelo al valor de estos indios, lo comparo al de aquellos gigantes hijos de la tierra, que se atrevieron, según la fábula, a hacerse fuertes contra las armas superiores de los dioses” (Olivares, 1864, 122-123).

Excepcionalmente, el jesuita mira con simpatía a un araucano, como el toqui Lautaro, al relatar el acoso con que sometía a las fundaciones hispanas con diversas argucias, equiparando el ingenio militar de Lautaro con el de Aquiles en la guerra de Troya (Olivares, 1864, 168).

Olivares dedica cuatro capítulos (XIV-XVII) a narrar los enfrentamientos entre los españoles y Putapichón (Butapichón), un toqui mapuche que sucedió a Lientur entre 1629 y 1631 y a Quepantu entre 1632 y 1634, al que el historiador jesuita trata con respeto y llama “Hércules chilenos” a los araucanos (Olivares, 1864, 376-377).

Lógicamente, el jesuita chileno relaciona a los herejes europeos con mitos negativos. Se muestra cauto en la aceptación de milagros, porque los herejes acusan a los católicos creyentes de “superstición y de idolatría”. Por su parte, Olivares los define como “ciegos iconoclastas” y los compara con la mítica serpiente venenosa del Basilisco, cargada de veneno letal y que podía matar con la simple mirada (Olivares, 1864, 308-309).

Por el contrario, los conquistadores españoles son relacionados con personajes mitológicos positivos. En el capítulo XVI (“Del gobierno civil y militar, y poblaciones del reino de Chile”) Olivares, hablando de lo fatigoso que les resultaba a los españoles hacer sedentarios a los indómitos y nómadas araucanos, alaba la política del gobernador del Reino de Chile, Antonio Guill y Gonzaga (1715 – 1768), y lo compara con la suavidad del mítico Anfión para conseguir la construcción de los muros de Tebas.

Para señalar la fuerza y combatividad de ambos bandos, alude indistintamente al forzado Hércules y al indeciso Marte, quien “con alternada fortuna, se decantaba ya a una parte ya a otra, como que las quería mantener [las fieras y sangrientas batallas] en balanzas para que durasen hasta la mutua ruina” (Olivares, 1864, 304). Incluso el jesuita e historiador Alonso de Ovalle (Santiago de Chile, 1603 - Lima, 1651), al vencer la oposición de su familia a su deseo de hacerse jesuita, es comparado con “Hércules, que vencía desde la cuna de la religión a aquellos monstruos” (Olivares, 1864, 284).

En el capítulo “Del rectorado del P. Diego de Torres en Quito”, Olivares narra que en dicha ciudad se encontró un clima de rebeldía de los ciudadanos españoles contra el virrey marqués de Cañete, y el jesuita logró apaciguar los ánimos, como Neptuno, el poderoso hermano de Júpiter y Plutón, lo había hecho en la *Eneida* (Olivares, 1864, 328-329).

Las amazonas eran, en la mitología clásica, gente de un antiguo pueblo conformado y gobernado íntegramente por mujeres guerreras. Hablando del heroísmo de la mujer chilena, el mito positivo de las Amazonas, a veces es reforzado con otros. Así al relatar una de las hazañas de la conquistadora y militar extremeña Inés Suárez (1507-1578), Olivares la compara con la mítica Clitemnestra (“aquella famosa hija de Tíndaro, que con una segur dividió por medio a Agamenón”), uno de los personajes femeninos más conocidos del teatro clásico, que ha pervivido a lo largo de los siglos gracias a su mito (Olivares, 1864, 111).

Luis Merlo de la Fuente, gobernador y capitán general de Chile, no era militar, sino togado, por lo que Olivares lo alaba en la doble faceta, comparándolo con la diosa Minerva, que era la diosa de las ciencias y de las armas (“Minerva diosa de las ciencias, y Palas de las

armas, porque pueden muy bien juntarse en una persona ambas profesiones”) (Olivares, 1864, 332).

Para resaltar el entusiasmo con que los holandeses recibieron las conquistas y el éxito del largo y peligroso viaje de sus piratas, Olivares recurre al mito de los argonautas y de la Cólquida, el destino de de Jasón, el héroe mítico al que se le envía a un viaje peligroso (Olivares, 1864, 348).

Olivares justifica la política de la guerra activa del gobernador Laso de la Vega, comparándolo con el general griego Temístocles, a quien se le atribuye el aforismo de que los atenienses tenían dos dioses menores *Pitos* (la Persuasión) y *Anauhea* (la Necesidad). Es decir, el gobernador colocaba a los araucanos entre la muerte o la paz (Olivares, 1864, 391).

Concluyendo, Olivares, a pesar de su declarada intención de neutralidad y objetividad como historiador, maneja con frecuencia los mitos clásicos, con fines ideológico políticos, para caracterizar los hechos y, sobre todo, a los personajes históricos, en función de sus filias y fobias. Predomina la admiración hacia los individuos españoles, asociados a mitos positivos y agradables, como Anfión, Neptuno, Clitemnestra o Minerva, mientras que los araucanos aparecen ligados a seres horribles, como la Hidra, los Centauros, los Cíclopes o la serpiente venenosa del Basilisco. El forzado Hércules y el indeciso Marte pueden estar ligados a personajes de los dos bandos enfrentados en la guerra araucana.

*La Historia militar, civil y sagrada* de Miguel de Olivares fue escrita en Chile antes de 1767. Es, con gran diferencia, donde más referencias mitológicas clásicas encontramos, signo evidente de que su pensamiento, talante vital y manera de escribir la historia pertenecían a una generación cercana al Barroco. Claramente abusa de los mitos para clasificar ideológica y políticamente los estamentos sociales, alabando a los conquistadores españoles y denigrando a los enemigos araucanos, aunque reconociendo la indómita rebeldía de alguno de sus líderes, como Lautaro.

---

## Referencias Bibliográficas

### Fuentes

AHN, *Santa Sede*, legajos 552- 588 (“Grandes expedientes. Socorros a Jesuitas”).

AHN= Archivo Histórico Nacional, Madrid, *Santa Sede* (Año 1789), legajo 360, exp. 26. "El Sr. D. Antonio Porlier. Sobre las obras de los tres jesuitas don Juan Ignacio Molina, don Miguel de Olivares y don Felipe Vidaurre").

### Bibliografía

Agra Romero, M. X. (2016). *¿Olvidar a Clitemnestra? Sobre justicia e igualdad*. Santiago de Compostela: Editorial Universidad de Santiago de Compostela.

Aínsa, F. (1992). *Historia, utopía y ficción de la Ciudad de los Césares: metamorfosis de un mito*. Sevilla: Alianza Editorial.

- Asencio González, E. (2005). Hermes satirizado: la caricatura de un dios en los *Diálogos* de Luciano de Samosata. *Alfinge: Revista de filología*. 17, 7-20.
- Astorgano Abajo, A. (2004). La *Biblioteca jesuítico-española* de Hervás y Panduro y su liderazgo sobre el resto de los ex jesuitas. *Hispania Sacra*. Vol. LVI, n.º 113, 170-268.
- Avilez Leiva, J. (2006). *Valdivia y sus rivales en la Guerra de Arauco; a la Luz de Las Crónicas de la Conquista*. La Serena.
- Bañuls Oller, J. V. (2002). Clitemnestra y la acción trágica”. En: Carmen Morenilla Talens, Francesco De Martino (coords.), *El perfil de les ombres: el teatre clàssic al marc de la cultura grega i la seua pervivència dins la cultura occidental, 2-5 de maig 2001*, Bari: Levante Editori, 19-57.
- Barbero, S. (2007). El Escudo de Eneas y la sacralización del poder de Augusto en la Eneida”. En: XI *Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán (<https://www.aacademica.org/000-108/121>, consulta 2-mayo-2020).
- Barros Arana, D. (2000). *Historia general de Chile [1884-1902]*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, vol., VII.
- Bernabé Pajares, A. (1979). *Fragmentos de épica griega arcaica*. Madrid: Gredos, 246-274.
- Blok, Josine H. (1995). *The early Amazons: modern and ancient perspectives on a persistent myth*. Leiden: Brill.
- Brioso Sánchez, M. y Villarrubia Medina, A. (2002). *Estudios sobre el viaje en la literatura de la Grecia antigua*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Burgh, J. (1963). *Un relato de la colonización, de las leyes, formas de gobierno y costumbres de los Césares: un pueblo de Sudamérica, contenido en nueve cartas, enviadas por Mr. Vander neck, uno de los senadores de dicha nación a un amigo en Holanda*. Santiago: Centro de Investigaciones de Historia Americana.
- Cairo, M. E. (2013). El escudo de Vulcano: écfrasis y profecía en "Eneida" 8. *Myrtia: Revista de filología clásica*, N° 28, 105-128.
- Campos Colino, C. (2020). Origen, variantes y continuidad de un tipo iconográfico: el juicio de Paris. *Eviterna*, N° Extra 4, 11-24.
- Cardozo, E. (1959). *El Paraguay Colonial*. Buenos Aires: Nizza.
- Carvajal, Gaspar de (1894). *Descubrimiento del río de las Amazonas*. Sevilla: Imprenta de E. Rasco.
- Casanueva, F. (2001). Felipe Gómez de Vidaurre: un jesuita expulso, chileno y patriota. En: Manfred Tietz, Dietrich Breisemeister (eds.), *Los jesuitas españoles expulsos. Su imagen y su contribución al saber sobre el mundo hispánico en la Europa del siglo XVIII*. Madrid: Iberoamericana, 207-236.
- Conti, N. (2006). *Mitología* (1.ª ed. 1988). Murcia: Editum.

- Copenhaver, B. P. (1995). *Hermetica: the Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius in a new English translation, with notes and introduction*. Cambridge: University Press.
- Costa Grillo, J. G. (2014), “Aquiles e Mêmnon face à morte: um estudo da cena da Psicostasia na pintura da cerâmica ática”, *Classica: Revista Brasileira de Estudos Clássicos*, Vol. 27, N° 1, 129-154.
- Cruz Casado, A. (1990). Secuelas de la *Fábula de Polifemo y Galatea*: versiones barrocas a lo burlesco y a lo divino. *Criticón* (49), pp 51-59.
- D’Amico, C. (coord.) (2017). *Asclepio. Un texto sapiencial*, texto bilingüe. Buenos Aires: Facultad de filosofía y letras.
- De Paco Serrano, D. (2003). Caracterización de Clitemnestra y Agamenón de Esquilo a Séneca. *Myrtia: Revista de filología clásica*, N° 18 (2003), págs. 105-128;
- De Paco Serrano, D. (2003a). *La tragedia de Agamenón en el teatro español del siglo XX*. Murcia: Editum.
- \_\_\_\_\_ (2003b). Caracterización de Clitemnestra y Agamenón de Esquilo a Séneca. *Myrtia: Revista de filología clásica*, N° 18, 105-128.
- Degl'Innocenti Pierini, R. (2001). Anfione e Zeto in Seneca Oed.609 ss. (con una postilla sull'Antiopa di Pacuvio, vv. 12-14 R.3)”. *Prometheus: Rivista quadrimestrale di studi classici*, Anno 27, fasc. 1, 49-56.
- Díaz Blanco, J. M. (2005). *La Pax Hispánica en las Indias Occidentales. Razón de Estado y Evangelio en la guerra de Arauco (1598- 1626)*, memoria de licenciatura. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Díez de Velasco Abellán, F. P. (1988). *El origen del mito de Caronte. Investigación sobre la idea del paso al más allá en la Atenas clásica*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Dionisio de Halicarnaso (1984). *Historia antigua de Roma*, Trad. y notas de Almudena Alonso y Carmen Seco. Madrid: Gredos.
- Durán Montero, M. A. (1990). La entrada en Lima del virrey Don García Hurtado de Mendoza. *Laboratorio de Arte: Revista del Departamento de Historia del Arte*, N° 3, 57-62.
- Elvira Barba, M. Á. (2008). *Arte y mito: manual de iconografía clásica*. Madrid: Sílex Ediciones.
- Enrich, F. (1891). *Historia de la Compañía de Jesús en Chile*, tomo segundo. Barcelona: Imprenta de Francisco Rosal, vols.
- Escámez de Vera, D. (2014). Júpiter óptimo máximo en la propaganda de Augusto y Vespasiano: Justificación religiosa de dos fundadores dinásticos. *Antesteria: debates de Historia Antigua*, N° 3, 189-207.
- Fau Ramos, M. T. (2010). “Temístocles, l'heroi”. En: Esperanza Borrell i Vidal, Pilar Gómez i Cardó (eds.), *Artes ad humanitatem I: Mitologia, pensament, literatura, lingüística*,

- filologia i tradició clàssica a l'entorn del món grec*, Tarragona: Diputació de Tarragona, 125-129.
- Feijoo, Benito J. (1728). *Teatro crítico universal, o discursos varios en todo género de materias, para desengaño de errores comunes*, tomo segundo, discurso segundo. Madrid.
- Ferraz, E. (2000). Anfión, arquitecto. *Colóquio: Letras*, Nº. 157-158, 81-98.
- Figueroa Zúñiga, M. A. (2017). *Historia geográfica, natural y civil del Reino de Chile* (1782) del jesuita expulso Felipe Gómez de Vidaurre: una obra injustamente desvalorizada por la historiografía chilena. *Anuario de estudios americanos*, 74, Nº 1 (enero-junio, 2017), 155-183.
- \_\_\_\_\_ (2019). Historia militar, civil y sagrada del reino de Chile del misionero jesuita Miguel de Olivares: el mapuche según un criollo chileno de mediados del siglo XVIII. *Temas americanistas*, Nº 43, 189-216.
- Furlong, G. (1962). *Misiones y sus Pueblos Guaraníes*. Buenos Aires: Imprenta Balmes.
- García Fuentes, M. C. (2006). La saga de los Labdácidas y la de los Pelópidas en la tragedia senecana. *Cuadernos de filología clásica: Estudios latinos*, Vol. 26, Nº 1, 55-75.
- García Gual, C. (2003). *Diccionario de mitos*. Barcelona: Siglo XXI de España Editores.
- García Huidobro, C. (1989). *Literatura y conquista: el mito de la Ciudad de los Césares*. Tesis para Magíster, PUC.
- García Rodríguez, J. M. (1946). *El vencedor de Caupolicán*. Barcelona: Seix Barral.
- García-Menacho Rovira, Ramón. (2020), "Ulloa, Antonio de", en *Diccionario Biográfico Español* (<http://dbe.rah.es/biografias/4340/antonio-de-ulloa>. Consulta, 6-octubre 2020).
- Gil, J. (1989). *Mitos y utopías del Descubrimiento. I. Colón y su tiempo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Goicovich, F. (2006). Alianzas geoétnicas en la segunda rebelión general: génesis y dinámica de los vutanmapus en el alzamiento de 1598. *Historia*, Nº 39, Vol. I (enero-junio 2006), 93-154
- Gómez de Vidaurre, F. (1889), *Historia geográfica, natural y civil del reino de Chile por el jesuita Felipe Gómez de Vidaurre, con una introducción biográfica y notas por J. T. Medina*, Santiago de Chile, Imprenta Ercilla, 1889.
- Gómez Debate, P. (2019). Tres notas sobre el juicio de Paris. *Liburna*, Nº. 14, 259-273.
- Gómez Espelosín, F. J. (2014). "Temístocles, Alcibíados y los mecanismos de movilidad en la Grecia clásica". En: María Victoria Escribano Paño *et alis* (Coords.), *Miscelánea de estudios en homenaje a Guillermo Fatás Cabeza*, Zaragoza: Institución Fernando El Católico, 351-358.

- Gómez i Cardó, P. (2017). “Una batalla, dos relatos, Temístocles en Salamina entre Heródoto y Plutarco”. En: Manuel María Sanz Morales (ed.), *La (Inter)textualidad en Plutarco: Actas del XII Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas*, Cáceres: Universidad de Extremadura, 109-120.
- Góngora y Marmolejo, A. de (2010). *Historia de Todas las Cosas que han Acaecido en el Reino de Chile y de los que lo han gobernado (1536-1575)*, Estudio, edición y notas de Miguel Donoso Rodríguez. Madrid/Frankfurt: Universidad de Navarra, Iberoamericana, Vervuert.
- Grimal, P. (1965). *Diccionario de mitología griega y romana*. Barcelona: Editorial Labor.
- Gutiérrez Moreno, J. (2015). “La voz del coloso de Memnón: estudio lingüístico de los términos que la describen”. En: Jesús de la Villa *et alis* (coords.), *Ianua Classicorum: temas y formas del mundo clásico*, Madrid: Sociedad Española de Estudios Clásicos, Vol. I, 513-522.
- Hanisch, W. (1972). *Itinerario y pensamiento de los jesuitas expulsos de Chile*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.
- \_\_\_\_\_ (1976). *El historiador Alonso de Ovalle*. Caracas: Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Católica Andrés Bello.
- Hanke, L. (1978). *Los virreyes españoles en América durante el gobierno de la Casa de Austria*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 259-290.
- Hernández, P. (1908). *El Padre Luis de Valdivia con nuevos documentos*. Santiago: Imprenta y Encuadernación Chile.
- Hervás y Panduro, L. (2007). *Biblioteca Jesuítico-Española*. Madrid: Libris. “Introducción” de A. Astorgano.
- Huidobro Salazar, M. G. (2010). Todo pasado fue mejor: cuando Astrea reinó en la isla de Chiloé. *Iter*, N° 18 (Ejemplar dedicado a: La idea de justicia en la Antigüedad clásica), 179-194.
- Janda, M. (2006). Memnon, Eos und die Aithiopen: zu Herkunft und Transformationen eines Sagenstoffes. *Gymnasium*, Vol. 113, N° 6, 519-528.
- Juana Inés de la Cruz, Sor (1976). *Obras completas*, vol. I, Ed. de Alfonso Méndez Plancarte, y vol. IV, Ed. de Alberto G. Salceda. México: Fondo de Cultura Económica.
- Jufresa Muñoz, M. (1997). “Clitemnestra y la Justicia”. En: Rosa María Rodríguez Magda (coord.), *Mujeres en la historia del pensamiento*, Barcelona: Anthropos, 63-76.
- Kerényi, K. (1959). *Los héroes de los griegos*. Prólogo de Jaume Pòrtulas. Gerona: Ediciones Atlanta.
- Lancelyn Green, R. (2006). *La historia de Troya*. Madrid: Ediciones Siruela.
- Latcham, Ricardo E. (1924). *La organización social y las creencias de los antiguos araucanos*. Santiago: Imprenta Cervantes.
- \_\_\_\_\_ (1929). *La leyenda de los Césares. Su origen y su evolución*. Santiago: Imprenta Cervantes.

- Lira Urquieta, P. (1944). *El padre Alonso de Ovalle. El hombre. La obra*. Santiago de Chile: Difusión Chilena.
- Llinares García, M. (1987). *Mitología e iniciaciones: el problema de los Argonautas*. Madrid: Editorial de la Universidad Complutense de Madrid.
- Lockhart, J. (1972). *Los de Cajamarca. Un estudio social y biográfico de los primeros conquistadores del Perú*. Lima: Editorial Milla Batres.
- López Melero, R. (1996). "Jasón y la serpiente de la Cólquide. A propósito del kylix de Duris del Vaticano". En: *Sur les traces des Argonautes*, Besançon: Universidad de Franche-Comté, 65-100.
- Lucena Salmoral, M. (coord.) (1990). *Historia de Iberoamérica, Tomo II. Historia Moderna*. Madrid: Editorial Cátedra.
- Mancilla Mardel, C. (2017). Análisis antropológico-estructural del Juicio de Paris. *Limes*, Nº. 28, 25-38.
- Marín Valdés, F. A. (2000). Plutarco, Temístocles y el Santuario de Artemis Proseóa. *Arys: Antigüedad: religiones y sociedades*, 3, 101-114.
- Martínez Cabezón, E. (2012). *El mito de Medea en las letras hispanas (siglos XIII-XVII)*, tesis doctoral. Logroño: Universidad de la Rioja.
- Massare de Kostianovsky, O. (1975). *La Instrucción Pública en la Época Colonial*. Asunción: Ed. Salesiana,
- Mata Induráin, C. (2013). Algunas hazañas de las muchas de don García Hurtado de Mendoza, comedia genealógica de nueve ingenios. *Revista chilena de literatura*, Nº 85, 203-228.
- \_\_\_\_\_ (2014). Del panegírico a la hagiografía: Don García Hurtado de Mendoza en *El gobernador prudente* de Gaspar de Ávila. *Hispanófila: Literatura - Ensayos*, Nº 171, 113-138.
- Medina, J. T. (1878). *Historia de la literatura colonial de Chile*, 3 vols. Santiago de Chile: Imprenta de la Librería del Mercurio.
- \_\_\_\_\_ (1959). *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de Chile, Tomo III. 1577-1589*. Santiago de Chile: Fondo Histórico y Biográfico José Toribio Medina.
- \_\_\_\_\_ (1961). *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de Chile, Tomo V. 1599-1602*. Santiago de Chile: Fondo Histórico y Biográfico José Toribio Medina.
- Méndez Rodríguez, D. M. (2009). La imagen de Busiris y Memnón en las fuentes clásicas. *Trabajos de Egiptología=Papers on Ancient Egypt*, Nº. 5, 2, 87-108.
- Mitre, B. (1894). *Lenguas americanas: estudio bibliográfico-lingüístico de las obras de Luis de Valdivia sobre el araucano y el allentiak, con un vocabulario razonado del allentiak*. La Plata: Talleres de Publicaciones del Museo.



- Molero Alcaraz, L. (2005). “El mito de Tiestes: tratamiento senecano de una venganza”. En: Esteban Torre Serrano (coord.), *Medicina y Literatura V: Actas del V Simposio Interdisciplinar de Medicina y Literatura*, Sevilla: Padilla Libros Editores & Libreros, 249-262.
- Molina Martínez, M. (2020). “Hurtado de Mendoza, García”, en *Diccionario Biográfico Español* (<http://dbe.rah.es/biografias/12398/garcia-hurtado-de-mendoza>; consulta, 15-octubre-2020).
- Molina, J. I. (1782). *Saggio sulla storia naturale del Chili del signor abate Giovanni Ignazio Molina*. Bologna: Nella Stamperia di S. Tommaso d' Aquino.
- \_\_\_\_\_ (1787). *Saggio sulla storia civile del Chili del signor abate Giovanni Ignazio Molina*. Bologna: Stamperia di S. Tommaso d' Aquino, 1787.
- \_\_\_\_\_ (1788). *Compendio de la historia jeográfica, natural i civil del reino de Chile, escrito en italiano por el abate don Juan Ignacio Molina. Primera parte, que abraza la historia jeográfica i natural, traducida en español por don Domingo Joseph de Arquellada Mendoza*. Madrid: Antonio de Sancha.
- \_\_\_\_\_ (1795). *Compendio de la historia civil del reino de Chile, escrito en italiano por el abate don Juan Ignacio Molina. Parte segunda, traducida al español, i aumentada con varias notas por don Nicolás de la Cruz i Bahamonde*. Madrid: Imprenta de Sancha.
- Molina, J. I. y Gómez Vidaurre, F. (1776). *Compendio della Storia geografica, naturale e civile del Regno del Chile*. Bologna: Nella Stamperia di S. Tomaso d' Aquino.
- \_\_\_\_\_ (1878). *Compendio de la Historia geográfica, natural y civil del Reino de Chile*. Traducción de Narciso Cueto. En: *Historiadores de Chile*, tomo XI, Santiago de Chile: Imprenta de la Librería del Mercurio, 1878, 185-303.
- Montt, L. (ed.) (1878). *Colección de Historiadores de Chile y de documentos relativos a la Historia Nacional*. Tomo XI, Santiago de Chile: Imprenta de la Librería del Mercurio.
- Morán Martín, R. (1994). García Hurtado de Mendoza ¿Gobernador y héroe? *Espacio, tiempo y forma. Serie IV, Historia moderna*, N° 7, 69-86.
- Olivares Zorrilla, R. (1995). “El sueño y la emblemática” (Sor Juana Inés de la Cruz). En *Literatura Mexicana*, VI, 2, México: Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, 367-398.
- Olivares, M. de (1864). *Historia militar civil y sagrada de la conquista y pacificación del Reino de Chile*. Santiago: Typografía del Ferrocarril, 1864. *Colección de historiadores de Chile* n° 4.
- Orihuela Guerrero, J. (2016). El relato de la Atlántida en el mundo antiguo. *Bajo palabra. Revista de filosofía*, n° 12, 215-224 (<https://doi.org/10.15366/bp2016>).
- Ovidio (1589). *Las Transformaciones (sic) de Ovidio, traducidas del verso latino en tercetos y octavas reales por el licenciado (sic) Viana en lengua castellana*. Valladolid: Diego Fernández de Córdoba.

- Paniagua Pérez, J. (1991). "La nobleza leonesa en la conquista del Perú". En: *Castilla y León en América*, vol. I, Valladolid: Caja España, 109-123.
- Pazzis Pi Corrales, M. de (dir.) (2019). *La mujer en el ejército. Casos de estudio*. Madrid: Cátedra Extraordinaria Complutense de Historia Militar, 65-112.
- Plutarco (1985). *Vidas paralelas*, Introd. Trad. y notas de Aurelio Pérez Jiménez. Madrid: Gredos.
- Prescott, G. (1972). *Historia de la conquista del Perú*. Tomos II y III. Lima: Editorial Universo S.A.
- Puig Carrasco, A. (2019). "Conquistadoras del Nuevo Mundo: los casos de María de Estrada e Inés Suárez". En: Carlos Díaz Sánchez; Magdalena de Pazzis Pi Corrales (dir.), *La mujer en el ejército. Casos de estudio*, Madrid: Cátedra Extraordinaria Complutense de Historia Militar, 65-112.
- Renau Nebot, F. X. (1989). *Los textos herméticos: introducción, traducción y notas*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona.
- Roa y Ursúa, L. de (1945). *El Reino de Chile, 1535-1810*. Valladolid: Consejo Superior de investigaciones Científicas (CSIC), Instituto Jerónimo de Zurita.
- Rodríguez Carmona, A. B. (2013). "El lenguaje de Clitemnestra en el Agamenón de Esquilo. *Tycho: revista de iniciación en la investigación del teatro clásico grecolatino y su tradición*, N° 1, 99-118.
- Roig, Arturo A. (1983). Momentos y corrientes del pensamiento humanista durante la época de la colonia hispanoamericana: Renacimiento, Barroco e Ilustración., *Revista de Filosofía*, N° XXI-XXII (Santiago, diciembre de 1983), 50-71.
- Rosales, D. de (1989). *Historia general del reino de Chile: Flandes indiano*, 2 vols., edición de Mario Góngora. Santiago: Universidad Andrés Bello.
- Ruiz de Elvira, A. (2010). *Mitología Clásica*. Madrid: Alianza Editorial.
- Sánchez Pérez, C. (2019). *Hermes Trismegisto: de la mística a la fantasía: Pervivencia de los textos herméticos de la antigüedad a nuestros días*. Tesis doctoral. Madrid: Universidad Autónoma.
- Sechi Mestica, G.a (1998). *Diccionario de mitología universal*. Madrid: Ediciones AKAL.
- Sideri-Tolia, A. (2004). Seneca's *Thyestes*: myth and perspective. *Veleia: Revista de prehistoria, historia antigua, arqueología y filología clásicas*, N° 21, 175-183.
- Sierra García, J. (1985). *Aspectos lingüísticos y literarios de la histórica relación del reino de Chile de Alonso de Ovalle*. Tesis doctoral. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Simón Ruiz, I. y Calle, E. (2007). Inés Suárez: la conquistadora del Reino de Chile. *Clío: Revista de historia*, N° 71, 76-81.
- Smith, W., ed. (1867). "Gigantes". *A Dictionary of Greek and Roman biography and mythology*. Boston: Little, Brown & Co.

- \_\_\_\_\_ (1873). "Peitho". En: *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology*. Vol. III. Londres.
- Solar Correa, E. (1969). *Semblanzas literarias de la colonia*. Buenos Aires: Editorial Francisco de Aguirre.
- Sten, M. (2010). "Reflejos de Clitemnestra en algunas obras mexicanas del siglo XX". En: Juan Antonio López Férez (coord.), *Mitos clásicos en la literatura española e hispanoamericana del siglo XX*, Vol. 2, 2010 (Mitos clásicos en la literatura hispanoamericana del siglo XX). Madrid: Ediciones Clásicas, 665-670.
- Torre, C. (2018), Le stelle dimenticate: note 'aratee' sulla quarta ode del *Tieste* di Seneca. *Rivista di filologia e di istruzione classica*, Vol. 146, N° 2, 440-488.
- Valenzuela Matus, C. A. (2017). Los antiguos en el Nuevo Mundo. Reflexiones de los jesuitas José de Acosta y Alonso de Ovalle sobre el origen de los nativos americanos, siglos XVI-XVII. *Revista de Historia y Geografía*, N° 37, 21-36.
- Vega, J. J. (1981). *Historia general del ejército peruano*. Tomo III. El ejército durante la dominación española del Perú. Lima: Comisión Permanente de la Historia del Ejército del Perú.
- Villalobos, S. (1995). *Vida fronteriza en la Araucaria: el mito de la guerra de Arauco*. Santiago de Chile: Andrés Bello Editores.
- Vivar, J. de (1970). *Crónica y relación copiosa y verdadera de los Reinos de Chile (1558)*. Edición de Leopoldo Sáez-Godoy. Berlín: Biblioteca Ibero-Americana, Colloquium Verlag.
- Walcot, P. (1984). Greek Attitudes towards Women: *The Mythological Evidence*. *Greece & Rome* 32, 37- 47.
- Zapata, P. (2011). La palabra que ordena el mundo: análisis de *Tiestes* de Séneca. *Stylos*, N° 20, 231-240.
- Zapater, H. (1992). *La Búsqueda de la Paz en la guerra de Arauco: el Padre Luis de Valdivia*. Santiago de Chile: Andrés Bello.