

## CHILOE: PRESENCIA VIVA DE LOS SERES MITICOS. SU EFECTO SOCIOLOGICO EN LAS COMUNIDADES ISLEÑAS

por PEDRO RUBÉN AZÓCAR

*Está, pues, en algún modo la opinión recta entre el conocimiento científico y la ignorancia.*

PLATÓN: "El Banquete".

El presente trabajo se estructura a base de los relatos recopilados durante veinte años de sueños y andanzas por el Archipiélago de Chiloé. Mis puntos de vista para atender a la realidad mítica vigente en todo el archipiélago —las áreas geoculturales incluidas alcanzarían hasta Punta Arenas por el sur y Llanquihue u Osorno por el norte— han ido variando según particulares intereses. Así, tal recopilación se inició por simple inclinación literaria, mostrando luego la incidencia de esta esfera de la cultura en el terreno educacional; más tarde, su ingerencia en múltiples aspectos de la realidad actual, llevándome a veces a pensar si quizás el conocimiento de nuestra mitología podría proporcionar a los estudiosos un criterio de juicio para diferenciar, en la población de hoy, los orígenes de diversos grupos, pues los giros idiomáticos acentúan sus matices al referirse, los miembros de éste o de aquel núcleo a creencias, ritos e imagerías.

Estas variaciones, ya sea en cuanto a los modos de construcción de oraciones o en cuanto a la acepción peculiar otorgada a vocablos de uso corriente con respecto a los seres míticos, dificultan cuando no impiden la comprensión atinada de lo descrito, induciendo corrientemente a los investigadores a errores de apreciación. Surgen así, interpretaciones equivocadas de tales relatos, los que dan origen a variantes o pseudovariantes de un mito, al pretender considerar como general a la mitología insular un relato particular recogido en un área sociogeográfica no especificada. Esto complica, innecesariamente, el problema de determinar nuestra mitología, puesto que de aquel modo se procede desde cada relato particular y la subsiguiente interpretación, para obtener una imagen dada como general que no va más allá de expresar una estimación personal. De ello la necesidad de proponer como método de recopilación el de las series de relatos sobre un mismo ser mítico en una misma área geocultural, así como también el cuidadoso conocimiento de cada uno de los relatores, más un prolijo examen de los términos usados.

Si para dichos efectos consideramos la natural inclusión en tal o cual grupo de algunas personas originariamente extrañas a éstos, deberemos aceptar

como tipo la descripción de los mitos propuesta por la mayoría. Por otra parte, es posible llegar a determinarlos, seleccionando las indicaciones sobre forma, vestuario, adminículos, función, etc., de acuerdo a la frecuencia con que se indican, a la figura, forma o "perfil" del ser mítico, si aceptamos como valedero lo expresado por la mayoría. Con ello habríamos logrado obtener un índice de comparación que nos permitiría tener una imagen de cada ser mítico, de sus interrelaciones, de su función, a nivel provincial.

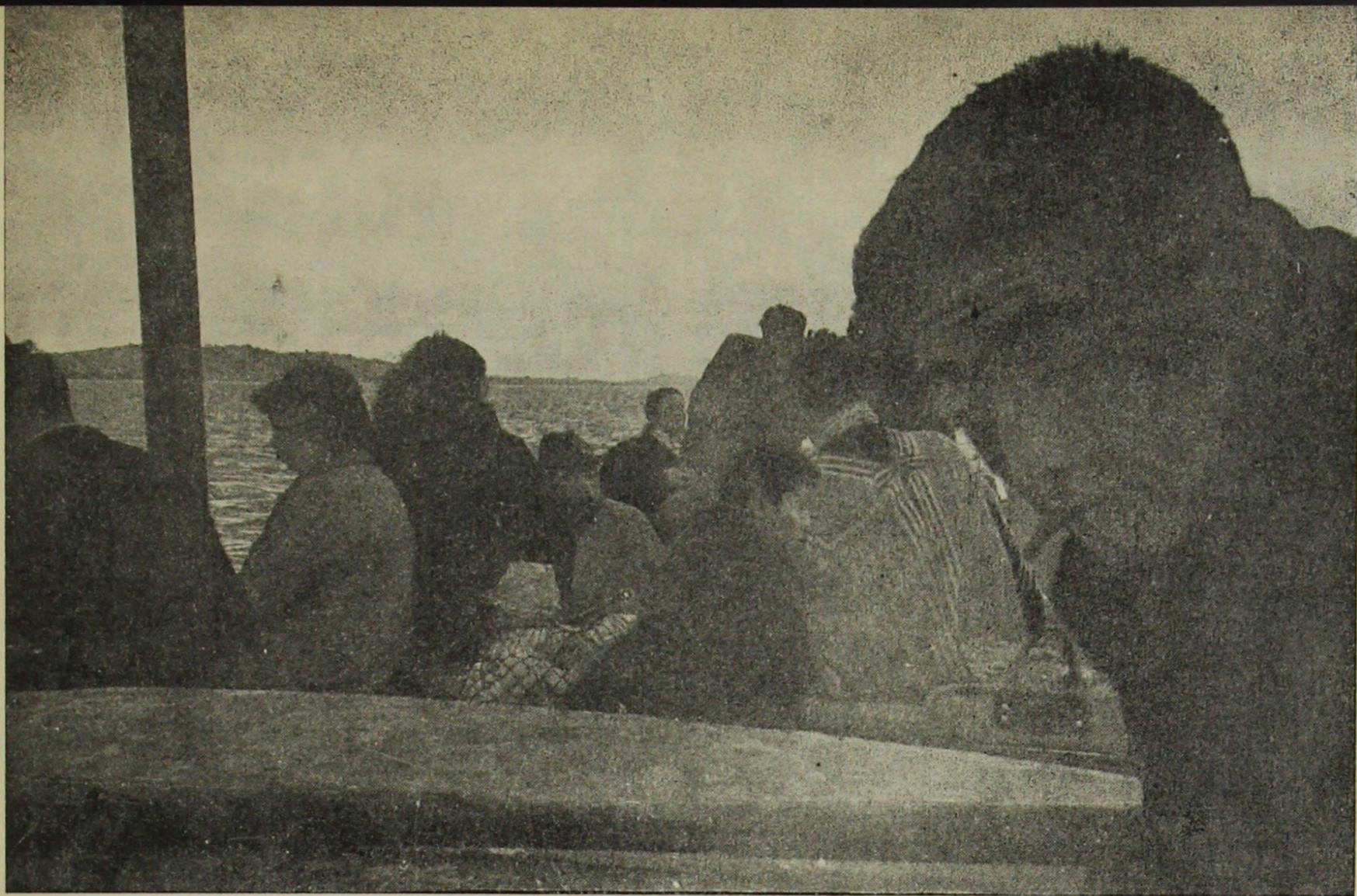
Ahora bien, la vigencia de estas creencias, aceptadas como realidades por una mayoría, las dificultades para consultar la extensa bibliografía sobre el tema, han estimulado el deseo de conocer, de explicar estas creaciones, en todos los niveles socioculturales y dentro del área de influencia insular y aun en múltiples sectores nacionales y extranjeros, y de explicarse también la acción específica de las creencias míticas en aspectos particulares de la realidad actual, por ejemplo, la acción de los seres míticos en lo socioeconómico, o la función de tales personajes en la estructuración de la comunidad, por ejemplo, en Chiloé y en sus gentes.

Tanto la actual vigencia de los seres míticos y sus funciones en la cotidiana existencia, como el interés de la juventud por conocerlos, junto con el importante ensayo de don Carlos Munizaga, "*El Trauco*" en Chiloé, motivaron la revisión, primero, de algunos apuntes sobre la materia, y luego la redacción de las notas siguientes, basadas en una serie de relatos, contactos personales y participación activa, reunidos en el plazo señalado.

Las descripciones siguientes, propuestas sin olvidar la realidad material en donde actúa esta realidad no material, se circunscriben —geográficamente— a los relatos recopilados en Apeche, comuna de Queilen, y no pretenden, en manera alguna, definir o determinar la estructura de los símbolos míticos —particularmente en cuanto a los personajes mismos—, sino ofrecer una relación de tal realidad.

*El problema de las variantes*

Se habla siempre de Mitología Chilota o de Mitología Insular, asignándose de hecho su existencia. Una definición de mitología nos mostrará lo prematuro,



La presencia del mar ha determinado fundamentalmente la vida y la cultura chilotas. Este elemento es para los isleños vía de comunicación, recurso vital y morada preferida de sus seres míticos

al menos, que resulta dar tal denominación a los relatos tradicionales acerca de los seres míticos. En efecto, si denominamos *mitológicas* las narraciones, leyendas y consejas que, originadas probablemente en un primer esfuerzo de la mentalidad primitiva por explicarse el origen de los fenómenos naturales —y luego el origen del hombre y del universo—, permitieron personificar estos fenómenos y terminaron por posibilitar la aparición de los dioses y de su subsecuente sistema religioso, veremos la carencia de tales *mitologías o narraciones mitológicas* en nuestra tradición.

Tal es así que no existe EL THRAUCO O LA PINCOYA, sino thraucos y pincoyas y, a menos de aceptar a los brujos como sacerdotes de ignorado culto, no habría logrado organizarse un sistema religioso. Pues esta posible no concreción de tal sistema ante la riqueza mítica de Chiloé y el influjo ejercido por ella en grupos sociales ya desvinculados materialmente de su tierra de origen, es tan válida como aquella que supone a la actual mitología restos fragmentarios de un sistema religioso desaparecido.

Si nos atenemos a una especificación rigurosa, nuestras leyendas se convierten en relatos orales de menor o mayor valor folklórico. Pero tales relatos no pueden considerarse simple superstición o ser reducidos a la categoría de tradiciones orales sin mayor alcance. Cumplen, desde siempre y hasta hoy día, importantísimas funciones, manteniendo su vigencia tanto en la zona rural como en las áreas

urbanas, aceptando como tales a los pueblos y a los puertos existentes.

Esta vigencia de las funciones asignadas por la tradición a los seres míticos, actúa en las áreas urbanas en dos sentidos. Por una parte, la población básica no ha dejado de conservar tales concepciones míticas aunque estereotipadas, mientras que los grupos de alto status al ser motivados por esta presencia de la mitología para realizar actividades culturales en torno a ella, reelaboran estos mitos y se distancian del habitante medio a quien no logran comprender. Si pretendemos enmarcar nuestras creencias —dado nuestro actual conocimiento de las mismas— en la acepción de disciplina científica, que se confiere también a la Mitología, veremos la carencia en los importantes trabajos de recopilación, análisis y descripción existentes, de un criterio, amén de un método, valederos para aceptar dichos trabajos dentro de esta disciplina. Al releer, acuciosamente, estos trabajos, surge una serie de preguntas y se tiene la impresión de que nos es dada una imagen del mito muy personal, o la generalización de un solo relato.

Otro factor actúa, además, en este sentido. Las ya señaladas diferencias de lenguaje, acentuadas ante extraños. Pueden señalarse interpretaciones equivocadas en la mayoría de los estudios sobre el tema, cuya razón estriba en el desconocimiento de los matices de nuestro hablar, al referirnos a los seres mí-

ticos particularmente, tanto como a la diferente acepción dada a palabras de uso nacional<sup>1</sup>.

Con estrictez entonces, en el archipiélago la mitología existe en la vida diaria, aun cuando no hemos logrado especificarla. En el actual estado de su conocimiento, para poder clasificarla científica o pseudocientíficamente como tal en esta área del saber, faltaría determinar la conversión en símbolos de un sistema religioso de sus seres —a menos de aceptar al *imbunche* como un dios—, descubrir las relaciones entre éstos, un probable ritual, y aun lo que me he atrevido a llamar “perfil objetivo” de tan subjetivos seres.

Y sin embargo, hecho mucho más importante de lo que aparentemente podría parecer, no existe aquí otro sistema mítico, religioso o mágico, para explicar al mundo y sus fenómenos, la vida y la muerte, pues la religión católica apenas es liturgia y sólo satisface parte de la inquietud mística de un grupo humano fácilmente deslumbrable por lo maravilloso, por lo no usual.

Surgidos en primitivos estados sociales, transmitidos a través de generaciones por la tradición moldeadora, estos relatos traen hasta nosotros toda la maravilla que nos liga a nuestro origen ancestral, nos dan alguna seguridad, algún punto de apoyo en el tiempo, cuando recurrimos a sus espejismos por una autodefinición o nos preguntamos por esas fases iniciales de la vida en comunidad. Junto con esta condición para estimular la fantasía, su estudio nos ayuda a comprender, o a acercarnos al menos a una comprensión de la organización de tales grupos primarios y aun de la actitud de quienes en ellos crearon estos mitos, en cuanto a su peculiar concepción de la naturaleza, de la vida, del universo y aun de su peculiar organización social.

Agréguese a este interés, casi intelectualista, la proximidad con lo natural que aún hoy rige y encauza la personal existencia y la vida familiar en nuestras zonas rurales, y se aceptará la importancia de profundizar en este terreno, orientando tal investigación a nivel interdisciplinario para poder objetivar todos y cada uno de los factores actuantes en esta compleja área, determinando su valor desde un ángulo de análisis común a todos.

Ahora bien, al tratar de reunir información sobre un ser mítico cualquiera —se observa igual cosa al comparar las imágenes propuestas en la bibliografía existente— se hacen presentes diferencias, tanto en la forma como en la función asignada, según quien la describa. En todos los casos lo esencial se conserva idéntico, aceptando como esencial aquellos rasgos constitutivos independientes del medio social —la relación *pincoya* y *mar*, *thrauco* y *bosque*, *cuchivilu* y *ñade*, por ejemplo— pudiendo observarse,

sin embargo, el aumento de la cantidad y de la diversidad de las variantes al encuestar niños y adolescentes, pudiendo ocurrir incluso, la confusión de un ser mítico con otro<sup>2</sup>. Esto podría deberse a un vacío en la comunicación tradicional, provocado por los cambios ocurridos en la esfera de los intereses con la extensión de la labor de la escuela o la novedad de los radiorreceptores portátiles.

Para poder valorar las variantes, y aun para poder considerarlas tales, es menester determinar con exactitud al ser mítico, forma, función, atributos y adminículos considerando estos últimos como importante índice para señalar la relación del ser, o el concepto sustentado con respecto a él, con la realidad circundante. La existencia, en la imagen descrita, de aditamentos de los seres míticos o de su vestir, aparte de señalar desaparecimiento o incorporación de atributos externos, nos mostraría su relación con el medio, de donde se lograría especificar, en el mejor de los casos, la liturgia incluida en tal relación, olvidada a menudo por los creyentes. Así también, la vestimenta atribuida a los seres míticos permitiría descubrir en las prácticas rituales destinadas a propiciar, ahuyentar, utilizar o aplicar funciones míticas o medicamentos mágicos tradicionales contra enfermedades de las cuales se responsabiliza al ser mítico, las relaciones o los nexos entre estas imágenes fragmentarias y la totalidad del ritual, si fueren ellos parte de un sistema religioso.

Al ser la existencia de los seres míticos una realidad subjetiva que actúa en el medio ambiente, y dados los reparos a que son susceptibles las descripciones bibliográficas de ellos que conocemos, deberían tratarse de establecer con objetividad estas representaciones a nivel provincial —incluso es importante tener presente, por sus obvias proyecciones en la esfera de lo social, las extensiones extraterritoriales de Chiloé— de la imagen *Pincoya*, por ejemplo, reuniendo relatos y dibujos infantiles suficientes como para codificar los rasgos constantes en todos o en la mayoría de ellos. Entonces, será factible determinar las variantes locales y las causas de éstas y, realizando el análisis a nivel interdisciplinario y de acuerdo a la proposición hecha en el citado artículo, no debería sorprendernos, si ello ocurriera, encontrar como explicación la existencia de dos sistemas de expresión mítica o de dos formas de cultura.

Respecto a este problema de las variantes en la actualidad y sus relaciones con la realidad sociogeográfica, creo ilustrativos los relatos transcritos a continuación. Ambos forman parte de los recopilados en Apeche y tienen valor general vigente en la realidad insular. Además, tanto la personalidad y el origen de los narradores, como la formación de su núcleo familiar y otros aspectos, han sido estudia-

dos. Las siglas corresponden al sistema de clasificación de los relatos<sup>3</sup>.

A) E. M. H. (Ch-12-a): *Para usar el pahueldún se busca uno con dos patas y se le hace una cabeza* (En conversaciones posteriores, (Ch-12-c), se obtuvo: *se hace de trapo, la cabeza, afirmación concordante, en cierto sentido con la descripción transcrita luego de ésta y hecha por un "natural", esto es, un indígena) Se cuelga del pescuezo en el humo del fogón* —Obsérvese cómo se le otorga diferenciación corporal, aceptando al fetiche o artilugio como ente vivo— *"y en la noche todos (los habitantes de la casa) se levantan (dejan sus lechos) para darle sus huascazos con un guijón —denominación general no mágica de vara flexible— hasta hacerlo mear... Y esa hora —la de los azotes— se le dice: —¡Aquí tenemos a este diablo colgado...! Y se le grita: ¡Ah diablo... aquí te va a ir bien...!"*

En conversaciones siguientes se obtuvo esta información específica: *El jugo... se recoge en cualquier cosa. Y... El jugo se le da de tomar al enfermo... —¿?— al que tiene la "fiura".*

Surge en esta última frase la ambivalente apreciación de dos seres míticos perfectamente diferenciados en otras áreas culturales<sup>4</sup>.

El relato siguiente, sobre el mismo proceso de utilización de un vegetal relacionado con el ser mítico cuyos efectos en una persona normal se pretenden combatir, fue hecho por un "natural" esto es indígena, del grupo endogámico.

B) S. L. M. (Ch-8). *Para sacar el jugo del paudén se busca un pedazo con dos patas. Se le hace una cabeza y se lleva a la playa en la noche... de luna... llena. Una persona alta —¿?— lo pesca del cuello y las demás (personas de la familia del enfermo) lo golpean hasta... hacerle salir jugo de la corteza. El jugo se recoge en una vasija de laurel. Este jugo es dado al enfermo... Si la enfermedad es grave se le echa (agrega) aji del ruende (thrauco)".* Preguntado cómo se le golpea: *Se azota con varillas delgadas... (guijones).*

Las similitudes de ambas exposiciones: a) forma humana, b) azotes, c) obtención del medicamento de un vegetal del habitat del ser mítico causante de la enfermedad y d) ritual mágico para la obtención del medicamento —en ambos casos interviene la noche— disminuyen de importancia ante las diferencias observables:

a) Nombre diferente a elemento básico; b) inclusión, caso A, de elementos importados en la acción misma, como el fogón pensado como activador del proceso mágico; c) desconocimiento de la función esencial de la vasija de laurel, acorde con la realidad natural y cultural; en d) respeto absoluto por

la prohibición de designar por sus nombres a los entes míticos, caso b), y e) diferente escenario para efectuar la manipulación ritual.

Aun cuando el relato (Ch-8) no lo especifica, la trepadora empleada se torna humana por el ritual seguido como en el caso del relato A. ¿Cuál de estas dos variantes está más próxima en lo externo a lo autóctono? La acumulación de relatos sobre este aspecto no nos ofrece una respuesta satisfactoria. Pero, atendiendo al origen étnico de los narradores podemos tener un atisbo. E. M. H. es nieto de los primeros pobladores mestizos vecindados aquí y llegados desde la comuna de Chonchi; S. L. M. es descendiente de "naturales", oriundo del distrito desde que recuerda, pero han mantenido contactos de fuerte trabazón con elementos humanos extraños a la provincia, al participar de las actividades del movimiento político-social denominado "la mapuche-ría".

El primero, pues, aparte de su personal viajar al sur de Chile y a la zona central, en temporadas de trabajos, viene ya de una región de la Isla Grande sometida a influencias culturales muy fuertes. El segundo, sólo una vez ha viajado fuera de Chiloé y apenas si sabe leer.

Comparando estas dos versiones con representaciones del thrauco, nos mostrará a este ser portando, unas veces el hacha de piedra, y otras el bastón de *pahueldún*, nombre dado por los mestizos al *paudén* de los indígenas endogámicos.

Igual situación volveremos a encontrar en otras áreas geográficas o al pretender lograr la estereotipia de otros seres míticos, y por ello es que señalaba la necesidad de determinar la imagen de éstos.

Aceptar a fardo cerrado la vigencia de una sola mitología —personalmente creo en su existencia—, es soslayar el problema propuesto por las variantes y dar por demostrado algo que está por determinarse; al mismo tiempo, tal actitud limita las posibilidades de observar las formas de acción de lo mítico en la estructura de las comunidades.

Así pues, al hablar de realidad mítica, junto con referirme a los seres mitológicos, estoy proponiendo el análisis de la función ejercida, tanto sobre la realidad material como sobre la realidad no material, por un sistema místico, mítico, mágico, o mágico-religioso, aceptado en alguna medida por la comunidad, y cuya acción rebasa los lindes aceptados de mitología, alcanzando hasta la explotación organizada de las creencias.

Para objetivar esta realidad se encontrará cierta resistencia. En las zonas rurales y entre los habitantes urbanos de origen campesino se conserva el tabú que impide dar los nombres propios de los seres míticos

ante extraños, mientras en los grupos de mediano y alto status se pretenderá desconocer esta realidad. En efecto, sólo por vanidad o deferencia se aceptan, para la exportación, los panegíricos hechos al poblado mundo mítico. En verdad preferimos mostrar, ante los extranjeros, como aceptada la relegación de tales personajes a muy secundario lugar. Esto podría explicar por qué muchos de los personajes de nuestra mitología están hoy vestidos con los atributos externos de seres míticos de lejanas regiones, o el actual interés por determinar la verdadera forma de los nuestros. Estimo simple afán culteranista de algunos círculos urbanos, este revestir con prestados atuendos a los entes de nuestra imaginería autóctona, así como el asignarles nuevas funciones.

Por otra parte y a mayor abundamiento, el hecho de mantener hasta hoy su vigencia y ejercer su función —en uno u otro sentido—, gran parte o la mayoría de nuestras creencias, tanto en la dinámica social, en la estimación de la realidad natural como en la actitud personal frente a hechos y fenómenos y en los conceptos sobre la acción natural, resta importancia a su existencia o no existencia como mitología académicamente estructurada.

Cabe señalar que la población rural puede clasificarse<sup>5</sup> en mestizos, naturales endo y exogámicos y no chilotes. Esto se especifica en el hablar diario al referirse uno u otro grupo a cualquiera de los otros como a "la otra gente". No indica esta diferenciación una discriminación racista, pese a que se observa una diversidad de modos, costumbres, valoración de creencias y actitudes entre los grupos; dicha diferenciación es más bien una situación de hecho que hay que considerar en el análisis de los relatos mitológicos por la variación de estructura que determina en ellos.

#### Seres míticos

En el territorio chilote y en sus áreas de influencia ya señaladas, en la comunidad en que se constituyen dentro y fuera de la geografía del archipiélago, los chilotes mantenemos, tanto por romanticismo como por formación, la poética magia de nuestros seres míticos. Estos por su parte, mantienen su pluralidad, ejercen sus funciones, condicionan los procesos de socialización y aun pueden servir de vínculo entre nuestra realidad personal, actual, y lo tradicional, conservado por el núcleo familiar dentro de la comunidad insular.

La descripción de los seres míticos, conocidos como unidades independientes hasta hoy, asumirá la forma de relato, aun a riesgo de caer en repeticiones, y tratará de señalar las relaciones o conexiones entre

ser mítico y realidad circundante, y aquéllas entre aquél y sus semejantes en otras mitologías u otros folklores.

No van a incluirse ni los brujos ni la brujería, por ser estimado este aspecto de la mitología, como una institución formal, estructurada, antes que una creación subjetiva.

THRAUCO en el hablar tipo, *trauco* y *chauco*, para los castellanos —confundido, intencionalmente o no, con la *fiura* por algunos al hablar de la *chauca*—, es el nombre de un ser de pequeña estatura, vestido de quilineja<sup>6</sup> tocado por amplio sombrero alón o bonete<sup>7</sup> del mismo material, que lleva consigo como atributos unas veces el hacha de piedra y otras un basto de "pahueldún" o "pauđen" o "paulđen", en las representaciones, y aun ambos adminículos, y que habita las zonas boscosas y "codicie" siempre a las "chicas mujeres".

Intencionadamente empleo los giros idiomáticos nuestros, pues ellos significan: deseo de posesión, en el primer caso, mientras la segunda frase, señala la aparición de la preocupación por lo sexual en las niñas y aun se emplea como aufemismo para indicar la llegada a la pubertad femenina. Genéticamente, se denomina "chicos" a niños y niñas de una misma familia o de un núcleo, como "chicos de escuela", por ejemplo, estableciéndose la diferencia sólo en la pubertad.

Sátiro codicioso, el *thrauco* posee la mágica propiedad de rendir a su deseo a las doncellas, aun cuando los curanderos, machis, suelen proponerle como causante de las lesiones al pezón de las mujeres con hijos de pecho, recetándoles aplicaciones de cogollos de *maqui* machacado. Las doncellas sufren, después de ser poseídas por él (podría decirse también después de soñar que él las posee), una suerte de ataque epiléptico o la aparición de moretones en la cara. Su rondar por las viviendas en las cuales hay niñas casaderas es delatada por sus supuestos excrementos, una sustancia amarillenta, muy semejante a la yema de huevo, la cual aparece sobre algún trozo de madera, estaca o gancho de coihue olvidado en las proximidades de la casa habitación, una mañana cualquiera, y que se endurece en breves horas causando la consiguiente alarma.

Probablemente debe tratarse de un hongo; tal vez, alguna variedad de los llamados "cofre". Debe recordarse, por otra parte, el gusto de los niños por las *pinachas*, especialmente, llamadas "digüeñes" en la región nororiental de la Isla Grande, excrecencias de las ramas nuevas de los coihues, así como el no consumo de setas en toda la zona del archipiélago, en contraposición con el consumo de estos vegetales en la región austral.



Los aparejos de pesca constituyen la presencia infaltable en los hogares de Chiloé. Imagen de una habitación en la ciudad de Castro

Se pretende evitar la acción efectiva del Thrauco de dos maneras: 1. Disponer sobre la mesa de la cocina siete montoncitos de arena en los cuales el "ruende" —denominación que ha llamado a error a los investigadores al estimar dicho término como una corrupción de "duende"<sup>8</sup>— perderá su noche contando los granitos de cada montón (Respecto al término *ruende*, valga la explicación de que en realidad se trata de la palabra que reemplaza a *thrauco*, sometido al tabú y nombre mítico, en la oración). 2. Mantener colgado tras la puerta del dormitorio de las mujeres, una caparazón de centolla. Al entrar, el thrauco le haría caer y, movido por su natural curiosidad, tratará de contar las púas del caparazón, confundiéndose al no ofrecer éstas alguna marca para comenzar y terminar la cuenta, por lo cual debe volver y volver a empezar en un infinito recuento, hasta que es sorprendido por el día y por el despertar habitual de los habitantes de la casa.

Curiosa asociación la de Thrauco, centolla y pahuedén. El ser mítico habita los bosques, el crustáceo abundó en las costas interiores de todo el archipiélago —hasta donde alcanzan mis informes continúa abundando "por los canales", como llamamos a los archipiélagos del sur de Guaitecas— y, según es fama entre nosotros, emigra de sur a norte en la primavera y de norte a sur, hasta el Estrecho de Magallanes y Tierra del Fuego, durante el otoño

y el invierno, mientras que la enredadera crece solamente en las quebradas próximas al mar.

En el área urbana y entre los habitantes de mediano y alto status, se justifica entre los extraños la presencia del caparazón de centolla explicando su uso como barómetro. Supuestamente, el color rosa del artrópodo variaría anticipando los cambios climáticos. La centolla se coge, en la estación propicia, empleando una hembra como señuelo. La baja marea suele dejar al descubierto un par de estos artrópodos. Se ata la hembra a una lienza, se la sumerge en aguas donde se sabe que abundan estos crustáceos. Los machos vienen a "prenderse a la hembra", momento en que se la iza con cuatro o cinco machos que pretendían fecundarla. Desprendidos los machos, la hembra vuelve a ser utilizada, pudiendo usársela por largo período pues una de las características de la centolla, es su propiedad de alimentarse consumiendo sus propias carnes. ¿Se ha asociado, consciente o intencionadamente, esta fuerte atracción —capaz de anular el instinto de conservación en los machos de la especie, pues perseguirían a la hembra fuera del mar— con alguna propiedad afrodisíaca, supuesta o conocida, propia del crustáceo, al proponer el caparazón como símbolo anulador del poder sobrenatural del thrauco sobre las doncellas? Si así sucedió, este humanizar al ser mítico concordaría con la conversión mágica en persona (relatos transcritos A. E. M. H. (Ch-12-

a) y B. S. L. M. (Ch-8), del elemento natural esencial, pahuedún, en la obtención del medicamento prescripto por la liturgia contra el causante sobrenatural. Como la inmensa mayoría —si no la totalidad— de los ingredientes de la farmacopea mágica están sexualmente diferenciados en consonancia con el fin a que se destinan, sería importante determinar si el pahuedún es hembra o macho en la imaginaria autóctona.

Si atendemos a la vestimenta del *thrauco*, debemos recordar, entre otros aspectos, la desnudez total típica de los canoeros y sus descendientes, así como el uso tradicional de la quilineja en la confección de sogas —llamadas “vetas” cuando se emplean en amarrar embarcaciones a la costa o al apostadero— usadas en las embarcaciones, particularmente en los chalupones habilitados para viajes prolongados. Incluso, hasta hace poco tiempo, en vez de cadenas se empleaba una espía de tejido especial para ligar el ancla o el “sacho”<sup>9</sup>, no siendo sorprendente constatar su uso hoy día.

Desde hace seis o siete años se ha intensificado el comercio de quilinejas con otras provincias, así como la importación de cordajes (llamamos “manila” a la cuerda de confección extraprovincial) lo cual ha facilitado la adopción de este último artículo en la maniobra de las embarcaciones menores, desplazando en alguna medida a las drisas tejidas con esta enredadera, en particular a las de más fina factura.

En este vestuario ha sorprendido a todos los investigadores la insistencia en señalar y describir el sombrero con el cual nuestro personaje se cubre. No es aventurado suponer el desconocimiento del sombrero y su imposible uso por los primitivos, especialmente en América del Sur, pareciendo ser este adminículo una adopción hecha ya en los tiempos históricos. Complicados tocados se usan, generalmente, en ceremonias rituales o de alguna significación social. Con respecto a los habitantes de Chiloé, Byron especifica: *El pelo se lo peinan siempre muy liso y se lo amarran junto al cuello, formando un moño bien apretado; algunos usan un sombrero muy limpio, hecho por ellos mismos y los demás van a cabeza desnuda*<sup>10</sup>.

Y Ratzel, citando a Ercilla, anota: “Al hablar de los chilotes<sup>11</sup>, describe: Un sombrero puntiagudo cuyo extremo caía colgante hecho con lana rizada y adornado con tirós de varios colores; pero ciertos gorros especiales se reservan para los caudillos...”<sup>12</sup>.

Este sombrero recuerda al gorro de espada, cierta palmera del Brasil y, variando la caída de su largo extremo, al cócel de los patagones<sup>13</sup>, y particularmente a “...una máscara larga y puntiaguda sobre la cabeza”, usada en una ceremonia ritual y cuya fotografía, tomada de las obras de Martín Gusinde, figura

como ilustración en *Dios en tierra del Fuego*; de la misma manera el estilo de peinado descrito por Byron recuerda la manera de peinarse en los territorios incásicos.

Ahora bien, los dibujos infantiles sobre el *Thrauco* lo muestran tocado por amplio sombrero alón o un cucurucho recto y, aun cuando en la descripción escrita se diga: *se viste de ropas viejas... y con un sombrero de paja... (x-2)*, o *...viste un traje de lana de cabra y por sombrero lleva una chupalla multicolor de quilineja*<sup>14</sup>, encontraremos, como constante, la existencia del sombrero de quilineja, pues las variantes de boqui<sup>15</sup>, paja, etc., no expresarían sino desconocimiento en el área natural del relator del uso en tejidos de la quilineja u olvido de la denominación de la trepadora usada.

La existencia del espíritu *Tranco* entre los araucanos, “cubierto de follaje, que derriban los árboles, tuerce el pescuezo a los hombres, rompe la columna vertebral a los niños y, en una palabra con sus actos demuestra ser el peor duende de las selvas”<sup>16</sup>, podría indicar el origen del *Thrauco*, a menos que el asunto fuere a la inversa; esto es, hubiese sido incorporado a las creencias araucanas durante las peregrinaciones de este pueblo o cuando probó sus lanzas en Chiloé. Otro ser o espíritu semejante existiría en el Paraguay<sup>17</sup>, en regiones en donde también se señalan algunas costumbres parecidas a las insulares y, si la memoria no me llama a engaño, en algunos lugares de Centroamérica se cree en el *sombrerón*.

Estos hechos coincidentes, si los relacionamos con la influencia de los jesuitas en América y la acción sobre aspectos sociales aparentemente no significativos para los primitivos, asignada al *thrauco* como función, hacen más factible la proposición hecha en conversaciones informales por D. Carlos Munizaga, acerca de la posibilidad de que el ser mítico no podría haber sido propuesto por el grupo conquistador para ejercer o establecer controles a nivel comunitario.

El hacha de piedra portada por el *thrauco*, fuere como atributo formal, fuere como elemento accesorio, nos trae al susurrado nombre de los *cuiviches*. ¿Quiénes fueron? ¿Tendrían como el *thrauco* barba? Los textos de historia escolar sobre Arauco nos han acostumbrado a una visión parcial, negativa en realidad, de aquel pueblo. Cuando se releen, ya lejos de la liceana obligación, los textos de historia o los relatos de los viajeros por territorio araucano o, como en el libro de Guinnard, se hace referencia a su pueblo<sup>18</sup>, lo imaginamos dueño de un sistema cultural acorde con su realidad natural y de un modo de existencia de mucha más evolución que la propuesta por los relatos de degeneradas borracheras, ciegas supersticiones y crueles costumbres; en suma, liberado de panegíri-

cos y de difamaciones. Y esta hacha de piedra del thrauco me parece una señal para atender a nuestra cultura autóctona, a esos *cuiviches* míticos por lo insabios, que formarían quizás un grupo étnico más en la amalgama primaria ocurrida en nuestro territorio, amalgama a la cual se habrían yuxtapuesto los *huilliches*.

Si atendemos al bastón de pahueldén, pahueldún o paudén, aparte de la función de este vegetal en los ritos de la farmacopea mágica, el universal simbolismo de este adminículo se nos hace presente<sup>10</sup>, con lo cual volvemos a encontrar un atributo de los generalmente conservados al deificar héroes ancestrales, lo cual nos permitiría suponer al ser mítico convertido en uno de los dioses o en el dios de una religión ahistórica —por no decir prehistórica, pues este último término implicaría una determinación en el tiempo— reducido hoy a sus nuevas funciones por imposición extraña a la comunidad creadora del ser.

Debe anotarse, con respecto al paudén mismo, la resistencia inicial en los diferentes grupos a hablar del vegetal y del método para obtener el medicamento. En las primeras entrevistas insisten en: *es un palo blando*, y se propone como método, retorcerlo hasta obtener de éste un *jugo* el cual, previamente colado en un *trapito limpio*, sirve de elemento básico para una serie de remedios, amén del ya señalado bebedizo contra el thrauco, especialmente para “chiquitos nuevos” (se usa el diminutivo masculino, por la razón ya anotada, aun cuando se esté haciendo referencia a lactantes del sexo femenino). La última aplicación de un tratamiento con tal remedio, de la cual tengo noticias, significó la muerte de la medicinada.

Me parece que esta actitud reticente al proporcionar información sobre la manipulación del paudén indica una fuerte trabazón de la enredadera con el concepto mítico de su función, pues sólo después de largas conversaciones y después de obtener una confianza difícilmente lograda, se pudo romper el tabú sobre el tema y obtener los relatos ya transcritos en los cuales se pueden observar fácilmente una serie de lagunas, de aspectos silenciados o desvirtuados para mantener el secreto. Tal vez tal actitud se origine en el temor a una censura personal de tales creencias; creo, sin embargo, que obedece a razones más profundas, como el temor a disgustar a los seres míticos o a sus representantes, o a normas subconscientes de lealtad al grupo.

El sátiro lascivo, el thrauco perverso, tan similar al espíritu Tranco araucano excepto en la supuesta fecundación de las doncellas, no es el ser mítico de mis recuerdos infantiles. Es lógico suponer y aceptar la evolución de las tradiciones pero no recuerdo en esos años, transcurridos en la zona rural de la Isla Grande,

al oeste de Chonchi, lejos del mar y dentro del área denominable de medianos agricultores, haber oído de un thrauco con “patas de perro” o con “pies chuecos como hualatos”, ni que, ya adolescentes, pudiera causarnos daño en nuestras andanzas por los bosques. Sabíamos, eso sí, que implicaba un riesgo para las “chicas mujeres” el aventurarse solas por el monte, así como que la Fiura “codiciaba” a los hombres. En casa, la caparazón de centolla bastaba como talismán. Así, el Thrauco era un hombre pequeño, barbado, vestido de quilineja —jubón, pantalón y poncho—, tocado por un amplio sombrero alón del mismo vegetal, rondador de las casas de las niñas casaderas y codicioso de las doncellas.

Ya muchacho, recuerdo en esa región una historia del thrauco y una niña, de manera muy vaga. Culpo a mi petulancia el explicar a los narradores que el ajo y todos los medicamentos mágicos preparados con tal elemento pertenecen al folklore europeo. En efecto, como en los siete montoncillos de arena para evitar la acción del thrauco, el prescribir recetas basadas en dicha planta tiene un claro origen europeo.

Deseo insistir en un aspecto de la función de este ser: no hay hijos del thrauco. Al menos, no he podido recopilar relato alguno en el cual se hable de ello. Además, aparte de una transitoria sanción familiar a pequeños comentarios maliciosos, en nuestras comunidades campesinas no hay problemas para las madres solteras; el hijo suele ser inscrito en la libreta de matrimonio de los abuelos como hijo de éstos, y aceptado como tal, o bien se convierte en hijo de crianza de personas acomodadas, generalmente residentes en el área urbana, relacionadas de alguna manera con la madre o sus familiares.

Cuando una muchacha —doncella— es poseída por el thrauco, lo cual ocurre generalmente durante el sueño, despierta aquejada de convulsiones, torción de los miembros y moretones y aun magulladuras en la piel de la cara. Tal aspecto se describe como: “El thrauco la pelea” o “la pelió el thrauco”.

Esta insistencia en el hecho de no existir hijos del thrauco se origina, en cierta y limitada medida, en el importante trabajo ya citado sobre *Mitos y pequeñas comunidades rurales*, en el cual se analiza un proceso por violación, existente en el Juzgado de Letras de Castro. En este trabajo, junto con proponer —me parece que por primera vez con exactitud en el terreno de la investigación de antropología social— el estudio a nivel interdisciplinario de los mitos, se determina, creo que también por primera vez entre nosotros, un método de investigación capaz de permitirnos alcanzar una imagen de una realidad no material tan huidiza como la de los seres míticos, que existen transformándose, vagos o difusos ante la objetivación

y capacitados por sus sostenedores para asumir dos formas y aun para actuar en dos sistemas —una para la exportación y otra, vital, efectivamente funcional, dentro de las pequeñas comunidades. Su realidad mítica varía ante la proposición de conceptos diferentes a los aceptados en el medio, hasta asumir nuevas funciones sociales, para actuar así sobre la estructuración que contribuye a formarlos y sobre la cual interactúan a su vez.

La afirmación formulada en dicho trabajo<sup>20</sup>, acerca de que “No es necesario que los interesados creen efectivamente en la intervención del personaje en esa situación específica...”, permite armonizar la aparente superchería de los creyentes, en la estructuración del proceso, sin perjuicio de que exista una transposición de los hechos; esto es, un autoconvencimiento de la realidad de lo propuesto, como reacción personal autorizada inconscientemente por la vigencia constante del ser mítico en el plano subjetivo.

Se da el caso de que a veces una de las partes sometidas a la acción de lo mítico, actúa con conocimiento exacto de su superchería, engañando conscientemente a la otra, como en el caso descrito en el acápite sobre el *Barcoiche*; pero, ¿hasta dónde quien materializa, al anexar intencionadamente una misión funcional precalculada y no propia dentro del marco cultural, a la representación subjetiva aceptada para el ser mítico por la generalidad, tiene conciencia del uso nomítico de elementos materiales, esto es, conciencia de su mistificación?<sup>21</sup> Tal actitud, por otra parte, se compadece y parece ser igual a la asumida por los manipuladores del vegetal mágico, del cual se obtiene el medicamento prescrito por la tradición —o mediante el cual se da cumplimiento a la liturgia del desconocido sistema religioso o mitológico—, al aceptarlo convertido en *persona* o en ser idéntico al ser sobrenatural<sup>22</sup>.

Como en el caso de otros mitos, éste ha dado motivo a la creación literaria o plástica. La novela de Tangol, *Huipampa, tierra de sonámbulos*, trata de estereotiparlo, mientras que en las actuales generaciones, en las áreas urbanas insulares, diversas representaciones aparecen en público. Como personaje representativo el thrauco ha desfilado en espectáculos teatrales montados para conmemorar aniversarios de establecimientos educacionales, o ha sido utilizado para animar las barras de competencias deportivas<sup>23</sup>. En el terreno de la plástica, siempre dentro del área urbana insular, conozco dos esculturas que tratan de especificar la imagen general de este ser mítico. Concretamente en Puerto Montt, el Dr. Quintana ha esculpido en madera un thrauco conocido a nivel nacional<sup>24</sup>.

La preocupación estudiantil por estos temas se expresa tanto en recopilaciones de gran valor folklórico,

como en diversos intentos por concretar imágenes del ser mítico en cuestión.

#### *Explotación utilitaria del Caleuche*

Sorprende un poco al investigador acucioso el hecho de que el Caleuche, Buque de Arte o Barcoiche en nuestro hablar, no aparezca en los estuarios, excepción hecha del de Castro, con la frecuencia esperable. Aquí, en el estuario de Paildad, se nombra al Buque de Arte referido a otras costas, en la distancia, actitud explicable por la estafa realizada, hace unos veinte años, por dos individuos que autoproclamaban su origen araucano —denominándose a sí mismos mapuches— y una de las facetas de esta leyenda. Uno de los atributos del Barcoiche es el de servir de enlace entre la Ciudad de César —dícese Ciudad de los Césares, también, y particularmente en la literatura sobre el tema— y los comerciantes a quienes, desde ese lugar fabuloso, aprovisionaría de mercaderías<sup>25</sup>. Contando con la aceptación general de este mito, los tales representantes solicitaron el pago de una cuota, como señal de trato, por los compromisos de compra suscritos por casi la totalidad de los vecinos. Pese al pauperismo de la región los pedidos alcanzaban a una importante suma, pues el precio de los artículos era muy bajo y satisfacía necesidades urgentes de la comunidad. Recibida la cuota inicial, desaparecieron. En el intertanto, entre fiestas y ceremonias, los representantes del Barcoiche organizaron un movimiento político-social, que abarcó todo el sur de la Isla Grande y los archipiélagos próximos a esas costas, denominado “la mapuchería”, movimiento que actuó en la vida insular con prestancia y aún hoy preserva actitudes y costumbres, que aunque extrañas a la realidad primaria de la isla, han servido para cohesionar a algunos grupos de indígenas a los que han dado una fisonomía sociocultural diversa a la de la generalidad. El límite geográfico de navegación para el Caleuche en este estuario es el punto llamado *Popa del Buque*, península de forma muy semejante a la de su nombre. Al abrigo de este promontorio estuvo fondeado, por largos meses y hace unos cincuenta años, un bergantín de bandera extranjera. Su presencia originó largas historias de tesoros enterrados, cartas escritas por el capitán desde una prisión europea, una supuesta hija en Francia, etc., muy al estilo del Conde de Montecristo, la cual se repite hoy y moviliza a los buscadores de entierros, llevándoles a cavar a lo largo de la margen izquierda de dicho estuario.

Este bergantín estuvo fondeado, efectivamente, en la boca del abra por más tiempo del necesario para ser sometido a faenas de reparación o de carga. Nada de ello se llevó a efecto. Por lo demás, los pobladores



En el extremo de todo camino de Chiloé hay un puerto. El grabado señala una de las formaciones costeñas más típicas de la isla. Las construcciones enfrentan el mar desde donde viene todo para el chilote, la subsistencia, el contacto y sus creencias

consideraban normal todo lo referente a este barco, excepto el diario salir del capitán, sin otra compañía que la del perro de a bordo, a cazar por la ribera izquierda de la ría.

En este fondeadero, cuando se regresa de noche de algún viaje fuera del estero, los tripulantes de las embarcaciones menores empleadas en este tipo de movilización, aseguran sentir ruidos submarinos "como cuando fondea un barco"<sup>26</sup>. Dentro del fiordo, extenso y amplio, no hay apariciones del Buque Fantasma y no empleo por gusto el nombre del supuesto símil del Caleuche, el Holandés Volador, pues tal similitud es muy relativa.

Se conservan en este distrito, varadas frente a los puertos de sus propietarios, dos embarcaciones destinadas a movilizar carga desde las islas del sur —Guaitecas y Chonos— fuera de servicio por desconocidas razones, pues están en condiciones de navegar y si bien sus dueños son gente de años ya, sus hijos conocen rutas y vientos y deberían heredar esas embarcaciones. Sólo una velera continúa en funciones, navegando desde el interior del estuario hasta Castro, cargada de maderas. ¿Obedece este abandono de la navegación a alguna aparición más impresionante del Caleuche, o éste dejó de aparecer en las aguas del estuario desde que los navegantes dejaron de ser tales?<sup>27</sup>. ¿O la superchería relatada a continuación, creída por estos navegantes, significaba para ellos un presagio particular?<sup>28</sup>

Ahora bien, atendiendo a las relaciones geográficas, sociales y culturales, posibles de analizar con referencia a un mito, a las formas que su acción puede asumir o al uso que de él pueden hacer miembros de la comunidad en la cual aquél ejerce su función, resulta curioso analizar el siguiente caso, en el cual se capitalizan diversos atributos del Caleuche en beneficio de algunos individuos dispuestos a explotar la credulidad de los otros, sin perjuicio de estar sujetos, a su vez, a una explotación semejante desde otro ángulo de su credulidad.

Geográficamente el estuario de Paildad puede considerarse como un centro de atracción para los habitantes de las islas del centro del golfo de Corcovado y, además, sirve de vía marítima de comunicación, a los pobladores de la zona oriental del sur de Chonchi; hasta sus costas interiores han arribado los chalupones de Apiao, para trocar sus vasijas de barro por maderas, o ha servido para facilitar el traslado de animales vacunos desde la isla de Tranque a Chonchi, cruzando hasta Ahoní por una estrecha senda talada por orden de don Ciriaco Alvarez.

Este estuario se bifurca, hacia su nacimiento, en dos amplios brazos: Pilque y Contuy. Una isleta de alguna superficie parece servir de centro a los tres brazos de mar. Desde ella, son visibles la casi totalidad de los sitios habitados de las márgenes. Don Ciriaco Alvarez levantó hace unos sesenta años un galponci-

llo, hoy desaparecido, para guardar los implementos necesarios a sus trabajos de explotación maderera. Pues bien, en esta islilla se han visto, con cierta regularidad, series de luces dispuestas como las de un navío.

Para M. S. y las gentes de su casa, como para las familias dependientes de los trabajos de este señor y para algunos vecinos relacionados con el aserradero y con la explotación maderera organizada por él, tales luces eran las del Caleuche. Para los pobladores de Apeche, Contuy, Pilque, La Capilla y aun Queilen —puerto y cabecera comunal—, esta credulidad era motivo de burlas, conocedores del verdadero origen de tales luces<sup>29</sup>.

M. S. creía en brujos y en brujerías de manera absoluta. G. U. aprovechó esta credulidad del hombre de empresa inventando, con la ayuda de los parientes de su mujer —“naturales” exogámicos, grandes conocedores de los bosques y hábiles “madereros”<sup>30</sup>—, la existencia de brujos en torno a la vivienda de M. S., e incluso de cartas escritas desde el cielo por una hija de éste, muerta a los tres años de edad, para concluir con frecuentes visitas de la tripulación del Caleuche a su casa, debiendo M. S., naturalmente, financiar los crecidos gastos de agasajo necesario para evitar mayores males a M. S. y sus familiares. Como prueba material de las fantásticas visitas, G. U. disponía velas encendidas dentro de botellas sin fondo en la isleta, a la vista de las cuales M. S. cerraba a cal y canto su vivienda, aceptando la presencia en el estuario del temido Buque de Arte. ¿Por qué temía M. S. a los *caleuchones*? Sobre su conciencia pesaba, sin duda, más de alguna trapacería ejercida en daño de los primitivos pobladores de la región, amén de conflictos domésticos de otra índole. M. S. murió prácticamente arruinado, aun cuando ello no se debió sólo a las maniobras de G. U.

Aquí, como en el caso del thrauco analizado por Munizaga, un mito o una de las funciones del mito, es explotado para obtener una utilidad, pecuniaria en este caso, para quien aprovecha la acción ejercida por la creencia en la esfera de lo social. Ello prueba la

actual vigencia de los mitos, lo poderoso de su acción y la posibilidad de encauzar, en uno u otro sentido, las interrelaciones del ser mítico, sus atributos y su función, con la actitud personal —logrando extender ésta al núcleo familiar y a la función económica—, activándolas desde particulares intereses. Las proyecciones de estas posibilidades de capitalizar, activando la acción de lo mítico en forma personal y en función de factores extraños a los conceptos sustentados en esa esfera, deben relacionarse con el proceso de la formación de las variantes del mito, tanto como con su importancia en el área cultural —función socializadora, educacional, etc.— y con la motivación —incluso subconsciente— que lleva a los actores a asumir y proponer acciones sancionables por la comunidad, de no lograr sus objetivos.

Dentro de los círculos urbanos, ahora, aparte de servir de abastecedor a los comerciantes que están en tratos con los miembros de su tripulación, el Barcoiche y sus sueños de distancias e imposibles es aprovechado para otra superchería: la venta de pasajes. Existe en Castro una persona que vende y extiende pasajes para navegar a su bordo. No ha sido posible obtener uno de estos documentos, ni una entrevista con dicho señor, probablemente por el buen funcionamiento del sistema de informaciones de estas gentes. Pero el hecho es verídico.

En un país, por llamar así al Archipiélago y sus proyecciones, en donde el mar es cuna, camino y esperanza, resulta natural comprender que el barco mítico sirva de enlace a cualquier sistema mágico o religioso. El hecho de no haber logrado reunir aún la información necesaria para indicar las relaciones del Caleuche con los demás mitos y personajes míticos, particularmente con la institución brujeil<sup>31</sup>, con alguna objetividad, me ha movido a no intentar una descripción de él, pues ya sea en lo referente a sus atributos, funciones, etc., podría una tal descripción caer en apreciaciones subjetivas o ser producto de suposiciones apresuradas.

(Continúa en el próximo número)

#### NOTAS

<sup>1</sup>Por ejemplo, Evaristo Molina (*Mitología chilota*), indica para la palabra *Priva* el significado de “se reprime, paraliza”. En realidad este término corresponde a “enfurecerse con extraordinaria violencia, procediendo de hecho y rompiendo con toda las normas aceptadas de comportamiento”. O bien, con respecto al término *aparatos*, definido en la obra citada como “procedimientos brujeiles” (p. 60), podemos decir que se trata de otra interpretación antojadiza, pues *hacer aparatos* significa hacer morisquetas o asumir actitudes gesticulantes para distraer la atención.

Estas interpretaciones débiles complican aún más el problema que significa determinar la verdadera forma y las funciones de los seres míticos, al aumentar ellas innecesariamente el número de las variantes interpretativas, y lo que es más, crearles falsas prolongaciones de sentido.

Pueden sumarse a los ejemplos anteriores, las variaciones que existen en la nominación de los seres míticos, variaciones que obedecen a diverso origen étnico. En el presente trabajo se aceptará la importancia del conocimiento de estas variantes idiomáticas, no así las variantes del tipo de los ejemplos anteriores.

<sup>2</sup>En *Mitos y pequeñas comunidades rurales: el 'Trauco' en Chiloé*, de Carlos Munizaga A. —*Antropología*, año II, Vol. III, primer semestre de 1964—, pueden observarse con este respecto los dibujos de la página 55. Se indica además allí lo siguiente: "Parece haber aquí una confusión con el imbunche, (Ampuero, 1952, p. 10), otro personaje de la mitología de Chiloé, o puede ser efecto de la lectura del libro de texto escolar".

<sup>3</sup>Estos relatos se han clasificado, un poco arbitrariamente, de acuerdo al ser mítico que aparece como elemento central. Se les ha asignado una letra y una enumeración correlativa correspondiente a los datos generales del narrador, más una letra minúscula para indicar uno o más relatos de la misma persona. Así, A = brujos; B = Pincoya; C = Pincoy; Ch = Thrauco; D = Fiura; E = Cuchivilu; F = Camahueto; G = Pullis; X = Relato o dibujo sin clasificar. Esta clasificación va entre paréntesis en el presente bosquejo.

<sup>4</sup>Parece significativo el hecho de que entre mestizos se diga "la chauca", término no mítico, por *fiura* o *thrauco*, ya que para los naturales, indígenas, constituye tabú nombrar a los seres míticos por el nombre exacto, excepto a la Pincoya y al Pincoy, siendo reemplazados los nombres exactos por otros nombres figurados, como por ejemplo, *ruende* por *thrauco*; otro sistema de nominación indirecta consiste en dejar tácito el sujeto en la oración, evitando así pronunciar el nombre tabú.

<sup>5</sup>*Apeche, análisis de una realidad*. Pp. 52 y ss. (Man. C. Antr.).

<sup>6</sup>*Luzurriaga radicans* o *Luzurriaga erecta*.

<sup>7</sup>Atuendo cuya inclusión en la descripción del *thrauco* podría deberse a las diferentes influencias que se han operado en el área de la transmisión del mito. Una buena muestra de ello podrían ser las ilustraciones del artículo ya citado, *El trauco en Chiloé*, p. 55.

<sup>8</sup>En el N. O. argentino el *Duende* o *Sombrerudo* es: *un hombre petisito, sombrerudo y lampiño / forzado como un toro, travieso / como un niño* (J. C. Dávalos, *Cantos de la montaña*), una de cuyas manos es de algodón y la otra de plomo, y cuya imagen se usaría para asustar a los niños. En la provincia argentina de Entre Ríos se le llama *La solapa* y cumple idéntica función. Ver *Folklore y nativismo*, de F. Coluccio y G. Schiaffino, Ed. Bell, Buenos Aires, 1948. En esta zona geográfica el ser mítico *Zupay*, habitante de los bosques, suele ser llamado *Duende* por los nativos, y extremando las semejanzas generales, se suele vincularlo a la forma del *thrauco*, aun cuando *Zupai* pueda entenderse, hoy por hoy, como una mezcla de lo autóctono con lo europeo.

<sup>9</sup>Nombre del ancla típica, aún en uso en algunas islas menores. Idéntica al ancla primitiva —*Primitive Grapnel*, *National Geographic*, Vol. 123, Nº 4—, consiste en una armazón de cuatro maderos que sostienen piedras de peso suficiente como para fondear la embarcación.

<sup>10</sup>*El naufragio de la fragata Wager*, p. 117, Zig-Zag, 1955.

<sup>11</sup>Única vez que Ratzel nos denomina *chilotes* y no *chilotas*.

<sup>12</sup>*Las razas humanas*. Ratzel. Tomo 11, p. 28, Ed. 1888.

<sup>13</sup>*Dios en Tierra del Fuego*. C. Keller, pp. 33, 49 y 81. Zig-Zag, 1947.

<sup>14</sup>S. Rosario Subiabre S., Revista "El cabrito".

<sup>15</sup>Posible explicación del relato de E. O. P., en artículo *Mito y pequeñas comunidades rurales*. C. Munizaga A., p. 57. Rev. Centro de Estudios Antropológicos, año III, Vol. II.

<sup>16</sup>Ratzel, op. cit., p. 102 del II tomo.

<sup>17</sup>Indicación debida al prof. Carlos Munizaga A.

<sup>18</sup>A manera de indicación, valga citar el artículo *La Araucanía y los mapuches según tres viajeros del siglo pasado*, del prof. Jorge Teillier (*Boletín de la Universidad de Chile*, Nº 58, julio de 1965).

<sup>19</sup>Basta observar las ilustraciones para reparar en las deidades egipcias, asirias, griegas, etc., en el bastón del cual generalmente aparecen premunidas; este mismo bastón, convertido en báculo arzobispal por el cristianismo y usado por los monjes mendicantes de diversas religiones, figura en las representaciones de la cultura precolombina en manos de personajes divinos. Podemos entender este bastón como símbolo constante de divinidad o de poder superior, o bien sólo como distintivo de condición diferente a la del común de los mortales.

<sup>20</sup>*El trauco en Chiloé*, p. 52. El análisis de los hechos y su acertada interpretación, avalarían esta proposición.

<sup>21</sup>Esta mistificación inconsciente de las propias acciones y actitudes, aparece de manera universal. William Seabrook, en *La hechicería* (Ed. Ercilla, 1941), transcribe un relato de un hombre-pantera (pp. 117-118), y denomina alucinación al convencimiento del hombre de su transformación en animal, pese a estar frente a las pruebas materiales de un disfraz confeccionado intencionalmente por él mismo. Igual aspecto puede encontrarse en algunos relatos incorporados a la obra *La mentalidad primitiva*. Es curioso que tal autoconvencimiento se logre sin un ritual mágico externo o sin participación de varias personas, contrariamente a lo que ocurre en el caso de *componer* o *chaumanear* una red o un corral de pesca. Cuando este fenómeno se origina en el relato de un sueño, la mecánica podría ser más bien simple: concesión de realidad a las imágenes soñadas al confundir el sujeto su verdadero estado en el momento de la vivencia. Se observa, sin embargo, igual mistificación por autoconvencimiento ante hechos naturales, los que termina por considerarlos verdaderos luego de algunas repeticiones en algunos miembros del grupo.

<sup>22</sup>Se concibe como persona al ya descrito *paudén*, la planta que Antonio Cárdenas Tabies llama *Cusme* (según el párrafo de la p. 3, Rev. Ercilla, Nº 1.419), al describir un ritual en este sentido.

<sup>23</sup>Tales programas han sido dirigidos por profesores de origen insular.

<sup>24</sup>El autor de las esculturas del *thrauco*, sitas en Castro, es Agalvíros Vega. Las esculturas del Dr. Quintana han sido expuestas y se han publicado fotografías de las mismas en revistas y diarios del país.

<sup>25</sup>Aún hoy, en las áreas urbanas especialmente, se señala a éste o a aquel comerciante como "cliente" del *Barcoiche*. Esta idea de intercomunicación marítima entre el Archipiélago y una ciudad mítica, ¿es la reminiscencia de antiguos viajes entre ésta y otra región de la tierra, más poblada y más rica?, o ¿fueron los españoles quienes impusieron su sueño del "Dorado"?

Recordemos que los tripulantes del Caleuche pueden y suelen tener relaciones con mujeres de nuestra tierra, recordemos también que este buque necesita tripulación, que en él no se permite el abandono o la deserción y que los brujos tienen derecho a subir a su bordo y a navegar en él.

<sup>26</sup>La diferenciación entre embarcación propia de la zona y barco o buque extraño, se ha expresado siempre. Incluso en las adivinanzas se expresa esta diferenciación: "un caballo bueno que en donde llega bota el freno", es el *Barco*, el *vapor*, el *buque*, mientras que nuestras veleras son en la adivinanza aquello que "Corta sin tijeras, cose sin agujas".

<sup>27</sup>Debe diferenciarse a los *navegantes* de los *marinos*. Los primeros son propietarios de sus embarcaciones y viajan por largos períodos mariscando o dedicados a la explotación y transporte del ciprés. Los segundos constituyen la tripulación de las embarcaciones, veleras y motorizadas, cuyos dueños explotan el comercio o la industrialización de las riquezas naturales. Los primeros son libres o dueños, los segundos aspiran a serlo. Ambos llevan con orgullo su condición de conocedores del mar.

<sup>28</sup>En raras ocasiones se considera presagio particular algún hecho insólito, aun cuando éste pertenezca al área de lo mítico y sea aceptado como tal por la generalidad.

<sup>29</sup>M. S. fue el primer empresario del aserradero surgido en el distrito. Devoto contribuyente de la Brujería —la que, como

se cuenta, terminó por llevarlo a la ruina—, su rivalidad con el segundo empresario provocó la intervención de la fuerza pública en una investigación sobre los brujos, la que, como es natural, nada pudo probar, y sirvió sólo para aplicar algunos castigos a ciertos naturales no tanto por su condición de acusados como por el hecho de ser mal vistos por los demás. En estas incidencias, surgió en nombre del último imbunche conocido del estuario, Alardón, a quien se vio obligada a llamar en su socorro una viejísima mujer sometida a torturas inimaginables. Tal ser, como es lógico, no apareció, aun cuando creyentes y supuestos incrédulos esperaban verle surgir de algún matorral del bosque que batían.

<sup>30</sup>*Madereros*: dueños de bosques que explotan la madera y venden los "trozos" a los aserraderos.

<sup>31</sup>La institución de la Brujería o Arte, puede estimarse hipotéticamente como el sacerdocio de alguna religión desaparecida o en formación. También puede estimarse como una cofradía de iniciados en conocimientos mágicos. Cabe indicar que la capacidad de vuelo de los brujos depende de un aparato llamado *magunñ*, por los naturales, y *chaleco* o *cheleco*, por los mestizos y castellanos. Este aparato funcionaría con un combustible de aceite humano y estaría confeccionado con los pelos del pecho de una partera.