



La construcción del indio y el espacio en
La Araucana a partir del imaginario católico renacentista
de Alonso de Ercilla

Pablo Fuentes Retamal
Universidad de Concepción
Chile

Introducción

A lo largo de su poema épico Alonso de Ercilla da cuenta del modo cómo el ejército español logró imponerse sobre el bravío pueblo Araucano. Tal como lo plantea el propio poeta en el Canto XXIII uno de los principales aspectos que su composición lírica pretende poner de manifiesto es: “mostrar que el principal intento / fue extender la religión cristiana” (Ercilla, 2006: 196).

La motivación que asume Alonso de Ercilla al forjar su poema responde a la política imperial proclamada por Felipe II, la cual otorgaba un rol preponderante a la religión en la dirección y administración del Imperio. Tales directrices son definidas por el heredero de Carlos I del modo siguiente: “vale más tener un reino arruinado, conservándole para Dios y el Rey por medio de la guerra, que conservarlo entero sin ellos con provecho del demonio y de los herejes” (Aubrey, 1944: 28).

La sensibilidad católica profesada por Felipe II al dirigir el Imperio conlleva que parte del período renacentista español muestre características profundamente disímiles a las exhibidas entonces por otros países europeos. Así es el caso de Italia y los Países Bajos en los que la fe y la razón no son directrices válidas al momento de construir y forjar la nación, por lo cual “Dios queda (...) fuera del mundo [y la] fe no es razón” (Aubrey, 1944: 30). No obstante la realidad de aquellos Estados Europeos en España no se aprecia aquella radical



dicotomía, pues la Religión Católica consigue penetrar profundamente en la vida completa de la nación (Aubrey, 1944: 31).

Debido a este profundo enraizamiento del discurso católico en las diversas aristas de la vida social y cultural española, el hecho de que “un poeta o un filósofo prescindieran [de la fe] no era mayor hipocresía que despreciar el brillo del sol, ya que a la luz de ésta se armonizaban y unificaban la vida y el pensamiento” (Aubrey, 1944: 31). Estas bodas forjadas entre la vida y el pensamiento por medio de la fe, es justamente lo que realizará Alonso de Ercilla en su poema épico *La Araucana* (1569, 1578, 1589).

Es importante tener presente que Alonso de Ercilla se convirtió en paje de Felipe II cuando sólo tenía quince años por lo que gran parte de instrucción la desarrolló en la Corte Real. Según las investigación de José Toribio Medina en su texto *Vida de Ercilla* (1948) la educación del poeta fue mas bien pobre, puesto que “sus lecturas clásicas debieron ser bien pocas, tanto que en la Primera Parte [de *La Araucana*] apenas tropezamos con media docena de referencias mitológicas o de la historia romana” (Medina, 1948: 23).

Los escasos conocimientos de Ercilla acerca de la cultura clásica se verán sopesados por la gran erudición que el poeta alcanzó de las Sagradas Escrituras. Variados investigadores avalan nuestra afirmación, por ejemplo Juan María Corominas sostiene que “las cualidades que adornan el alma de Ercilla fue sin duda alguna su religiosidad [siendo] él medularmente cristiano” (1980: 123-124). Del mismo modo Hugo Montes sostiene que tras la lectura de *La Araucana* la fe religiosa y la adhesión del poeta a la Iglesia Católica es indudable (1975: 21). Finalmente José Toribio Medina afirma que de todas las posibles lecturas que Ercilla pudo haber realizado durante su formación éste fundamentalmente “muestra haber leído la *Biblia*” (1948: 23).

Desde la profunda influencia que ejerce en Alonso de Ercilla el discurso católico, así como de sus constantes lecturas de las Escrituras Sagradas surge la problemática de nuestra investigación, la cual se pregunta en qué medida y mediante qué recursos estéticos es posible transver la formación religiosa del poeta en la construcción de *La Araucana*.

Para dar respuesta a tales interrogantes hemos esbozado nuestra hipótesis de trabajo según la cual sostenemos que la formación intelectual de Alonso de Ercilla se palpa en su



poema épico en la construcción del indio y el espacio, pues ambos elementos se forjan a partir del imaginario católico renacentista del poeta.

Para comenzar con esta tarea a continuación analizaremos la construcción del indígena propuesta en *La Araucana*, la cual sugiere un primer estadio en que el indio es proclamado como adorador de Satanás.

La construcción del indio como adorador de Satanás.

En el Primer Canto de *La Araucana* podemos encontrar variadas caracterizaciones del pueblo Araucano como adoradores de Satanás, por ejemplo:

Gente es sin Dios ni ley, aunque respeta
aquel que fue del cielo derribado,
como a poderoso y gran profeta
es siempre en sus cantares celebrado:
invocan su favor con falsa saeta
y a todos sus negocios es llamado,
teniendo cuando dice por seguro
del próspero suceso o mal futuro (22).

En el segundo verso citado se alude “aquel que fue del cielo derribado” quien según la tradición judeocristiana es Satanás, el cual era el más hermoso de todos los ángeles y poseía la más alta posición entre todos los seres angelicales creados por Dios. Sin embargo tras los deseos de Satanás por igualarse a su creador se le desterrará del Cielo exiliándosele en el Infierno, lugar en donde forjará su reino.

El destierro de Satanás queda de manifiesto en el *Antiguo Testamento* en el libro de *Isaías*, el cual plantea lo siguiente:

¿Cómo caíste desde el Cielo, estrella brillante, hijo de la Aurora? ¿Cómo tú, el vencedor de las naciones, has sido derribado por tierra? En tu



corazón decías: “Subiré hasta el cielo, y levantaré mi trono encima de las estrellas de Dios, me sentaré en la montaña donde se reúnen los dioses, allá donde el Norte termina; subiré a la cumbre de las nubes, seré igual que el Altísimo. Más ¡ay! Has caído en las honduras del abismo, en el lugar donde van los muertos. (Isaías 14, 12-15).

En su investigación *Observaciones acerca de La Araucana* (1965) Jaime Concha plantea que por medio de los versos del Canto primero que hemos citado más arriba se inviste “a los araucanos como representantes de Lucifer” (1965: 66).

Siguiendo nuestra lectura en unos cuantos versos más abajo en el mismo Canto se comenta que es el propio Satanás quien rige el accionar del pueblo araucano:

Y cuando quieren dar una batalla
con él lo comunican en su rito:
si no responde bien, dejan de dalla,
aunque más les insista el apetito;
caso grave y negocio no se halla
do no sea convocado este maldito;
llámanle Eponamón, y comúnmente
dan este nombre a alguno si es valiente (22).

Esta situación nos muestra que la guerra sostenida entre araucanos y conquistadores alcanza nuevas nuevos ribetes que se extienden más allá de un conflicto bélico, pues tal como sostiene Jaime Concha éste se trasladó hacia un plano sobrenatural (1965: 66).

La invocación a Eponamón realizada por los araucanos durante la batalla es una situación muy significativa, pues mediante tal acto queda de manifiesto la relación íntima forjada entre éstos y la encarnación misma del Mal. Recordemos que Alonso de Ercilla describe a Eponamón como una deidad con apariencia de reptil, lo cual se explicita en el Canto IX:

En esto Eponamón se les presenta



en forma de un dragón horrible y fiero
con enroscada cola envuelta en fuego,
y en ronca y torpe voz les habló luego (83).

Tal caracterización está dada desde la tradición judeocristiana, la cual ha forjado la imagen de Satanás tal como si se tratase de un reptil. En razón de ello el teólogo Luciano Pacomio plantea que éste ha sido forjado como “una serpiente (...) dotada de astucia y capacidad de persuasión (...) la serpiente asume aquellos rasgos de enemistad y envidia contra la naturaleza humana” (2003: 256).

En el *Antiguo Testamento* es posible apreciar como la descripción de Satanás se ajusta en variados pasajes a la de un ofidio. Por ejemplo en el *Génesis* tenemos: “la serpiente era la más astuta de todos los animales del campo que Yahvé había hecho” (Génesis 3, 1). Será ésta misma víbora la que instará a Eva a comer desde el Árbol de la Vida:

La serpiente replicó: “de ninguna manera morirán. Es que Dios sabe muy bien que el día en que coman de él [Fruto Prohibido], se le abrirán a ustedes los ojos y serán como dioses y conocerán el bien y el mal” (Génesis 3, 4-5).

Considerando la adoración que realiza el pueblo Araucano de Satanás la cuestión bélica entre españoles y aborígenes se traslada más allá del eje de razas para adquirir matices teológicos, puesto que los Araucanos en lugar de Dios adoran al Diablo, lo cual implica que se hacen incapaces de ser hijos de Dios (Corominas, 1980: 129).

Esta construcción primera que se ha realizado del indio se sitúa en un espacio que Ercilla ha forjado partir de su imaginario católico renacentista, el cual es descrito del modo siguiente en el Canto XV:

Allí con libertad soplan los vientos,
de sus cavernas cóncavas saliendo,
y furiosos, indómitos, violentos,



todo aquel ancho mar van discurriendo,
rompiendo la prisión y mandamientos
de Eolo, su rey, el cual temiendo
que el mundo no arruinen, los encierra
echándoles encima una gran sierra (136).

En todo momento el poeta describe un espacio que no corresponde al de Arauco. Respecto a la construcción del paisaje en su texto *Estudio sobre La Araucana* (1975) Hugo Montes nos plantea que “los valles, montes, y demás elementos de la naturaleza aparecen estilizados hasta el punto de ser difícilmente localizables en Chile y en ninguna parte” (1975:12).

Como se ha logrado apreciar en esta primera parte sobre la construcción realizada por Ercilla del indígena se ha investido al araucano con significaciones dadas desde la cultura católica renacentista, produciéndose un desplazamiento del sentido original del concepto de indio. Similar situación ocurre con el tratamiento del espacio en el que se desenvuelve el araucano el cual es concebido más bien desde la poesía de Virgilio y Garcilaso que de la realidad vivida por Ercilla en Chile.

Si nos damos el trabajo de seguir analizando la construcción del indio y el espacio que Alonso de Ercilla realiza en la segunda parte de *La Araucana*, podremos notar que al indígena en esta ocasión se le otorgan nuevas significaciones, pasando desde un satanismo inicial a un segundo estadio de infidelidad. Tal situación la analizaremos mediante la emblemática muerte de Lautaro.

La construcción del indio en *La Araucana* como infiel mediante la muerte de Lautaro.



La epopeya estudiada se configura en tres episodios fundamentales: la muerte de Pedro de Valdivia, la muerte de Lautaro y, por último la muerte de Caupolicán. En el caso particular de Lautaro su muerte representa “la de un indio que sí cumplió con el deber guerrero y patriótico de su pueblo, pero nada más” (Concha, 1965: 71).

Por consiguiente, con la muerte de Lautaro se nos permite distinguir un nuevo estadio en la construcción del indio en *La Araucana*, según la cual se nos lo presenta como un infiel. Tal condición es descrita por el teólogo Louis Boyer del modo siguiente:

Quien carece de la alianza en la que Dios ha enterado con los suyos (...) [quien no ha acudido] al llamado de Dios para con el hombre, que será, al mismo tiempo en la perseverancia, en la fe, en la obediencia prolongada, (...) como un siervo fiel, cuya fidelidad atestigua la de Dios y traerá consigo la de los hombres (1983: 284).

Mediante esta nueva caracterización del indígena la lejanía que en un principio éste propugnaba para el discurso católico decrece. Recordemos que anteriormente dada la construcción del indio como seguidor de Satanás se lo había caracterizado como “incapaz de ser hijo de Dios” (Corominas, 1980: 129), sin embargo, al investir al indígena de infiel se le concede la posibilidad de poseer alma. Esto lo vemos en el Canto XIV mediante las muertes de Picol y Guarcondo. En cuanto a la muerte de éste primero tenemos:

El pecho le barrena de una punta;
turbado de la muerte el araucano
cayó en tierra, la cara ya difunta,
bascoso revolviéndose en el lodo,
hasta que el *alma* despidió del todo (128).

A su vez, en lo que respecta a la muerte de Guarcondo tenemos:

Contra Guarcondo a toda furia parte,
y la lanza le echó por la tetilla



con una braza de asta a la otra parte.
el bárbaro, la cara ya amarilla,
se arrima desmayado al baluarte;
dando en el suelo súbita caída,
el *alma* vomitó por la herida (128).

Si nos situamos desde el pensamiento católico al adjudicársele al indio la posesión de alma se le otorga la condición humana. De esta forma, tanto el conquistador español como el indio comparten una misma categoría, únicamente se los puede diferenciar porque éstos últimos aún no se han convertido al cristianismo.

Si enfocamos nuestra atención en la muerte de Lautaro podremos apreciar cómo se deja atrás la caracterización del indio como un sujeto satánico para adquirir la categoría de infiel:

Por el siniestro lado, ¡oh dura suerte!,
rompe la cruda punta, y tan derecho,
que pasa el corazón más bravo y fuerte
que jamás se encerró en humano pecho;
de tal tiro quedó ufana la muerte,
viendo de un sólo golpe tan gran hecho;
y usurpando la gloria al homicida,
se atribuye a la muerte esta herida.

Tanto rigor la aguda flecha trujo
que al bárbaro tendió sobre la arena,
abriendo puerta a un abundante flujo
de negra sangre por copiosa vena:
del rostro la color se le retrujo,
los ojos tuerce, y con rabiosa pena
la alma del mortal cuerpo desatada (126).

Como se puede apreciar en ningún momento de su agonía y muerte Lautaro profesa idolatría hacia Eponamón. Por el contrario, sólo podemos sostener que Lautaro “cumplió con el deber guerrero y patriótico de su pueblo, pero nada más” (Concha, 1965: 71). Sin embargo en la muerte del indígena aún es posible apreciar ciertos resabios de su antigua condición, lo cual se aprecia en el Canto II mediante la descripción comparativa que se realiza de éste y la figura mitológica del cíclope:

Tenía un ojo sin luz de nacimiento
como un fino granate colorado.
pero lo que en la vista le faltaba,
en la fuerza y el esfuerzo le sobraba (30).

Según la tradición clásica los cíclopes eran criaturas:

De gigantesca estatura y fuerza (...) vivían sin conocimientos de leyes morales, ni orden social (...) sin preocuparse de los dioses, a los que “no” temían por considerarse a sí mismo superiores en fuerza. [A su vez] según Hesiodo [los cíclopes] se parecen a los dioses, salvo por el hecho de que nada más tenían un ojo en la frente (Seiffert, 2000: 46).

Igualmente debemos prestar atención a la adjetivación que se entrega a la sangre de Lautaro según la cual tenemos: “abriendo puerta a un abundante flujo / de negra sangre por copiosa vena” (126).

El color que se le atribuye a la sangre de Lautaro no es azaroso, sino que por el contrario tal elección está pensada desde la tradición católica. De acuerdo a esta perspectiva los colores claros simbolizan “limpieza de linaje, nobleza, valor” (Montes, 1975: 78); mientras que las tonalidades oscuras, como la sangre de Lautaro, están dadas desde la simbología del Infierno.

De esta manera podemos consignar que si bien Lautaro, y con ello su estirpe, fallece sumido en su condición de infidelidad, aún es posible apreciar en su constitución como sujeto resabios de su estadio anterior.

En lo que respecta al espacio -tal como ocurre en el momento en que se inviste al indio con características de satánico- se le adjudica al araucano un espacio que no corresponde a su realidad geográfica. Esta situación se puede apreciar en el Canto XXI en el momento en que Rengo se presenta con un líbano en su mano:

Venía Rengo tras él con sus maceros
en paso igual y grave procediendo,
arrogante, fantástico, lozano
con un entero líbano en la mano (185).

El hecho de presentar al indio con un líbano en la mano es una muestra de la construcción idealizada que el poeta ha forjado a partir de su imaginario renacentista, puesto que aquel árbol en aquellos entonces sólo estaba circunscrito a la región de Medio Oriente. Debido a esta situación Miguel Ángel Vega nos comenta que:

No vio el poeta español la flora chilena que a cada paso se mostraba ante sus ojos. En muchos pasajes del poema habla del cedro, del líbano, del enebro, de la yedra, de la haya, árboles y plantas europeos que no existían en el territorio nacional en la época [del relato]" (1969: 52).

Otros críticos son coincidentes al plantear que Ercilla construye un espacio geográfico dado desde su perspectiva renacentista. Es el caso de Hugo Montes quien plantea que “es cierto que *La Araucana* habla de gamuzas y corcillas y de árboles que no existían en América” (1975: 12). Esta situación ya recurrente, en cuanto a la construcción del espacio se debe a que el poeta recurre a menudo a modelos literarios y a recuerdos personales que a lo realmente vivido en América. Considerando lo anterior podemos consignar con certeza que “nada hace suponer (...) que el poeta haya observado de cerca la naturaleza” (Schwartzmann, 1950: 166).

El momento culmine de la construcción del indígena a partir del imaginario católico renacentista de Ercilla se presenta mediante la muerte de Caupolicán. Dicha construcción y sus implicancias se presentan a continuación.



La construcción del indio en *La Araucana* como mártir cristiano mediante la muerte de Caupolicán.

La construcción que se realiza en *La Araucana* de Caupolicán representa un aspecto importantísimo en la construcción del indio pues ésta simboliza “la conjunción sintética del deber libertario de Arauco y el ideal cristiano” (Concha, 1965: 71).

Mediante tal construcción quedan atrás las investiduras de satánico e infiel. Este desplazamiento en la construcción del indio se presenta en el momento en que previo a su ejecución Caupolicán decide convertirse al cristianismo. Esto lo podemos apreciar en el Canto XXXIV:

Pero mudóle Dios en un momento,
obrando en él su poderosa mano,
pues con lumbre de fe y conocimiento
se quiso bautizar y ser cristiano:
causó lastima y junto gran contento
al circunstante pueblo castellano,
con gran admiración de todas gentes
y espanto de los bárbaros presentes.

Luego aquel triste, aunque felice día,
que con solemnidad le bautizaron,
y en lo que el tiempo escaso permitía
en la fe verdadera le informaron,
cercado de una gruesa compañía
de bien armada gente le sacaron
a padecer la muerte consentida,
con esperanza ya de mejor vida (285-286).



Por medio de la conversión y bautismo de Caupolicán el araucano deja de ser un sujeto otro para el conquistador español con lo que se sitúa como un semejante. Debido a esta situación el hablante lírico de *La Araucana* decide intervenir en favor del indígena converso tratando de detener su ejecución mediante las palabras que pone en boca del verdugo. Tal situación se aprecia en el Canto XXXIV:

¿Cómo que en cristiandad y pecho honrado
cabo cosa tan fuera de medida,
que a un hombre como yo tan señalado
le dé muerte una mano así abatida?
Basta, basta morir al más culpado
que al fin todo se apaga con la vida;
y es usar deste término conmigo
inhumana venganza y no castigo (286).

De esta forma es el propio Ercilla quien asume la labor de abogado de Caupolicán, siendo el mismo poeta quien aboga por: “la defensa [del indio] intercediendo para que se le conceda la vida” (Corominas, 1980: 130). Sin embargo tal defensa es vana, pues igualmente se lleva a cabo la ejecución. Tal muerte produce una dualidad de sentimientos entre los españoles pues ha perecido un cristiano por lo que “no pueden sino sentirse tristes y apesadumbrados” (Montes, 1970: 185).

No deja de ser curiosa la manera en que es ejecutado Caupolicán, situación que ha llevado a muchos críticos a vislumbrar en tal acto una gran similitud con la muerte de Jesucristo. El exterminio del indígena converso se presenta en el Canto XXXIV:

No el aguzado palo penetrante
por más que las entrañas le rompiese
barrenádoles el cuerpo, fue bastante
a que al dolor intenso se rindiese:
que con sereno término y semblante,
sin que labio ni ceja retorciese,



sosegado quedó de la manera
que si sentado en tálamo estuviera (286).

Para el investigador Jaime Concha el simbolismo del madero implica: “la incorporación [de Caupolicán] al orbe cristiano, su elección como miembro del cuerpo católico (...) el valor sacrificial del suplicio ha sido deliberadamente aproximado al modelo máximo de sacrificio humano (...) es una suerte de crucifixión” (1975: 71). La perspectiva de Hugo Montes es coincidente en cuanto al simbolismo presente en la muerte de Caupolicán en el madero, siendo ésta “reflejo directo de Jesucristo y su pasión” (1970: 186). Por su parte Juan María Corominas plantea la existencia de una gran similitud entre las muertes del indio converso y Jesucristo “cuando Caupolicán ve el madero en que tiene que ser empalado, se acerca a él con aquella majestad y serenidad socrática con que según la tradición cristiana, se acercó Cristo a la cruz” (1980: 131).

Al presentar a Caupolicán como un indígena converso se deja atrás las construcciones anteriores del indio como sujeto satánico e infiel, para dar paso a un sujeto ércristiano. Por consiguiente, el ejército español ha logrado cumplir cabalmente la tarea imperial expuesta al comienzo de nuestro poema, es decir “extender y ensanchar la fe en Cristo” (23).

Una vez que se ha producido la conversión y muerte de Caupolicán las tropas del ejército araucano se repliegan hacia el sur. En medio aquella huída el poeta presenta una nueva construcción del espacio geográfico:

A la banda del leste va una sierra
que el mismo rumbo mil leguas camina
(..)
en un pequeño barco deslastrado
con sólo diez pasos el desaguadero (227).

Nuevamente y tal como se planteó anteriormente “la tentativa realista [en la construcción del paisaje] se ve fracasada” (Concha, 1965: 76). En esta puntual situación la



Cordillera de los Andes se ve reducida a una simple “sierra”. Idéntica situación ocurre con el canal de Chacao, el cual es nombrado como un simple “desaguadero”.

Por lo que hemos planteado, podemos sostener que tanto el indio como el espacio donde éste se desarrolla corresponden a construcciones dadas desde el imaginario católico renacentista en el cual se inscribe Alonso de Ercilla.

Conclusiones

A través de los diversos cantos que componen *La Araucana* se logra apreciar cómo los conceptos de indio y espacio corresponden a construcciones dadas desde el imaginario católico renacentista de Alonso de Ercilla.

En lo que respecta al concepto de indio éste se construye mediante tres estadios. Primeramente se lo presenta como un sujeto satánico al definírsele como adorador de Eponamón. En un segundo nivel se muestra una construcción del indio en la cual se lo constituye como infiel. Finalmente en una tercera etapa se presenta al indio como un sujeto converso al cristianismo.

Dada aquellas tres construcciones del indio podemos sostener que tal concepto presenta un desplazamiento de su sentido original al invertirsele con categorías dadas a partir del imaginario católico renacentista de Ercilla.

En lo que respecta a la construcción del espacio se logra apreciar cómo el tratamiento de dicho concepto en *La Araucana* se ajusta más bien a las lecturas anteriores del poeta como son las composiciones líricas de Virgilio y Garcilaso que a la geografía de la zona de Arauco.

Como se ha logrado demostrar tanto los concepto de indio como de espacio corresponden en *La Araucana* a construcciones dadas desde el imaginario católico renacentista de Ercilla. De este modo, se puede visualizar que en las construcciones del indio y el espacio se producen desplazamientos de sus sentidos originales para asumir significaciones dadas del imaginario católico renacentista del poeta español.



Notas

¹ De aquí en adelante nos limitaremos a citar únicamente el número de página pues trabajaremos íntegramente con la tercera edición de *La Araucana* publicada en agosto de 2006 por Editorial Nueva Generación en Santiago de Chile.

² Durante el período Renacentista español reinaron los siguientes monarcas: Carlos I (1516- 1556) y Felipe II (1556-1598).

³ *La Araucana* se compone de tres partes. La primera parte del poema se editó en 1569, mientras que la segunda parte lo hizo en 1578, y finalmente la tercera parte lo hará en 1589.

⁴ Satanás es nombrado de diversas maneras en la *Biblia*. Entre los cuales encontramos las denominaciones de: Lucifer, Azazel, Demonio, Eponamón, etc. Si bien Alonso de Ercilla era un gran conocedor de las Sagradas Escrituras a lo largo de su poema se hace reiterativo el uso del término “Eponamón”.

Bibliografía

Aubrey, Bell. (1944). *El renacimiento español*. Zaragoza: Editorial Ebro.

Bouyer, Louis. (1983). *Diccionario de teología*. Barcelona: Herder.

Bulnes, Alfonso. (1970). *Visión de Ercilla y otros ensayos*. Santiago: Editorial Andrés Bello.

Concha, Jaime. (1965). “Observaciones acerca de *La Araucana*”, en *Estudios filológicos*, Valdivia, N°1, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Austral de Chile.

Corominas, Juan María. (1980). *Castiglione y La Araucana: estudio de una influencia*. Madrid: Ediciones José Porrúa Turanzas.



Ercilla, Alonso. (2006). *La Araucana*. Santiago: Editora Nueva Generación.

Medina, José Toribio. (1948). *Vida de Ercilla*. Ciudad de México: Biblioteca Americana.

Montes, Hugo. (1970). "Poesía religiosa de Chile". *Aisthesis*, Santiago, N°5, Pontificia Universidad católica de Chile.

_____. (1975). *Estudio sobre La Araucana*. Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso.

Pacomio, Luciano. (2003). *Diccionario teológico enciclopédico*. Navarra: Editorial Verbo Divino.

Pfandl, Ludwig. (1942). *Felipe II: bosquejo de una vida y una época*. Madrid: Cultura Española: 1942.

Schwartzmann, Félix. (1950). *El sentimiento de lo humano en América: ensayo de antropología filosófica*. Santiago: Universidad de Chile.

Vega, Miguel Ángel. (1969). *La Araucana de Ercilla*. Santiago: Ediciones Splendor, 1969.

-