

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

(III PARTE Y FINAL)

por PEDRO RUBÉN AZÓCAR

En torno a seres míticos zoomorfos

En propiedad, debería denominarse a estos entes, simplemente, animales míticos, reservando lo de zoomorfos para denominar a los llamados, en nuestro hablar, "animales piuchén" o "pigüichén", cuando alcanzan o se proponen como tales, y para los animales "pullis". No tanto por su raigambre sino por sus conexiones con lo mítico en Arauco, sin perjuicio de poder estimarse asimismo como nexos con los archipiélagos del sur, conviene ver algo sobre el Cuchivilo, prisionero en sus ñades, mallines, hualves¹ o pantanos, en donde gruñe su agonía para espanto de quienes le escuchan. Transcribo lo medular de un relato sobre este animal fantástico, por estimar que existe en esta narración una descripción de valencia general.

R. H. H. (E-4). Este muchacho, ya casado y padre de familia, mestizo en la clasificación basada en uso de apellidos, dice:

"... ahí, en esa mancha más negra, ahí lo vi zamparse en el barro" (señala un sector más oscuro, hacia el centro de un terreno pantanoso de su propiedad, sitio en donde, efectivamente, no crece hierba o matorral alguno). —Y, ¿cómo es?

—"Es grande; como un ternero de año será... Y lanudo... con quilines medio colorás..." (Quilines y celines con corrupción de crines) —¿largas? —"Sí, maestro... pero, bueno, como estaba medio enterrado no puedo decir bien. De que gruñe, sí; le oigo siempre..."

Un glosario define el término: (del araucano, *cuchi* = cardo y *vilu* = serpiente)². Por otra parte, entre los araucanos se creería, entre otros animales fabulosos, en un "monstruo mitad serpiente y mitad caballo, que habita el fondo del mar"³. Recibiría el nombre de *kaikafilu*, correspondiendo o un ser "como un caballo recién nacido, pero con crines tan largas que le arrastran por el suelo"⁴.

El origen mapuche del nombre y la existencia entre éstos de un animal mítico ligeramente semejante, podría explicarse como un recuerdo conservado tradicionalmente. Pero si se acepta la contemporaneidad de algunos animales ya extinguidos y los primeros habitantes de esta región de América —recuerdo la cueva

de Eberhadit y la piel de milodón asociada a restos de caballo primitivo— resultaría posible la conservación de tradiciones originadas en un deformado recuerdo de tales animales. Como Arauco irrumpió en el Archipiélago de Chiloé en tiempos recientes, ya históricos, puede postularse que los recuerdos tradicionales sobre tales animales tuvieron realidad en los grupos constituidos por los primeros habitantes de la región.

El cuchivilo aparece más bien desvinculado del resto de los seres míticos, de nuestra cultura actual. Su función vigente sólo alcanza a un tradicional anuncio de muerte para quien escucha su gruñido. Y así, es hoy día, lisa y simplemente, un cerdo grande —¿gigantesco?— capacitado para desaparecer sumergiéndose en el pantano en que habita. Podemos aceptarle como un animal fabuloso y, extremando las cosas, suponerle funciones de totem para algún núcleo desaparecido sin otros vestigios; pero es verdaderamente difícil relacionarle en la estructura general, aun cuando se intenta hacerlo refiriéndole a la brujería. Allí, un análisis cuidadoso vuelve a dejarle fuera de lugar, aun cuando estas cofradías contarían con dos símbolos animales⁵. Por esto y sin perjuicio de encontrar un nuevo ángulo de juicio a nuevos descubrimientos, creo preferible aceptarle como una tradición originada en esa coexistencia en un pasado más o menos remoto, variando apenas el recuerdo conservado por la mentalidad primitiva, lo cual llevaría a los pobladores autóctonos actuales a usarle o atribuirle funciones de complementación con otras supersticiones o seres mitológicos.

Por las interrelaciones posibles debo señalar la existencia de cerdos anormales, probablemente por causas fisiológicas no estudiadas, los cuales son denominados "chanchos cuchivilos". No se desarrollan, sus cerdas son más largas, duras y aparecen más tupidas que en los cerdos normales, siendo su anomalía característica la dureza de su carne y lo desagradable del sabor de la misma.

Entre los mestizos y en la zona interior de Chonchi he oído suponer a estos animales producto del encaste de perro y cerda, señalándose para justificar tan arbitraria especulación la insistencia de los perros para con las cerdas, sea o no época de celo.

Entendido el cuchivilo como un cerdo de gran tamaño, importa atender al ceremonial de los "derreites", seguidos por el "lloco"⁸ a parientes y amigos, por las relaciones posibles de encontrarse entre esta práctica social y el animal fabuloso, pese a mi opinión sobre éste (recuerdo mantenido por la tradición de un animal de especie extinguida). El acto mismo de dar muerte al animal —"carneo", usado también para nominar todo el proceso— debe ser ejecutado por el dueño de casa, con la presencia en la escena de la casi totalidad de los familiares e invitados, mientras las mujeres disponen amasijos, aliños y cuanto han menester para distribuir atenciones a las visitas y "llocos" a los no presentes.

Resulta incongruente —vista la capacidad de observación objetiva de los pobladores, condición orientada por el utilitarismo característico en núcleos de bajo status económico, respecto a las relaciones de causa y efecto en los procesos o técnicas en uso— la exigencia hecha al matarife de "partir" a la primera puñalada el corazón del animal y los imperativos establecidos por la técnica de la conservación de las carnes. En efecto, entre bromas y risas se apuesta a si se alcanzará o no el corazón del animal, para calificar según esto de buen o mal matarife al oficiante, sabiéndose con claridad la necesidad de sangrar cuidadosamente al cerdo, so pena de no obtener el aprovechamiento integral de la carne, la cual se destina a ser conservada, previa salazón, por la acción del humo.

Los adultos saben, perfectamente bien, que no se intenta, ni se partirá por lo mismo el corazón sino después de estar desangrado el animal. Sin embargo, todo el mundo se preocupará de examinar la víscera una vez descuartizado el cerdo, comentando el alcance del cuchillo o la pericia del carnicero.

La manipulación del animal muerto, descuartizamiento luego de "quemar" las cerdas y cortar el tocino para derretirlo u obtener manteca, no ofrece otra particularidad sino la de participar, en la labor de ir raspando la piel chamuscada a espacios regulares y con improvisados instrumentos de madera, todos los familiares, quienes aprovechan para "piñiscar" —coger pequeños trozos de piel, "chagua", cocidos ya— pedacitos desprendidos de "chagua", por exceso de calor. Para quemar el chanco se usa "quila" seca, reemplazada hoy en los pueblos por virutas de madera.

Tradicional es, asimismo, abrir un barril de chicha de manzana, pues la carne de chanco "hace mal si se bebe agua al tiempo de comerla".

En la costumbre tradicional del "lloco"⁷, sea en su preparación, sea en los alimentos incluidos en él y aun en su significación, sin duda existen vestigios de un ceremonial, el cual ha de referirse, me parece, a la estructura social y no ser atendido en función del

área de lo mítico. Aun cuando fuere una ofrenda ritual, ésta cumpliría una función a nivel de grupo familiar, o entre grupos próximos, dado lo perecible y estimado del presente, problema solucionado por las familias más unidas al secar la carne para enviar lo correspondiente a los familiares radicados en puntos distantes⁸.

Un detalle sorprendente, imposible de culpar a ignorancia, mala interpretación de datos, error de imprenta o superficialidad, puede observarse en el párrafo que transcribo:

"...en ellos vemos —(fauna marítima)— los más importantes animales de caza de los fueguinos..., a saber: la foca, la nutria y el hipopótamo"⁹. La causa para la aceptación de tan aparentemente desorbitada información se explica en las descripciones sobre el animal que proporcionaba a los naturales determinada piel —la cual sin duda llamó la atención de los investigadores—, las cuales llevaron a los europeos a pensar en un hipopótamo, sin siquiera caer en la observación crítica de la realidad climática. La objetividad de los indígenas para atender a su realidad natural fue garantía para los europeos al recopilar tal información, no pudiendo culparse a los informantes de haber tergiversado datos, sino a interpretación de las indicaciones. Este convencimiento motiva mi creencia en que tales descripciones proponían un animal semejante al hipopótamo, por parte de los indígenas, tan exacta como para ser aceptada por los investigadores sin mayor preocupación. Si tal descripción fue la de un animal fabuloso o mítico, ya desaparecido o dado por existente aún como podría suponerse por la presencia de su piel, es otro aspecto del problema. Por lo menos debe aceptarse la realidad subjetiva de tal existencia animal como un hecho lo suficientemente categórico como para confundir a los interesados en la flora, fauna y humanidad de esa región de la tierra. Detalles de este tipo me llevan a sustentar la opinión expresada respecto al cuchivilo, la cual es imposible de sustentar si se trata del Camahueto. Este animal mítico, descrito como unicornio o muy semejante a éste, cumple funciones específicas y podría ser el nexo entre los brujos y su organización y la realidad natural.

El relato siguiente, con todos los reparos indicados luego, muestra la importancia del Camahueto y de su función, aun cuando se refiere a varios años atrás, en un plano de actuales intereses, el deporte, sin perjuicio de ilustrar esta relación con la brujería o, aparentemente al menos, el medio de transmisión del ritual y de la creencia¹⁰.

Narra P. T. H., de veintiséis años, casado, dos hijos, siendo él a su vez descendiente de un poblador extraño al territorio comunitario:

"Esto me lo contó don Lindo, maestro;" (antiguo vecino oriundo del distrito, natural endogámico y yerbatero oficial de Apeche) "Y dis que... bueno, que cuando chicos..., como nosotros serían (se refiere a los demás integrantes del equipo de fútbol del sector) para ir a los torneos de linao²¹ si que, con el padre de ese Rivera de por la Capilla (sector escolar frontero por el sur a Apeche y separado de éste por el estuario de Pilque, llamado así por funcionar en su territorio la iglesia destinada al distrito) iban al río de Ernesto Cuyul, y hai, a media vaciante siqu'ese hombre hincaba una estaca de laurel en el medio del río y si que el río se secaba... Al todo se secaba. Entonces venían unos animalitos".

—¿Qué animalitos, chico?

—Como terneros de año,..."

—¿Los camahueto?

—Cabros o claveles serían (trata de describirlos tomando como pie de su frase la mía). Y entonces ellos los agarraban con lazos de sargazo, y cada uno el suyo que si qué, ... Y les cortaban los cachitos y se frotaban con eso. ("eso" reemplaza al término tabú, "cacho'e camahueto", en este caso y dado mi rol de curioso o extraño al asunto).

Dada la psicología del narrador, atento siempre a ser orientado en cuanto supone que se espera que él diga, la conversación toca diversos tópicos hasta obtener, referidos al mito que tratamos, los siguientes detalles, seguro de no haber influido en él, ni en sus ideas al respecto: "—Sí que se tendía en el agua (está describiendo la ceremonia en su iniciación) a media vaciante y así hincaba la vara de laurel en el río, justito en la mitad del río que si qué..." —¿Y? "—Bueno, les cortaban los cachitos con unos cuchillitos al fin... (especialmente hechos para tal propósito). Las puntitas que si qué, y con eso se frotaban... Naiden (plural de nadie) les ganaba al otro día en la jugadura". (El partido por disputarse).

El reparo capital factible de hacer a este relato es, simplemente, la ya insinuada personalidad del narrador. Persona poco estimada en la comunidad, pese a haber logrado una situación económica en la medianía característica, vive tratando de congraciarse con todo el mundo por medio de actitudes acomodaticias, rastreras. Respecto al relato mismo, resulta sorprendente para quien conoce el distrito, el ubicar la ceremonia en la cabecera del estuario de Contuy, en donde desemboca el río Quenuhuil llamado "río de Ernesto Cuyul" en el relato, habitando los participantes las márgenes del estero²² de Pilque, cuyas altas y quebradas costas ofrecerían habitat al Camahueto con mayor propiedad que las bajas y pantanosas del río propuesto como escenario de esta acción (las márgenes del Contuy, desde el punto propuesto como si-

tio del ritual descrito, se denominan "el ñade", para señalar su singular característica de no ofrecer en sus orillas terrenos de alguna consistencia, sino un largo y peligroso pantano, bueno para habitat del cuchivilo, pero de ninguna manera del Camahueto, quien necesita un arroyo y una quebrada o, en otras zonas rurales, un manantial, alguna humedad, en una altura próxima a un barranco o a una quebrada).

Agréguese a este reparo (la incongruencia entre geografía y ser mítico) la tradición según la cual no puede morirse sino con la vaciante²³ y nos sorprenderá ver a un brujo arriesgando su vida sobre las aguas, justamente en el momento prohibido o de mayor peligro. Lo anterior no significa una desautorización total del relato, ni mucho menos; ilustra, en cierta medida, la necesidad de analizar las narraciones recopilables atendiendo a la realidad geosocial, de una parte, la personalidad del narrador de otra y las interrelaciones entre éste y su medio ambiente. Usando el esquema obtenible como índice, no caeríamos en apreciaciones erradas, tomando como general al grupo una actitud individual por ejemplo, o confundiendo la importancia o no importancia de la función, las interrelaciones o la actividad asignada al ser mítico por sus creyentes.

Así, "don Lindo" debe haber narrado a P. T., en líneas generales lo transcrito. Pero, estoy convencido también de que nada dijo de "ese Rivera", con quien P. T. ha tenido dificultades de orden comercial, ni de que haya indicado el Quenuhuil como escenario, pues hay en esta afirmación —amén de la desarmonía ya señalada al respecto al habitat del camahueto, aceptada o señalada por la generalidad— la intención de malquistar a Ernesto Cuyul, dado el haber poblado éste un pequeño predio entre el río indicado y algunos terrenos de mi propiedad.

Tal intención, así como el señalar en el relato a personas ajenas a la comunidad Apeche, enemistadas con el narrador, vuelve a indicarnos la importancia asignada a los seres míticos, su vigencia a nivel personal, la existencia de un modo de transmisión y transformación de sus funciones y, aun, un convencimiento de poder utilizárselos para lograr reacciones sociales desvinculadas, originalmente, de la acción socializadora característica asignada al ser mítico. Tal convencimiento sería un modo personal de utilización de lo mítico, pues no aparece incorporado al acervo cultural del grupo sustentador del mito.

Otro aspecto funcional de los mitos, no analizado con prolijidad, es el de servir de motivación a la curiosidad juvenil. Así, cuando niños o ya muchachos, llamábamos *cacho'e camahueto* —este modismo del lenguaje acentúa el convencimiento de estar ante la descripción de un unicornio, no siendo en realidad sino

un apócope y no una denominación en singular— a una especie de colmillo, bastante semejante en mis recuerdos a los del cerdo, encontrado muy excepcionalmente en las playas. Las pocas veces en que se supo de uno de estos objetos, se promovieron largas discusiones sobre su origen y significado. Era ligeramente curvo, fino y marfileño, muy pulido por la acción de las aguas, probablemente, sin diferencia apreciable de diámetro entre sus extremos. El denominado por nosotros inferior, tal vez por lo romo o no cortante, no parecía haber estado insertado en alguna mandíbula, ni haberse quebrado; en el extremo opuesto se reunían dos fibras o asperezas óseas, resaltantes en el todo, pues corrían a lo largo, concluyendo en un corte a bisel hacia la cara interior o curva interna de la pieza, ligeramente oblicuo con respecto al eje, semejante en todo a la cara interna de un incisivo infantil. La parte externa era lisa y cilíndrica. Jamás, en las prolongadas y aun violentas discusiones motivadas por su encuentro, llegamos a un acuerdo. Para unos, era “cacho’e camahueto”; para otros, un colmillo de chanco; para aquéllos, diente de un fabuloso animal marino; mientras mi juvenil jactancia me llevaba a hablar del unicornio y sus fábulas —burlándome del aprecio manifestado por los “ignorantes” ante tal patraña— para terminar describiendo al narval o al pez-espada. A todo esto seguían interminables relatos sobre brujos y brujerías, o diversas consejas sobre el Thrauco, el Cuchivilo, la Pincoya o algún cuento del folklore universal. Al intervenir las personas mayores, dando con su autoridad fin a discusiones y algazaras, nos transmitían una imagen estandarizada del mito.

Según ésta, el *Camahueto* sería “brujuón” pero “sin dueño”, parecido a un ternero de año, clavel o cabro para castellanos y mestizos, “cuya” o “mari”¹⁴ para los naturales, nacido en las quebradas en donde hay un “traiguén” (caída de agua en donde los brujos pierden o se lavan el bautismo católico, desde que la iglesia ejerce aquí su ministerio, es claro) en donde viviría pastando mágicas hierbas en espera de la hora de arrojar al mar. Al hacerlo, arrastraría tras sí una gran extensión de suelo, medio cerro, una ladera, con matorrales, rocas y cuanto se irguiese allí¹⁵. Cuando estos desplazamientos de tierra se producen, generalmente en las costas de los canales interiores o de los estuarios, son más que un simple derrumbe; pese al muy suave desnivel de esas playas, tierra y matorrales van a detener su deslizamiento a una apreciable distancia de la línea de la pleamar. No es extraordinario ver los restos de estas avalanchas a ochocientos o mil metros de la orilla, aun en playas arenosas. Este fenómeno pretende explicarse por la fuerza sobrenatural del animal mítico, explicación dada, asimismo, para justificar la creencia en el supuesto poder físico

que las infusiones —frotaciones en el caso del relato transcrito— de “cacho’e camahueto” transmitirían a quienes las emplean.

Estos cuernos, nombrados en singular por costumbre o por alguna razón que no imagino, aparte de la ya señalada, son la piedra filosofal de los medicamentos mágicos¹⁶. En especial, su ingestión multiplica las fuerzas más allá de toda medida, así como la agilidad, la resistencia y, en suma, facilita la realización de toda suerte de hazañas atléticas. Pero, de acuerdo con la dosis preparada y la intención con que se da a beber, el “encamahuetado” vive en permanente riesgo de reaccionar violentamente, fuera de razón, en una especie de “amok”, peligrosa para sí y para quienes provocan y presencian su transporte.¹⁷ Tal bebedizo provocaría una suerte de esquizofrenia transitoria, durante la cual el enfermo no sentiría dolor ante lesión alguna, mostrando, además, manchas en la piel de la cara, ojos inyectados en sangre y espumarajos en la boca.

Esta manera de sanción por el empleo indiscriminado, sacrilego o extradivino de un poder concedido, sea por gracia o personal esfuerzo, puede señalarse en todas las mitologías, leyendas y aun sistemas religiosos, por no recordar el folklore universal. Lo extraordinario en este aspecto del mito insular sería la posibilidad de emplear un mismo elemento mágico o mítico para dos fines diversos y según quien lo emplee, aun cuando tal elemento debe obtenerse de manera personal y suponiéndose que va a ser empleado en provecho propio. Lamentablemente, no conozco ningún relato en el cual se especifique alguna oportunidad en que algún poseedor del talismán haya empleado las “raspaduras” para preparar una pócima destinada a otra persona, lo cual impide demandar sugerencias o posibilidades para relacionar tal acción con alguna esfera de interés personal, como el amor o la codicia, motivos que generalmente, así como la vanidad o la soberbia, llevan a otros seres míticos a su destrucción o anulan el poder sobrenatural detentado en el talismán, sortilegio o conocimiento del mundo mítico.

También podría emplearse tal mixtura como reconstituyente general, aun cuando esta proposición es demasiado semejante a las aceptadas en las consejas orientales sobre el cuerno de rinoceronte, como afrodisíaco, pues se la refiere corrientemente a la sexualidad.

Estimo más importante y característica la proposición implícita de desafío al valor, la astucia y la habilidad para obtener el codiciado “cacho’e camahueto”, pues establece la presencia del ser humano en pugna con una realidad simbólica, a la cual sirve, en realidad, de contraste, si hemos de postular por una debida

perspectiva en las interpretaciones del mito y su función. Y hay algo más aún, como es la mantención de la armonía durante todo el proceso mítico, enlazando diferentes esferas —ambiente natural, animal mítico, ritual acorde, sacerdocio específico dentro del sistema mágico de la gestalt, posibilidad de acción para seres humanos normales no iniciados, desenlace de tal acción—, pues disponiendo del lazo de sargazo¹⁷, tejido según la secreta liturgia del Arte¹⁸, es posible coger —“pillar” en el hablar diario, “agarraban” en el relato transcrito, empleándose el primero de estos términos para nombrar el acto de atrapar a un brujo en acción— al Camahueto y sujetarlo. Logrado este paso, subsiguiente a la invocación y materialización del animal mítico, se podría disponer a voluntad de “las raspaduras”¹⁹ para hacer mal o usufructuar de los atributos asignados al camahueto.

En el relato transcrito, al hablar de “frotarse con eso”, se propondría o un aspecto no registrado del mito o una variante de él, pues las “raspaduras” han de beberse. Los ungüentos mágicos, “el unto”, circulan referidos a los hechiceros o en los cuentos. Es más, se llama *unto sin sal* a la grasa cruda, empleada para ablandar cuero sin curtir y como medicamento para algunas afecciones a la piel. Por otra parte, en términos generales, la acción de frotar, restregar o rozar se indican sólo al hablar del empleo de las ya citadas “piedras capucas”, obviamente clasificables en otra área de esta esfera de la cultura, y en algunos relatos sobre el jefe, rey o dueño de la cueva, el cual poseería, como distintivo, una especie de sogá, cordel o chicote de prolijo tejido, al frotar el cual obtendría fuego o el calor necesario para encenderlo empleando, incluso, combustibles mojados.

Debo insistir en que los mestizos clasifican a los sacerdotes o iniciados en lo sobrenatural en brujos, hechiceros, machis y magos. Las explicaciones sobre las razones o causales para clasificar o calificar a éste o aquel tipo de iniciado en uno u otro grupo se tornan vagas y absolutamente contradictorias. Pese a esto, insisten diciendo, por ejemplo: *No hay brujos, ná... Hay hechiceros, que saben magia y medicinas...* ¿Obedece esta actitud a un deseo de explicarse las descripciones de los cuentos y leyendas del folklore —difundidos por diversas vías y en los cuales encantamientos y magos se entremezclan a dragones y héroes míticos, especialmente en las adaptaciones hechas de los mitos de las culturas clásicas²⁰— y la nueva terminología nominadora de lo sobrenatural o es una fórmula para aparecer en un nivel cultural más alto que el de los naturales?

El empleo del sargazo en la confección del lazo mágico parece completar el ciclo normal del mito, pues el camahueto desaparece al precipitarse al mar, y esta

fucácea simbolizaría la intervención de este elemento —importantísimo en la mitología insular, en la vida diaria y en el origen de la población— como si fuese un anticipo del destino del animal mítico. Dicho de otra manera, la conjunción entre marea en vaciante y sargazo, expresaría simbólicamente las posibilidades humanas de emplear fuerzas naturales para conjurar o controlar poderes sobrenaturales.

Este aspecto del mito se acentúa si observamos la constante relación ser mítico-ser humano, ya sea éste un brujo —vale decir iniciado— o un “limpio”²¹. Así, el Camahueto parece existir en el subconsciente colectivo para mostrarse o expresarse en esta relación. Sin duda, la Pincoya, por ejemplo, aparece o cobra realidad al ser propiciada por seres normales, pero su existencia puede entenderse sin esta invocación, ya que el proceso normal y constante de la multiplicación de peces y mariscos continúa ocurriendo, hasta que su escasear lleva al núcleo social a predisponer su acción. Igual sucede con el Thrauco, propuesto para causar daño a seres humanos, pero sin perjuicio de existir independientemente de esto. En cambio, el Camahueto nace y vive para precipitarse al mar, provocando un derrumbe, circunstancia anormal, la cual da fe de su existencia sin necesidad de verlo. No se toma pues conciencia de su actividad, sino cuando por deseo personal se busca su contacto —semejante en esto al propiciar de la Pincoya, siendo este caso asunto de un grupo— para actuar ante su poder, no para darle muerte, sino para usufructuar de su atributo primordial, su desmedida fuerza. A nivel psicosocial podría entenderse en el Camahueto la necesidad del grupo familiar o tribal de señalar barreras, en alguna manera estimulantes a la inquietud, digamos juvenil, para permitir la movilidad vertical en la reciedumbre de la estratificación social, en alguna medida al menos y particularmente en circunstancias extraordinarias (Recordemos el alud atribuido a la desaparición en el mar del camahueto, con la cual se perdería, obviamente, la posibilidad de lograr el atributo propio del ser mítico).

La proposición anterior, de ser objetiva, aproximaría nuestra mitología a expresiones culturales sociales de otros pueblos, como los primitivos pobladores de la Australia central —verbigracia— cuyos primeros jefes, según Frazer, fueron magos, esto es iniciados, y habrían dispuesto de los atributos mágicos del tótem, ente mítico, sin sombra de duda. Podría explicar, también, la brusca adopción de costumbres y formas institucionales extrañas o el igualmente brusco abandono de éstas.

Ahora bien, si desde otro ángulo, el de la magia como sistema, atendemos al análisis de este aspecto del mito y aceptamos que los llamados ritos de contagio

—o magia contagiosa en el esquema de Frazer— expresan como ley, norma o método para el uso de elementos mágicos aquello de “la parte vale por el todo”²², descubriremos el nexos entre ser mítico y hechicería. Hay magia en la invocación del camahueto y es un ritual mágico el empleo de una de sus partes para poseer su esencia. Este hecho nos estaría señalando una relación, aún no objetivada, entre nuestra mitología y la sin duda estructurada cofradía o institución bruñeril.

A mayor abundamiento, en la terapia de yerbateros y “componedores”, el sargazo es el medicamento básico para las reducciones de fracturas, luxaciones y dislocaciones, especialmente de los huesos de las extremidades, usado como infusión, previa al tratamiento mismo, y aplicado luego como emplasto o cataplasma sobre la parte afectada.

El camahueto no es un animal “piguchén, piuchén, pihuychén o piwichén”²³, ni los Pullis²⁴, ni los terneros descubridores de entierros lo son, así como tampoco debe confundirse a éstos con aquél. Los últimos son animales fantásticos que, una vez enlazados, arrastran tras sí a quienes los han cogido, para hundirse en el suelo, dejando como señal el extremo del lazo en el sitio en donde debe cavarse para encontrar el tesoro. Los animales Pullis —toros, carneros, berracos, etc.— son animales míticos cuya función específica es intervenir en la formación de los rebaños. Lo sorprendente de ellos para nuestros campesinos, es su ubicuidad, pues jamás están seguros de que sea o no éste el toro pulli que “reciencito vieron en Lelbun”, por ejemplo. Descritos como de diversos colores, grandes, bien proporcionados —padrillos ideales, naturalmente— no podemos confundirlos con los animales “guaguales”, esto es, sin propietario, criados libremente y sin marca —“orejanos” por otra denominación— en los bosques, pues éstos son bovinos normales y se les ha dado constante caza para aprovechar su carne.

Se indica como crías de “pullis” a los animales que muestran un mejoramiento del tipo con respecto a sus progenitores naturales. Mayor tamaño, mejores formas o coloración sorprendente, como el tono rojizo en el ganado lanar, por ejemplo, pero sin alcanzar la categoría de piuchén; cabe indicar, asimismo, que no son *animales nación*, esto es, deformes por aditamentos o degeneración. Ilustrando esta concepción puede indicarse que un idiota no es un “cristiano nación”, siéndolo en cambio alguien que nace con seis dedos o un corderillo con dos cabezas. Ambos casos, si no frecuentes, suelen darse en nuestro territorio.

Nos trae esto a señalar la no existencia de hibridaciones en el fabuloso mundo sobrenatural de nuestro territorio. Con perfecta claridad son clasificados, en

la imaginación popular, como seres degenerados —“naciones”²⁵— los que muestran carencias o excesos en su aspecto externo, mientras los “piuchenes” no lo son por mostrar atributos de especies extrañas al ser, sino por aumentar, desarrollar o exagerar atributos naturales externos característicos, ya sea tamaño, coloración, desarrollo desproporcionado de aletas, espaldas óseas, etc., lo cual los singulariza entre los de su especie o rebaño, pero no los deforma.

Cuando se nos habla de la existencia de algún “piuchén” perteneciente a especies ajenas a nuestra fauna, podemos concluir que se nos está repitiendo una tradición extranjera —generalmente es el “basilisco” peninsular— o una transformación, a título personal del narrador, del ente tradicional. Sin embargo, existe un “piuchén” hibridado, el “colo-colo”, nacido de un “huevo lloloy” (supuestamente puesto por un gallo) y cuya descripción recuerda una especie de ratón con púas de puerco espín y agudísimo hocico. Tal ente “chuparía la saliva” y con ella la salud de las personas, mientras éstas duermen.

Ahora bien, este “piuchén” que se aloja bajo el *enraje*, piso de las habitaciones, podría hermanarse a algunos de los seres fantásticos relacionados, dependientes o necesarios a los brujos y a su Arte. La complejidad de este sistema, que no me atrevo a calificar de religioso por la falta de divinidades tal como entendemos el término, hace necesario su análisis a nivel provincial y atendido a las múltiples interrelaciones en las que se extiende su acción, razón por la cual este tema no forma parte del presente bosquejo. Sin embargo, por indicar estos seres las interrelaciones entre naturaleza-sociedad y magia, religión (?), mística y lo mítico —incluyendo en esta última esfera a la brujería en cuanto se exprese subjetivamente o utilizando para su conservación y hegemonía conceptos, valores y el subconsciente de las personas incorporadas al patrón cultural tipo del Archipiélago— debo señalar, muy sumariamente, algunos entes cuya existencia es posible sólo en función del sistema bruñeril. Así, el *ivunche*, *invunche*, *imbunche* de naturales y mestizos, llamado, a veces, *cusmo* y *buta* o *buta-macho* por otros²⁶, siendo el *macho* o *machucho* para los castellanos²⁷, no tiene origen mágico, divino o mítico; es, simplemente, un niño robado al nacer, para criarlo desnudo en la “cueva”, según un régimen alimenticio determinado, como carnes putrefactas, desperdicios, excrementos y cuanto nos sea repulsivo. Por imposición ritual, antes que por crueldad, se le tuerce una pierna sobre el “espinazo”. Este vocablo, usado para designar la columna vertebral de los animales, no debe llamarnos a engaño y llevarnos a suponer que el *invunche* se convierte en bestia, pues es de uso obligado para señalar las espaldas humanas en

giros idiomáticos de uso corriente, como en: "Se cayó de espinazo al agua..." o "Te voy a sacar chispas del espinazo...". Esta deformación le obliga a movilizarse a saltos o en tres pies. Y aun cuando jamás es visto por los no iniciados, se le describe o supone cubierto de largos pelos (lanas o lanudo), más próximo a las bestias que al hombre, semejanza acrecentada por su "balar" (pues durante su larga formación no escucha ningún sonido humano articulado), con la cabeza torcida sobre un hombro. Los brujos le dan un nombre²⁸ y dos son las funciones en las cuales le emplean:

- a) *Encadenado*, permanece a la entrada de la "cueva" durante el aquelarre para recibir el acatamiento y la pleitesía de los asistentes, conforme a un ritual;
- b) *Sacado a pasear*, es azotado por los brujos con varas de un árbol, arbusto o planta no identificado con exactitud. Este rito parece coincidir con nuestro año calendario o, con mayor propiedad, ser anual y determinado por un ciclo natural más o menos acorde con nuestro calendario. Durante esta azotaina, se le siente balar por los bosques sin que se pueda indicar el sitio preciso en donde se le martiriza, mientras en el silencio del anochecer tales balidos, gritos, aullidos, rugidos o lamentos despiertan el *aumén*²⁹ y alcanzan puntos distantes, provocando el temor.

Algunos autores³⁰ asignan al invunche la función de guardián de la "cueva" y de supremo árbitro para resolver la aplicación de una sentencia de muerte; si este ente acepta tal sentencia, los brujos, según explican los autores citados, llevarían al "machucho" hasta "el lugar en donde se ha de hacer el daño"³¹. En otros casos: "...es necesario llevar al invunche a conferenciar con el de otra cueva para autorizar a los brujos a *soltar pestes*³². En ambos casos, cuando se resiste a caminar, se le azotarían.

Lo importante, tal vez, sea relacionar esta proposición con el ritual para obtener un medicamento para "el mal", descrito por Cárdenas Tabies, azotando una planta llamada "cusme"³³, manipulación semejante en sus fases iniciales a la ya relatada en la cual la planta mágica es el "pau-dén o pauheldún"³⁴, pues esto pondría de manifiesto, una vez más, la existencia de fuertes nexos entre la farmacopea mágica con un ser mítico (Thrauco y su bastón en el caso del pau-dén), y con la Brujería o Arte.

Si por alguna razón consecuente con los procesos de raciocinio de los grupos primarios o primitivos se ha transferido la concepción mítica o mística a lo mágico, es un problema que, quizás, pueda proponerse como una reminiscencia de los cultos totémicos. En algunos relatos tradicionales podrían encontrarse indicios de tales cultos.

Pero, ¿no será este "paseo" una ceremonia previa

al aquelarre mismo? Y si lo es, ¿cuál es el ritual y el significado de la reunión brujeril? Dentro de los márgenes del presente bosquejo no tiene cabida un análisis exhaustivo de este aspecto de nuestra mitología, pero debe ser mencionado para motivar la recopilación de datos en torno al tema, tanto como por su importancia para atender a la real vigencia de lo mítico en la vida insular³⁵.

Si ahora recordamos los tradicionales relatos, repetidos por uno u otro vecino, sobre el encuentro de *un chiquito pichán gateando por la playa*—esto es, de un niño desnudo abandonado a su suerte— y a quien no reconocen, aquí, en donde cada quien distingue hasta cada oveja de los otros pobladores en cada distrito—razón para llamar *tradicional* al relato de este supuesto encuentro— y asociamos tales afirmaciones con el robo de un recién nacido para ser convertido en invunche y con el hecho descrito por Byron³⁶: *...es la precoz inclinación que pude observar frecuentemente entre los hijos de los salvajes: ya a la edad de tres años puede vérselos gateando entre rocas y arrecifes, desde donde se tiran al mar...*, y con cultos totémicos como el del oso, tendremos sugerentes perspectivas para analizar estas interrelaciones. Por ejemplo, una influencia desde los grupos prehistóricos del sur del archipiélago de Guaitecas, o a la Brujería como una manera de mantener los cultos totémicos bajo nuevas formas culturales, impuestas por España y su catolicismo, conservándolos en cofradías secretas, o a los seres míticos y la razón de su vigencia en servir para mantener no contaminados tales cultos totémicos, o en una sobreposición de tradiciones, mitos y sistemas litúrgicos, cuyo sentido esencial y primario fue perdiéndose al debilitarse los medios de comunicación tradicional, oral, a nuevas formas de estructura familiar.

Otro animal *artelón* o *brujulón*³⁷, al momento de cumplir su función específica, es *la voladora*, en quien muchos han pretendido encontrar la contrapartida femenina del brujo. Según algunos autores estaría capacitada para volar, como las de la mitología europea o las brujas de Talagante, con el solo aditamento de dejar sus intestinos en una artesa. La "voladora", como mensajera de la Revisoría o tribunal supremo de la "cueva", parece ser simplemente un ave, la gauda azul—llamada por nosotros "capitana" cuando, en juveniles correrías por los estuarios o las riberas de los lagos, lográbamos poner los ojos sobre uno de los escasos ejemplares existentes— transformada en esa circunstancia específica en parte integrante del Arte. Portadora del *duam*³⁸, se abate gritando de una u otra manera sobre la casa en donde un enfermo espera tal resolución. Este ser mítico, tal como el "caballo marino" para uso del "rey" de la

Cueva —uso con reluctancia el término “rey”, pues no creo que se denomine así al jefe o sacerdote supremo de la Brujería—, pertenece a la categoría de animal existente con nombre individualizador sólo cuando cumple su misión específica.

Aun cuando la nómina de aves y animales agoreros sería demasiado extensa para proponerla en el presente bosquejo, debe señalarse a las *gaudas*, *vaudas* o *huaudas*³⁹ comunes y su anuncio de desgracias a los pescadores que escuchan su espeluznante graznido cuando, espantadas por el sonar de los remos, inician su vuelo. Más pequeñas que la *gauada* “capitana”⁴⁰ —convertida en Voladora al portar el “duam”— cumplen el papel de aves agoreras asignado, quizás, por su semejanza con aquélla o vinculando así a la Brujería con la diaria realidad y la humana preocupación por los presagios. Si observamos, además, que la presencia de *cahueles*, delfines, en los corrales de pesca es vaticinio de pronta escasez de peces en el corral en donde se muestran⁴¹ y el hecho de que bien podría aceptarse al “caballo marino”, usado por los brujos al embarcar en el Caleuche, como un delfín, volveríamos a encontrar un vínculo entre los animales agoreros y la Brujería. Por otra parte, este “caballo marino” sería llamado a tierra con un silbido particular, tal y como con un silbar semejante se puede alejar a los brujos, dueños o usufructuarios del ser mítico, debiendo entenderse ambas proposiciones dentro del terreno de la magia.

A mayor abundamiento, este mismo silbido se usa para dar respuesta cuando se nos llama desde lejos por nuestro nombre propio y no vemos quién lo hace. ¿Obedece esta actitud tradicional a las creencias generalizadas entre los pueblos primitivos, respecto al simbolismo del nombre como prolongación de la persona, sino como la persona misma, y no confiable por ende a extraños o desconocidos? Si esta actitud, el no responder al nombre propio a menos de dar como respuesta un conjuro que aleje el *daño*, una respuesta-exorcismo, obedece al convencimiento de este simbolismo mágico del nombre, podemos postular que la Brujería incluye, además de lo mítico o lo místico, conocimientos de magia⁴². Como el *daño* sería factible de ejecutarse sobre el nombre propio y el exorcismo el silbido especial para alejar a los brujos, podemos entender a éstos como conocedores y dominadores de los medios y métodos asignados a los hechiceros y magos por los grupos mestizos ya indicados. Relacionando lo mítico con animales agoreros, puede anotarse al *chucaco*, avecilla anunciadora de la buena o mala fortuna, para el caminante que la escucha, según el trino que brote de su minúscula garganta, recordando la pronunciación de *thrauco* de los castellanos, quienes dicen, generalmente, *chauco*. Esta rela-

ción es demasiado débil para analizarla, aun cuando vuelve a llamar nuestra atención sobre los giros del lenguaje al referirse uno u otro grupo humano a estas materias.

Sintetizando, al analizar los informes y recopilaciones sobre seres míticos, animales agoreros, relatos tradicionales y algunas supersticiones no indicadas en estas notas, puede concluirse que existe una relación entre éstos y la al menos supuesta cofradía o institución místico-mágica, nominada el Arte o la Brujería.

Algunas proposiciones a modo de síntesis

Se ha pretendido dar una visión esquemática de algunos de los seres míticos, de sus nexos, contactos, semejanzas de funciones o de atributos y de las relaciones entre ellos y la realidad, tanto material como no material, en una comunidad rural, Apeche, geográficamente aislada e iniciada en el proceso de su desarrollo agropecuario. Puede aceptarse a esta comunidad como representativa, a escala, del Archipiélago de Chiloé. En efecto, las diferentes agrupaciones socioculturales —naturales endo y exogámicas, mestizos y castellanos— están representadas en una proporción acorde con la media en la provincia. Los seres míticos ejercen sus funciones y mantienen su vigencia al igual que en el resto del territorio provincial, vigencia equidistante de los extremos de total creencia y burlona incredulidad. Tensiones y problemas socioeconómicos son semejantes a los de Chiloé, así se trate de los tradicionales o los creados por el aporte cultural o económico de escuela, radiorreceptores y acción de las instituciones crediticias, como lo son también sus relaciones demográficas y el sistema de tenencia de la tierra y su distribución proporcional, asimismo, con la realidad provincial en el área rural. La intención de este bosquejo es mostrar la acción de los seres míticos, su realidad funcional y, hasta donde ello es posible con alguna objetividad, sus formas y sus atributos. Pero aquí surge el problema. Formas y atributos míticos son reales de manera subjetiva, existen en un plano subconsciente y, desde él, promueven actitudes personales, pero, al mismo tiempo, su vigencia se expresa en manipulaciones, medicamentos, actividades, reacciones personales, modos sociales, etc., materiales, objetivos en los cuales está involucrada esta realidad no-material. Parecería que, en último término, los seres míticos deberían proponerse a nivel personal, no ocurriendo ello así, sin embargo. Las diferencias o variantes propuestas por diversos narradores muestran una constante, una vertebración de los mitos y de su función, a nivel social o, con mayor exactitud, en núcleos específicos dentro de la comunidad, sin perjuicio de una generalización, en lo esencial, para ésta.

En la realidad descrita es esencial, por expresarlo así, entender la importancia de los mitos para juzgar diversas apreciaciones relacionadas con áreas específicas de diversas disciplinas. Difícilmente podríamos explicarnos modos institucionales, por ejemplo, fuertemente arraigados en Chiloé, sin atender a esa realidad no-material. Igual fenómeno ocurre con oposiciones colectivas a medidas claramente beneficiosas, actitud que podría y suele entenderse como mal intencionada o caprichosa y cuya causa debe buscarse en esta particular concepción de la realidad mítica. Pero para ser consideradas en un análisis específico, formas y funciones de los seres míticos deben ser codificadas a nivel provincial, en primer término. Esto implica o supone la existencia de un sistema mítico, de una mitología, general a la población insular, sistema en uso o vigente; dicha suposición se origina en el conocimiento, no por subjetivo menos valedero, de la determinante importancia de la mitología en la existencia diaria, expresada por las actividades bruñeriles en particular o referida a tal institución, tanto sobre las pequeñas comunidades rurales, como en la estimativa asignada a lo mítico, por los diversos grupos constitutivos o diferenciables en las áreas urbanas, en general.

Para objetivar esta realidad, es menester organizar un equipo de trabajo. La recopilación de narraciones o la obtención de dibujos infantiles⁴³, debe efectuarse de acuerdo con un esquema geográfico previo, con el fin de no excluir de tal recopilación ningún lugar o sector en los cuales exista la posibilidad de diferencias socioculturales o de variantes míticas, de una parte; de otra, debe considerar la obtención de información de todos los grupos determinables en cada sector, así como de miembros de diversas edades de la comunidad.

Naturalmente sería preciso disponer de un diagrama, por llamar así lo propuesto como "perfil", de cada ser mítico, sus funciones, sus atributos y las interrelaciones posibles con diversos sectores de la cultura, para permitir a los recopiladores captar detalles importantes y, sin influir en los narradores, ahondar en tales aspectos. Para esto, podría analizarse la literatura existente, comparando en detalle sus proposiciones y aceptar como previo y transitorio el "perfil" obtenible.

En el terreno mismo, tal encuesta podría realizarse con la participación de los alumnos de los cursos superiores de los liceos de Ancud y Castro, así como con la colaboración de los grupos de estudiantes universitarios que, como en años anteriores, vendrían a Chiloé a realizar labores de extensión social.

Estos últimos deberían ser informados, prolijamente, de las variantes o giros idiomáticos en uso en las

diversas comunidades —zona ribereña oriental, región interior y costa occidental— tanto como sobre los modismos tipo al hacer referencias a los seres míticos, para evitar que se interprete equivocadamente el significado de la información.

Es urgente realizar esta investigación. Por débiles que sean aún los medios de influencia ejercidos por la importación de ideas y conceptos extraños, la peculiar condición de los pobladores de Chiloé, en la zona rural especialmente, permite una rápida y eficiente adopción de lo novedoso, con lo cual lo autóctono o propio desaparece o se desvirtúa. Mañana, dado el proceso de desarrollo iniciado ya, quedará en la duda la existencia o no existencia de la mitología insular. Se perderán así las actuales perspectivas de juicio para determinar sus verdaderas expresiones, su acción en diversas áreas de la existencia, su vigencia a nivel personal, el valor estimativo asignado en las diversas comunidades a las funciones de los seres míticos, las posibles influencias —en uno u otro sentido—, en el crecimiento o desaparición de los grupos étnicos determinables hoy en su complejidad humana de isla-crisol.

Junto a esto, la cada vez más apremiante necesidad de proponer el conocimiento del hombre de manera integral —quizás conocer sistemáticamente no sea otra cosa que poder facilitar la comprensión de hechos y fenómenos a todo el mundo— acentúa la importancia de esta faceta de la cultura para lograr comprender los procesos de formación, desarrollo, desaparición, estructura peculiar o estatismo de algunos sectores de la realidad Chiloé.

No se trata, de ninguna manera, de codificar los mitos al modo de "las mil noches y una noche", para solaz de especialistas y eruditos, o de estereotipar organizadamente de acuerdo a nuestro propio patrón cultural la mitología del Archipiélago, dándole una forma coherente según personal criterio, sino de intentar desentrañar la vinculación existente entre realidad mítica y realidad diaria.

El bello simbolismo de la mitología griega, clara y completa por obra de sus artistas, nos mueve a buscar en las demás, igual coherencia explicativa olvidando que, tal vez, esos mitos vivían, actuaban, tenían vigencia en la realidad egea en la misma medida nebulosa, variable, en que existe hoy la nuestra, dejando de ser y convirtiéndose en propiedad de un sacerdocio cuando se los organiza en la forma bajo la cual los conocemos.

Cuando se piensa en los elementos culturales, materiales o no, conservados al pasar de los siglos, sorprende un poco anotar aspectos como la mitología de los pueblos —por elemental que fuere aquella y primitivos éstos— o realizaciones materiales construidas

expresamente para perpetuar u objetivar aspectos no materiales que, en alguna medida, los diferenciaban y constituían. Parecen así más fuertes y estables ante los embates del natural devenir, los no intencionados mitos nacidos de ingenuas respuestas dadas, sin pretensión, para explicar o satisfacer la humana inquietud espiritual.

Quizás, en nuestra época de sistemas y organización externa al hombre, la constante presencia de límites,

indicaciones y encauzamiento, estén sujetando en algún sentido ese afán por inquirir, y dar así respuesta, simbolizable en el "arka aloe" de los fueguinos, traducible por "más allá aún", sin otra razón, causa o deseo, que la eterna inquietud de conocer lo distante, sea en el tiempo, sea en el espacio.

Apeche, 24 de marzo de 1967

ADVERTENCIA DE LA REDACCION

Las notas siguientes, numeradas del 1 al 43, corresponden a los llamados de esta tercera parte y final del artículo que hemos estado publicando desde el número 74. Para su cabal comprensión es recomendable considerar las notas respectivas de las dos partes anteriores, que a su vez han sido numeradas a partir del 1.

NOTAS

¹Denominación de terrenos pantanosos de características diversas.

²Boletín de la Universidad de Chile, N° 64, p. 85, abril de 1966.

³El mito del agua en algunas primitivas culturas americanas, Hugo Gunckel. En "Boletín de la Universidad de Chile", N° 51, septiembre de 1964.

⁴Ver cita anterior. La culebra mítica del Diluvio, enemiga de los hombres, se llama *Cay-cay* en Chiloé.

⁵La voladora, no una bruja sino una especie de garzota, y el caballo marino, sobre el cual el jefe de la cueva se moviliza hasta El Caleuche, según Ratzel, op. cit., sin especificar sus fuentes de información.

⁶Como la *y* se pronuncia como una *i* larga (*i:*), es más objetivo escribir *lloco* y no *yoco*, pues en este último caso se pronunciaría *i:oco*. La indicación acerca de la pronunciación tipo de la "y" se justifica en la importancia de las variedades del lenguaje oral, cuyos matices se acentúan al referirse al área de lo mítico ante extraños, haciendo dificultosa una comprensión acorde con lo que se desea expresar.

⁷Por extensión significa obsequio; incluso existe en uso el término "lloquear" que significa dar u ofrecer alimentos estimados como un lujo, o bien artículos escasos, cuando el donante dispone accidentalmente de una cantidad suficiente de ellos.

⁸Una porción del *lloco* consiste en: sopaipillas "blancas" y "morenas", milcaos en lío, "colao" y fritos, chicharrones cortados con un trocito de carne, porciones de carne, de los costillares especialmente, todo ello cocido en la manteca del "derreite". Tanto las sopaipillas como los "milcaos" deben ser de dos clases en cada tipo: dulces y salados. Además, las primeras se subdividen según su ingrediente en masa "con huevo y sin". Jamás deben incluirse "llides" como se les llama a los restos de chicharrones. Las porciones del "lloco" deben alcanzar para todos y cada uno de los habitantes de la casa a que se envía. Se ofrece al atardecer, coincidiendo con la hora aproximada en que se termina con la "tarea" —matanza y derreite—; por esta razón, cuando los "compromisos" (palabra con que se designa la obligación de mandar *lloco* ya fuere por haberlo recibido alguna vez o por imposición de los familiares) son numerosos, puede carnearse el o los chanchos el día anterior al fijado para el derreite. No enviar a alguien con quien se tiene "obligación", "su *lloco*" es una ofensa y significa ruptura formal de la amistad.

⁹Ratzel. Op. cit., p. 85, Tomo II.

¹⁰Autores como Rubén Azócar definen el término con un criterio muy poco acorde con la tradición. En *Gente en la isla*, Ed. Lautaro, B. Aires, 1947, define en el glosario la palabra *Camahueto* como "animal mitológico; unicornio". Molina Herrera, op. cit., le describe desde idéntica posición, por citar sólo dos autores. Mal puede suponerse una transformación del mito en el breve tiempo (en 1935 Azócar terminaba su novela y Molina vivió en Achao en 1924), que media entre estas fechas y 1950. Pienso como causal de equivocación el uso del giro "cacho'e camahueto", el cual alude a la cornamenta en número singular. De todas maneras debería considerarse la posibilidad de una variante en las zonas geográficas a que hacen referencia estos autores. No se supone, por otra parte, invención antojadiza en ellos; a lo sumo, podrían haber aceptado como generales uno o dos relatos de personas de un mismo status sociocultural, seguramente influidas por las lecturas o por el deseo de afirmar lo que suponían se esperaba de ellos.

¹¹Juego de equipos con una pelota de madera forrada en cuero de cordero. Hoy se supone que lo juegan los brujos, volando, para probar su capacidad.

¹²Denominación regional de estuario, abra, fiordo, ría.

¹³Otra tradición relacionada con el mar y su influencia en la existencia humana de la isla, asegura: "sólo podemos morir con la misma marea con que hemos nacido".

¹⁴Animales de color oscuro, casi negro, manchados de pardo, particularmente en el hocico y en el lomo. Animales manchados de gris o plomo de manera irregular.

¹⁵E. Molina H., op. cit., indica que el camahueto se "siembra en los terrenos de quien se quiere dañar". Se emplearía para ello un cuerno y esta plantación se trataría de un acto brujeril. Supone unicornio al camahueto.

¹⁶Es menester diferenciar claramente magia, mítico, místico, fantástico, fabuloso, pues una de las causas de confusión más corriente en la interpretación de narraciones míticas se origina en el uso indiscriminado de estos conceptos para valorar o clasificar relatos, detalles de éstos, etc.

¹⁷Alga de la familia de las fucáceas.

¹⁸Otro de los nombres de la Brujería.

¹⁹Se llama "raspa" o mejor "raspadura" a las mondaduras de las papas.

²⁰Para ilustrar este aspecto, véase *Enciclopedia de la fábula*, Ed. УТЕРА, publicada bajo la dirección de Fernando Palazzi y adaptada al castellano por José María Valverde, 1959.

²¹Nombre que se da a aquellas personas no vinculadas en modo alguno a los brujos y brujerías.

²²La magia, Jérôme-Antoine Rony, p. 17, Ed. Universitaria de Buenos Aires, EUDEBA, 1963.

²³Esta nominación nos trae de nuevo a la necesidad de atender prolijamente a los giros lingüísticos. Así, en el glosario del artículo citado del "Boletín de la Universidad de Chile", N° 64, se dice respecto al *piguchén*: "cualquier animal que ha degenerado o se metamorfosea. También aspirante a brujo..."; y Lautaro Yankas en *El vado de la noche*, Zig-Zag, 1960, pág. 88, "animal mítico, especie de vampiro", escribe *pihuychén*; L. C. Faron, en *Hawks of the Sun*, pp. 63-71, *Mapuche Movality and its Ritual*, University of Pittsburg, traducción de Enrique Santander, escribe: "piwichén toma a veces la forma de un gallo, a veces la de una serpiente con alas y en cualquiera