

PILLAN 3

"... CON REVERENCIA NOMBREYS AL PILLAN Y HUECUVOE"
(L. DE VALDIVIA 1621, SERMON IV)

Helmut Schindler
STAATLICHES MUSEUM FÜR VÖLKERKUNDE
MÜNCHEN, ALEMANIA FEDERAL

Era el sábado 19 de noviembre de 1982, cerca de las 10 de la noche en la Reducción Lolcura, ubicada a los pies de Mininco en la provincia de Malleco, en el norte de la Araucanía de Chile. La comunidad se había reunido a media tarde al aire libre para celebrar la ceremonia religiosa del Ngillatún. La mayoría de los participantes rodeaba a la machi (xy), que en ese momento regresaba de su primer trance. De repente, se oyó el llamado: "Pillan, Pillan". Sorprendido, pregunté a uno de mis vecinos a qué referían esas palabras. La respuesta fue: "ahora se necesitan los cuchillos con que se deben apretar distintas partes del cuerpo de la machi". Si recuerdo bien, mi primera reacción ante esta información fue entre sorpresa y desilusión, injustamente pienso ahora.

Sobre el concepto de Pillan entre los Mapuche, Ewald Böning publicó un trabajo fundamental que injustamente ha sido pasado por alto. La palabra Pillan ha tenido numerosas explicaciones en el correr del tiempo, como muestra la siguiente complicación cronológica.

Pedro de Oña (1956; 1947: 71; 437), el primer poeta chileno, caracteriza a Pillan en su poesía épica "El Arauco Domado" como espíritu malo y diablo. Al principio del siglo XVII, el misionero Luis de Valdivia (1606; 1897)

exhortó a los Mapuche a no adorar a Pillan, Wekufü, Mareupuantü, ríos y montañas como dioses ni pedirles ayuda pues éstos son demonios.

Casi al mismo tiempo, el Obispo Lizárraga (1968/III: 283) calificó a Pillan como demonio, mientras Núñez de Pineda (1863:41;86;156), después de un cautiverio de meses entre los Mapuche, lo presenta como Dios o demonio de los Mapuche.

El historiador Ovalle (1969: 348) cita la carta de un tal Francisco de Almendra el que declara, después de estar cautivo más de 40 años entre los Mapuche: "creen en su Güenupillan, que es su Dios, y que éste tiene muchos güecubus, que son sus ulmenes, sus grandes caciques a quien manda, y también a los volcanes". (Wenupillan wenu=arriba, cielo).

Los datos del cosmógrafo holandés Marcgravius sobre los Mapuche más sureños, según Henckel (1951:119), se apoyan en declaraciones de marineros. Marcgravius escribe: "algunos de ellos creen en un espíritu que llaman Pillán y en sus banquetes principalmente los veneran y celebran", "la palabra Pillán significa para ellos también trueno y reconocen al trueno como divinidad". "Además, a todos los hombres fuertes y sobresalientes como también a los primeros en el consejo y a los valientes, los llaman Pillan, atribuyéndoles virtudes divinas".

El eminente historiador Rosales (1877/I:162) dice entre otros: "quando invocan al Pillan ni llaman a Dios ni al diablo, sino a sus caciques difuntos que se han convertido en volcanes". Antes, él anota que los caciques muertos habitan en aquellos volcanes.

Esta afirmación se encuentra en un apartado sobre costumbres, que hoy en día trataríamos bajo el título Culto de los muertos y antepasados. En ese capítulo de su libro, Rosales vuelve una y otra vez a la expresión Pillan.

Según Havestadt, cuya gramática apareció en 1777, Pillan puede significar trueno, como demonio, relámpago o dios volcán (v.9;201 y sig) y en otro lugar el misionero explica, Pillan es la "causa primera a la cual atribuyen diferentes efectos de la naturaleza, por ejemplo truenos, relámpagos y otros -"causa prima, cui varios effectus naturae Eg Tonitrua, fulgura fulmina aliaque ejusmodi attribuunt" (v. 745). Al mismo tiempo, Havestadt es el primero que se acerca al resultado de Böning cuando él, a saber, afirma: "También llaman Pillan, a quien atribuyen lo grande y extraordinario, a relámpagos, truenos, terremotos, inundaciones, etc." -Vocant etiam Pillan, cui attribuunt majora et insolita. E.g fulmina, tonitrua, terae motus, inundationes, etc."

Febrés (1765) se adhiere en su gramática a Havestadt. Su obra se cita en general antes que la de su hermano de orden que se publicó con 7 años de anterioridad a la de éste. Como Febrés escribió en español y no en latín, hoy en día es más fácil de entender para la mayoría. Pero no se debe pasar por alto que Havestadt se queja de que se ha copiado de su manuscrito antes de su edición una alusión a Febrés. Las otras interpretaciones de Pillan presentadas por Böning van desde Molina (1788; 1795), Delgado (1846) y Sors (1921/22) y los autores del siglo XIX hasta los misioneros, etnógrafos y compiladores de principios de los años 70 del siglo XX. Ya que ellos no aportan ninguna idea nueva de importancia, no se les detallará más.

Böning presenta además, en casi 20 páginas, gran cantidad de otros datos sobre el concepto Pillan, que él mismo recopiló en sus trabajos de campo o que provienen de su correspondencia con habitantes de la Araucanía, sobre todo wingka.

En base a su detallada y cuidadosa investigación, Böning (1974: 175) llega al siguiente resultado: los Mapuche llaman Pillan al vigoroso, extraordinario, poderoso, inquietante fenómeno."

Después de esta explicación, Böning se dedica a reflexiones gramaticales: en caso de que los Mapuche, posiblemente desde siempre, han usado Pillan más como adjetivo que sustantivo, entonces la interrogante "¿qué es Pillan?" se convierte para ellos en: "¿qué tiene cualidad de Pillan?". La respuesta sería según el caso: el volcán, el dios del trueno, el guerrero, la marea, el terremoto. Es decir, Pillan es según Böning un concepto general y por eso la pregunta sobre su definición fue frecuentemente respondida con ejemplos únicos y concretos. Así como a la interrogante "¿qué es un árbol?", se contesta "un roble-una haya". Otra de sus reflexiones es: así como en un grupo reducido cada quien sabe a qué persona uno se refiere al hablar de "el orgulloso", "el cuerdo" o "el encantador", Pillan puede referirse a un ser o un objeto con cualidad de Pillan.

Un buen ejemplo de ello es la escena descrita al principio: según todas las apariencias, la expresión Pillan kuchillo fue acortada a la palabra pillan por los participantes en la ceremonia del Ngillatun de Lolcura.

En nuestro trabajo de campo encontramos otro ejemplo de esta naturaleza: semanas más tarde, en noviembre de 1982, conversamos con la machi Carmelita Nahuelqueo, en Miquihue, al oeste del Lago Lleulleu, en el sur de Arauco; ella nos mostró un trozo de un hacha de piedra prehistórica que usa en las ceremonias de curación. A la pregunta: ¿Y eso se llama?, ella contestó: "Pillan", para agregar: "Pillan kura" (kura=piedra). Primero ella usó la forma abreviada que en relación a seres habla de demonios o dioses con nombre Pillan y, después recién, usó la expresión completa.

Revisando las fuentes de los primeros dos siglos de la Colonia se llega a la impresión de que en aquel entonces Pillan se usó más a menudo que ahora como sustantivo. Pero esto se puede atribuir probablemente a la menor comprensión de los autores de esa época para los sistemas de pensamiento de otras culturas.

Böning propone, finalmente, decir lo Pillan y no el Pillan, pues se dice asimismo lo mana, lo wakonda.

Todo señala entonces que Pillan en su significado básico indica lo que en alemán se llama "Eigenschaft" cuatro términos distintos, a saber: propiedad, cualidad, calidad y virtud. Un diccionario más detallado agrega además: facultad, naturaleza, condición, carácter y atributo.

(Sin embargo, un alemán se sorprendería si se clasificara a Eigenschaft como una palabra polisémica. Esto sólo como advertencia para no usar el término "polisémico" demasiado generosamente.)

Es verdad, como se mostrará, que Böning no estaría del todo de acuerdo con mi caracterización del significado básico de Pillan como "Eigenschaft".

Quiero aducir un par de ejemplos más que, a mi modo de ver, apoyarían la mencionada explicación de Pillan por parte de Böning.

Hux (1947:236) afirma sobre los Mapuche de Los Toldos en la provincia de Buenos Aires: "Pillan se usa como adjetivo que significa sagrado, divino". Y un poco antes: "Pillan... significa la luz mala o algo diabólico que les infunde terror". Por tanto, en estas citas, Pillan es caracterizado por una parte como adjetivo, referido a esferas religiosas y, además, se menciona la luz mala o fuego fatuo también como Pillan, fenómeno no mencionado hasta ahora en la literatura.

(Meinrado Hux es un misionero y etnólogo radicado en Argentina, quien publica muy a menudo en revistas no antropológicas por lo que sus valiosos artículos son generalmente desconocidos entre los especialistas.)

Como otro ejemplo, se puede mencionar el libro de Alonqueo del año 1979, en el que se publicaron oraciones de

varias machis grabadas en cintas magnéticas. Las divinidades invocadas en esos textos, seres superiores, númina, teofonías o como queramos nombrarlas, son invocadas con numerosos epítetos. En decenas de páginas, Pillan aparece relativamente poco, a saber sólo tres veces, eso sí, en todos estos casos en la posición de un adjetivo (v. 89, 91, 96).

Robles sería el primero que advirtió en el año 1911 (pág. 241): "Los indígenas hablan hoy en día poco de Pillan".

Böning (1974: 171 y sig.) ha enumerado cuidadosamente dónde esta expresión es desconocida. En la medida que hemos recorrido los mismos lugares, podemos confirmar sus informaciones, así por ejemplo, para los alrededores de Lumaco y para el lado occidental del Lago Budi, esto es la Isla Huapi y la costa adyacente. Además, para los Mapuche de la zona noreste, es decir el río Queuco, y para los del sur de Arauco, la palabra es también desconocida. En la reducción Peleco, situada en la orilla sur del Lago Budi, José Quilaque, hijo del jefe del Ngillatún, confirmó que la expresión Pillan se usa en las oraciones y así, de que es una palabra conocida, a diferencia del lado occidental del lago. Según Don José, quien asistió un tiempo al Seminario de Sacerdotes de San José de la Mariquina, los Mapuche de su región se dirigen en sus oraciones a Chaw Ngenechen, Kushe ñuke, Pillan Malen y Pillan Wentru, es decir a cuatro seres superiores. En la locución Pillan Malen, Pillan significa tanto como "pureza", aclaró nuestro informante. (La palabra malen indica una mujer joven). Se puede suponer que nuestro informante en este intento de explicación estaba influenciado por un epíteto corriente de María, a saber la virgen sin mancha, pero a eso se sumó tal vez otra reflexión: según Don José, en el Ngillatún de Peleco, entran en escena cuatro mujeres jóvenes designadas como Pillan Malen. Por supuesto, no es a ellas a quienes los Mapuche se dirigen en sus invocaciones. Estas jóvenes hacen una pantomima de danza con ramas en sus manos, como si limpiaran el suelo; con esto alejan del campo ritual a

espíritus malos, enfermedades, etc. Esto se llama "leputun", quiere decir "sacar con la escoba" (Augusta 1916/I:119). En esta limpieza ceremonial por Pillan Malen radica probablemente la segunda raíz de la traducción "pureza".

Según mi modo de ver, esta traducción constituye un fuerte respaldo para la explicación de Pillan por Böning. "Pureza" y "vigoroso, extraordinario, poderoso, inquietante" son al parecer, es cierto, palabras con diferente significado, pero todos estos términos son cualidades, conceptos generales, que se deben entender en un sentido figurado, por lo menos en parte. Por esto, me parece, tiene apenas sentido el iniciar una larga discusión para establecer si estos adjetivos expuestos por Böning debieran reemplazarse por otros como milagroso, tremendo, secreto, etc. Estos conceptos se deben comprender como en el aprendizaje de un idioma, en donde del contexto se entiende y se siente.

Böning, sabiamente, ha enumerado varios adjetivos para ofrecer un acercamiento al sentido de Pillan. Que no se puede hacer de otra manera, se ha recalcado una y otra vez.

Para recoger una voz entre muchas, una cita de V. Turner (1982: 18): "For not infrequently a key symbol, particularly one used in religious celebrations, may be refractory to standardized verbal interpretation."

Pero esto no nos puede llevar a calificar esos términos como sin sentido, o como 0-símbolos semánticos comparables con los 0-símbolos fonológicos, como quiere verlo Lévi-Strauss. El ha demostrado una vez más con esa observación que le falta la intuición para sistemas de pensamiento de otras culturas. Es difícil seguramente explicar conceptos como carisma o gracia o libertad a un Maku del noroeste de la Amazonia o a una persona del último valle inexplorado de Nueva Guinea, a pesar de ello nosotros no consideramos esos conceptos como sin sentido ni los

ponemos al nivel de "esa cosa" (ver Boyers 1987). Quien se informa hoy en día entre los Mapuche de Chile sobre Pillan debe considerar que en un libro escolar muy difundido en el país se presenta una leyenda que describe cómo los indígenas deben sacrificar a una virgen bella al Pillan cruel. Si un Mapuche explica a Pillan como diablo o su semejante, uno se debe preguntar si el informante no se refiere a dicha narración (Una nota en M. Melville pág. 176 debería referirse a ésta). Así se ve lo dañino que pueden ser los textos escolares. En realidad es una política bien dudosa pretender un enriquecimiento espiritual de los Mapuche de hoy en día dándoles a conocer el folklore recopilado por blancos desde decenios o siglos.

Böning sostiene que Pillan se formó por una contracción de las palabras Mapuche "Püllü" y "Am", ambas descritas en la literatura como conceptos para el alma.

Alonqueo (1985: 41; ver Nutram) ha exteriorizado la misma opinión en un libro aparecido después de la muerte de Böning. Eso sí, Böning conocía los pensamientos de Alonqueo por la Memoria de éste del año 1966 y además, conoció personalmente a este autor. Probablemente, Alonqueo estaba influenciado por Moesbach (1959: 192), quien sostuvo esta opinión con anterioridad. Molina (1788: 84) postuló como primero la derivación del término Pillan de Püllü.

Böning (1974: 99-109) trató en una discusión de varias páginas el concepto de Püllü y llegó al resultado de que no es un concepto de alma sino de la "fuerza permanente en todos lados" - "die überall sich gleichbleibende Kraft" (p. 107).

De "Am" depende, también según Böning, la forma del cuerpo, la apariencia corporal (ver 100). Ambos términos no abarcaron originariamente la concepción cristiana de alma o espíritu. Püllü-Am, es decir Pillan, se puede traducir entonces como ser fuerte, aparición fuerte (ver 109).

Böning (1974: 109) atribuye a esa derivación de Pillan "sólo un alto grado de probabilidad"; según mi opinión, esa derivación es poco convincente. Si la evolución de Püllü-Am a Pillan es factible según las reglas del Mapudungu, lo tienen que decidir los lingüistas.

La expresión "aparición", tan importante para Böning en su explicación del término Pillan es, a mi modo de ver, a lo más, algo secundario. Sin embargo, la insistencia de Böning sobre su uso como adjetivo, me parece muy instructiva.

En este punto, me parece necesaria una corta digresión. En este simposio sobre "potencias" se mencionan una y otra vez términos que en la Etnología y en la Ciencia de las Religiones se tratan bajo el concepto de Dinamismo.

Por eso me parece oportuno recordarles con un ejemplo la diversidad o variedad con que se usan ciertos términos. Para esto quiero tomar la palabra "tiempo". Cuando digo "no estoy de acuerdo con el comentario político del El Tiempo", entonces se sabe que hablo de un periódico -a pesar de que con mucha probabilidad, nadie pensó en un diario cuando empecé con el ejemplo. Cuando digo "¡tiempo!, ¡tiempo!", entonces el aludido sabe que lo estoy apremiando para actuar con más rapidez. Cuando explico "no tengo tiempo", entonces doy a entender a mi interlocutor que ahora yo no puedo o no quiero dedicarme a él, que mis propios asuntos son más importantes. Si un investigador marciano o de algún planeta más alejado, digamos el asteroide B612, pues hoy en día el planeta Marte ya nos queda demasiado cerca, si uno de esos científicos nos visitara para estudiar el idioma español, él comprobaría tal vez que entre hispanoparlantes domina una gran confusión de pensamiento. Esta gente está incapacitada para formular o captar pensamientos claros o delineados. Se preguntaría ¿qué tiene que ver un diario con prisa o egocentrismo?. Quizás tendrá la impresión de que en español las palabras se pueden usar al azar. Y él podría agregar otros ejemplos: "es tiempo de tomar una copa", que

significa tanto como ocasión, oportunidad. Cuando juzgo: "él pierde su tiempo", entonces expreso que él no emprende nada que a mí me parezca útil, agradable o valioso. Esto es por tanto una afirmación moral, mientras que nadie piensa en la Moral cuando hablo de "el tiempo de la lluvias". En este caso me refiero al clima, al estado de la atmósfera o a una parte del año. Sin embargo, el que conoce el español -a saber los que lo dominan así como también los otros como yo- es consciente de que los ejemplos mencionados no indican ninguna confusión de pensamiento ni ninguna conciencia arcaica, sea lo que sea lo que se entiende bajo esta última expresión. Si se nos pidiera una explicación, probablemente tendríamos dificultades al explicar la palabra tiempo, tal vez vacilaríamos o quizás hablaríamos de conceptos básicos y derivados o consultaríamos el diccionario para enfrentarnos con la definición "duración de los fenómenos" o barreríamos con nuestra instrucción para contestar con la frase de San Agustín: "Si no me lo preguntan, lo sé, si pretendo explicarlo, no lo sé".

PILLAN 4

Como queda demostrado, en el correr de los siglos se dieron distintos significados para lo Pillan. Según los datos de la literatura, la expresión Wekufü posee, por el contrario, un estrecho campo de significados al parecer, porque está dotada sólo de connotaciones negativas.

"Wekufü, impersonal or personal, was always maleficient." Y: "Nearly all evil, particularly evil of a non catatrophic, secret, subtle, or treatorous nature, was ascribed to the impersonal power or personal being wekufü", escribió Cooper cuatro decenios atrás y muchos autores recientes coinciden con él.

Según Waag (1982: 33) "lo diabólico" es la mejor traducción para Wekufü, "la voz castellana que con mayor fidelidad reflejara su verdadera significación".

Alonqueo (1985: 100) observa en el capítulo sobre "Seres mitológicos malos": "Esta mitología mapuche tiene relación directamente con el mal, con la odiosa acción del diablo (Wekufe) que se mete en todo y se vale de todos los medios para hacer daño y perjudicar al hombre", mientras Grebe (1984: 79) explica sobre Wekufü: "es el espíritu genérico del mal". En la autobiografía de Martín Painemal H. editada por Foerster (1882: 16) se dice: "Hay gente que todavía hace pacto con el huekufe, en la actualidad, en todo el mundo capitalista está eso." Por tanto, se está de acuerdo: también yo estaba familiarizado con interpretaciones de esa índole durante mi viaje en 1982-83 por la región Mapuche en Chile.

De ahí mi sorpresa cuando en noviembre de 1982 conversé sobre el trance con la machi Juanita Trango del lugar Huallaco en el sur de la provincia de Arauco, en el norte de la Araucanía y ella me explicó: "Wekufü es el espíritu que le viene a la machi, no lo tiene adentro, se le presenta como un mareo cuando empieza a tocar su kultrung para llamarlo, lo llama a Dios, para poder hacer rogativa,...entonces Dios da ese poder, todo eso".

Más adelante, la machi explicó que ella no sabe nada de su habla en el trance: "No ve que yo estoy fuera (de mi mente. Otra persona) recibe los mensajes del wekufü."

Y en otro momento ella comentó otra vez: "Cada machi tiene su espíritu. Algunos son espíritus de la tierra, no los puedo nombrar. Hay machis que tienen espíritu de tierra. Hay espíritu del cielo, de Dios, al que ordena Dios, porque viene el espíritu en el sueño".

Doña Juanita afirmó sobre un machi masculino de los alrededores de Pangueco: "El tenía ese poder, por eso hacía llover. Por eso Dios lo escuchaba, pues. El machi tenía su Wekufü, que se llamaba mawellwe (mawell=lluvia; we=lugar)".

Nuñez de Pineda (1863) mencionó ya en el siglo XVII que los sacerdotes de los Mapuche se llaman también Huecuvuyes. La expresión se puede entender probablemente como Wekufüfe, es decir Wekufü-persona.

Conversando sobre la vocación de una machi, doña Juanita nos explicó: "Muchas veces dicen: va a ser machi aquella persona, porque su madre es machi. ¡No! Nosotros no nos mandamos solos. Hay otro hombre que autoriza, que nos da poder a nosotros. Porque nosotros no tenemos capacidad para aprender así no más. ¡No podemos tener tantas capacidades! Si la hija de una machi no tiene virtud, no puede ser machi. Tiene que dar un poder mi Padre que está arriba".

H.S.: "¿Cómo se dice 'virtud' en mapuche?"

"El Wekufü."

Estas frases son muy interesantes porque en ellas se puede observar los esfuerzos de Doña Juanita por explicar mejor una idea al wingka. En su búsqueda de posibilidades para la interpretación de Wekufü se le ocurren a ella las palabras "poder", "capacidad" y "virtud".

De ninguna manera se debe suponer que Doña Juanita quiso confesar que ella estuviera en pacto con el mal. Por el contrario, ella recalcó durante la conversación una y otra vez sus intenciones íntegras. Esto se observa en el siguiente cambio de palabras:

H.S.: "¿Ud. tiene Wekufü de la tierra o del agua?"

"¡No! De arriba. De Dios."

En las palabras de la machi "poder, capacidad, virtud" queda en claro que, de acuerdo a su carácter, eso es según su sentido básico, Wekufü es una cualidad, una propiedad. Esto no es nada nuevo: en los ejemplos citados más arriba, Waag lo formula, Grebe lo señala y Cooper lo

nombra como una de dos posibilidades. Eso sí, ninguno de esos autores ofrece un argumento para su afirmación.

En efecto, en la primera cita, Doña Juanita designa Wekufü como espíritu (vea también Smith 1855 y 1971: 237; 1914: 144). La razón podría ser que una cualidad puede connotar también un ser o una cosa, como ya se expuso. Lo más probable es que ella se haya adaptado al uso de los wingka. Aún falta una investigación sobre la frecuencia con que términos indígenas fueron entendidos como denominación de espíritu o alma por los etnólogos cuando se debieran entender más exactamente como expresiones psicológicas como voluntad, carisma, stress o superyo.

Las citas hechas pueden hasta despertar la impresión, Wekufü debe traducirse más bien como inspiración, pero esto queda descartado cuando se escucha que los Wekufü poseen un nombre y, también, para los siguientes ejemplos, la traducción como "inspiración" sería inadecuada.

Siguiendo nuestra investigación, más adelante conversamos con el profesor de escuela Domingo Liencura, quien por cierto está radicado en Arauco a orillas del lago Lleulleu, pero proviene de más al sur y vivió un tiempo en Santiago. El se ofreció a explicarnos la belleza de la religión mapuche como asimismo las enseñanzas de los rosacruces. Según Don Domingo, las machis poseen "poderes de arriba". Esto llevó a preguntarle porqué Doña Juanita había hablado de Wekufü, a pesar de que ella no pensaba en el mal. El aclaró que no es tan importante si la denominación para ese don, es decir esa capacidad, se llama Wekufü, Kona, Longko o Ulmen. La palabra Filew, al parecer, no se le vino a la memoria en ese momento, a pesar de que en varias regiones de la Araucanía es una expresión usual para esa "virtud".

La machi Carmelita Nahuelqueo, nombrada más arriba, designó a esa virtud como "Wentru", como hombre. A la pregunta: "¿Y Wekufü es lo mismo (que Wentru)?", ella respondió: "Sí, pues, es lo mismo. Es para que Ud.

entienda le dicen Wentru". Según Bunster (1968: 57), las machis de la región de Boroa designan a sus "espíritus familiares" como Pillan y según Gutiérrez (1984: 16) la aspirante a machi es instruida por su maestra sobre "Pillan, un espíritu protector guardián" y "antepasado ancestral".

La enumeración de expresiones de Don Domingo llama la atención hacia un hecho poco considerado en la literatura sobre los Mapuche, pero que cuando se le menciona, se toma fácilmente como algo evidente. Esto es que expresiones religiosas que se refieren a lo mismo o a ideas parecidas, pueden variar de región en región entre los Mapuche. Esto se debe tener siempre presente así como también el hecho que bajo un mismo término pueden ocultarse ideas distintas. De esta manera, algunas correcciones de un etnólogo por otro se dejan explicar por qué cada cual realizó su investigación en una región distinta. (Comparar en este contexto también la compilación de Casamiquela sobre las numerosas variaciones del Ngillatún en las diferentes regiones). En otros ámbitos de la cultura mapuche se puede demostrar también una variedad de expresiones para el mismo fenómeno, así por ejemplo en el arte de la platería.

La machi Doña Juanita no es la única que colocó Wekufü en las cercanías de Dios. En la literatura etnográfica de los últimos cien años hay otro ejemplo en donde se nombra a Dios y Wekufü en un aliento. Ese ejemplo proviene de Neuquén, Argentina, que visto desde Arauco, la tierra de Doña Juanita, queda casi en la parte opuesta de esa región mapuche.

Lenz apuntó la descripción del mapuche (Williche) Domingo Quintrupai de su viaje a través de los Andes hasta tierras del famoso cacique Shaiweke, en el año 1871, y publicó ese texto junto con una traducción al castellano.

Shaiweke advirtió en un discurso a sus secuaces: "Si guerra con españoles entra, juntaremos las fuerzas contra los españoles; sólo lo gobernará el padre Dios, lo gobernar

Huecufü, los dueños de la tierra; no está sola la tierra; en toda la tierra está padre Dios, así también está Huecufü (cursivo en el original)."

Al parecer, el cacique se refiere en este trozo a ideas religiosas que eran familiares a su auditorio; a nosotros, esta parte del discurso nos parece algo obscura. Pero queda fuera de duda, que el informante pone en estrecha relación a "chawdios", "Wekufü" y los "ngen mapu", los dueños de la tierra.

En el siglo XVII, un misionero (ú) viajó desde Chile a los Andes Orientales, a la tierra de los Puelche y llevó consigo algunos prisioneros de ese grupo para asegurarse una buena acogida y disponer de intérpretes. Su llegada constituyó una sensación entre los Puelche, como informa Rosales (1877/III: 435): "y a la noticia de volver las piezas cautivas, y a un sacerdote, que en su vida no avian visto ninguno, y decian que venian a ver un Perimunto (perimontu), a un Guecubu, que significa entre ellos una cosa rara y nunca vista".

Esta explicación de Wekufü parece la más inocua en toda la literatura sobre los Mapuche. Incluso disponemos de declaraciones de tiempos recientes provenientes de la región montañosa parecidas a las de los dos ejemplos mencionados. En una carta del 4 de abril de 1970, el misionero Heinrich Römer informa desde Chile sobre creencias religiosas de los Mapuche. Ese misionero trabaja en un distrito que abarca desde la orilla norte del Lago Calafquén hasta la frontera con Argentina. Las observaciones de Böning (1974: 123) sobre la exposición de Römer no necesitan más comentario: "Además, el mapuche Hueicha explicó al misionero: ¡Pillán es una montaña, que tiene poder. Adentro vive el Pillán-Huecufe...!

El anciano mapuche diferencia aquí claramente entre la montaña Pillán y el Pillán-Huecufe que vive en esa montaña. Huecufe es en otros contextos el principio del mal... Acá Hueicha usa evidentemente la palabra en el

sentido de espíritu en una acepción neutral, pues él agrega: ¡El puede ser malo y puede ser bueno! ¡El puede mandar un castigo y quitarlo! agrega aún el mapuche a la última frase (Böning 1974: 87)."

Pero otra vez de vuelta al noroeste de la Araucanía en Chile. Doña Juanita fue la primera que me mencionó la Piedra Santa que está al otro lado de la Cordillera de la Costa, en el Valle Central, cerca del pueblo Lumaco.

Según informaciones de la gente, esta piedra se desplazó de la costa hasta su lugar actual, al lado de un camino de carretas. Esta Piedra Santa castiga a las personas que le faltan al respeto. En enero de 1983 documentamos la ceremonia religiosa que se realiza allí anualmente. Durante dos días llegan indígenas y wingka desde lugares alejados, traen ofrendas y rezan, sobre todo por la noche, por su bienestar. Entre tanto, circulan entre los feligreses relatos sobre acciones benéficas de la Piedra Santa (Schindler y Yáñez, ms. Las informaciones de Foerster 1985 se refieren a ese manuscrito).

Al escuchar las grabaciones de esa ceremonia, el lingüista Gastón Sepúlveda me advirtió que esa Piedra se llama "Wekufü kura" en Mapudungu, esto es piedra Wekufü.

Esta Piedra Santa no debe confundirse con la Piedra Santa del Noreste de la Araucanía, el Retrü kura, mucho más conocida (Alonqueo 1985: 94 sig. y otros).

Cerca de Purén, un pueblo vecino de Lumaco, se encuentra la Laguna Seca. Como nos informó el Señor Raín, esposo de la machi María Cayupe del lugar Chanco, en esa laguna vivía un novillo negro con cuernos blancos, un hermoso animal. Este salía del agua en ciertos días y se acostaba sobre un tronco. Pero sólo se le podía observar de lejos, pues si alguien se acercaba o el animal se daba cuenta que se le había visto, saltaba al agua y se zambullía.

Nuestro informante designó a ese animal una vez como Wekufü kullin y después, dos veces seguidas, como kullin Wekufü (kullin=animal). Ese cambio en el orden de los términos pudo ser una adaptación al castellano, en el que el adjetivo se pospone al sustantivo.

El Sr. Raín nos explicó que ese toro pertenece a los animales encantados que aún hoy en día viven en algunos ríos, así por ejemplo en el río Lumaco. Antes había también personas encantadas, porque todos eran paganos. El kullin Wekufü no era peligroso para las personas ni las ayudaba. Tal vez, Raín quiso ofrecernos con la expresión "encantado" una traducción de Wekufü. Este no sería el único caso de esa índole. Giese (1987: Cap. 8) hace valer buenos argumentos para el hecho de que en el norte de Perú la expresión "encantado" ha sustituido al concepto quechua "waka".

En Didaico, una reducción entre Lumaco y Traiguén, se nos informó el 28 de enero de 1983, de un animal del agua, que uno de los informantes designó como leufu kullin (leufu=río) y otro, como Wekufü kullin, para llamarlo entonces Wekufü leufu kullin y traducirlo como animal diablo del agua. A mi pregunta si este animal era peligroso, ellos contestaron "probablemente sea eso así" - al parecer, no habían considerado mucho el asunto hasta ahora.

(Sobre el origen de ese animal del agua explicaron que cuando alguien mata a un animal y tira el cuero al agua, sale otra vez un animal, que sigue viviendo, un carnívoro que caza todo. Este animal caracterizado también en la conversación como "cuero vivo" posee un poder. Este Wekufü kullin puede desaparecer de repente y convertirse en un "remolino de viento". (El 7 de febrero de 1983 conté al padre Eugenio Nissen de la Congregación de Mariknoll, con asiento en Cholchol, de estos resultados sobre la expresión Wekufü. A él también le había llamado la atención el que algunas machis hablan de su Wekufü y con esto no se refieren al mal.)

Durante el Ngillatun en Lolcura, donde se desarrolló la escena con los gritos de Pillan descrita al inicio de este trabajo, los participantes fueron de madrugada al río para rezar y tirar al agua, como ofrenda, sangre de las ovejas destinada al Malule. Don Mariano, uno de los jefes del culto, en una conversación posterior, calificó al Malule como Wekufü que otorga a la gente el agua para los sembrados y agregó que necesita esa sangre como alimento para que en tiempos de sequía no se muera.

Las conclusiones de estos datos saltan a la vista: 1. La expresión Wekufü no despierta en todas partes entre los Mapuche sólo asociaciones negativas. 2. Como la palabra pillan, Wekufü se usa a menudo como adjetivo, o si se prefiere otra expresión, como atributo. También se le puede describir como epíteto. Al parecer, al igual que Pillan, designa en su sentido fundamental una cualidad.

En este ensayo se presentaron ya suficientes ejemplos para el significado de Wekufü de manera que parece innecesario aclarar más ese término. Sin embargo, si alguien insiste en una interpretación, Wekufü se podría traducir como "lo prodigioso", "lo tremendo" o "lo demoníaco" en el sentido en que lo entendían los antiguos griegos o el poeta alemán Goethe.

Esto nos presenta la incógnita: ¿cuándo se endiabló a Wekufü?, ¿cuándo recibió esa característica puramente negativa, que hoy prevalece entre los Mapuche?

Incluso los ejemplos anteriores en los que se atribuye a Wekufü lados positivos, muestran también aspectos amenazantes. La machi Doña Juanita, recordemos, habla asimismo de Wekufü de la tierra que ayudan a los hombres en brujería. Y la Piedra Santa, el Wekufü kura, castiga a personas que no le muestran el respeto necesario.

Ya que mucha gente habla sobre todo de amenazas, de sus preocupaciones, los españoles oyeron hablar a los Mapuche principalmente de sus angustias en relación a

Wekufü. La educación cristiana de los españoles aportó el resto para entender Wekufü como diablo. Al parecer, esto tuvo repercusión entre los Mapuche, de manera que hoy en día Wekufü es asociado también por los indígenas, en muchos lugares, con amenazas, peligros y actos hostiles.

Finalmente, quiero presentar a los lingüistas la interrogante si Wekufü podría derivarse de la palabra quechua "waka" que posee connotaciones parecidas.

Como se dijo ya al final de la parte sobre Pillan, conceptos como Pillan y Wekufü se tratan en la antropología cultural bajo el título "Dinamismo". En una rubricación de esa manera se corre el peligro de acercar demasiado diversos conceptos exóticos. Incluso el investigador que se haya aproximado al contenido de uno de esos términos, tal vez vacile ante el nuevo esfuerzo de analizar otro. Tal pereza mental sería comprensible, por cierto, pero un estudio dedicado a la comprensión del simbolismo de otros pueblos no es digno de ella.

PILLAN 5 - BIBLIOGRAFIA

- Alonqueo Piutrín, Martín. 1966 El Problema Socio-económico y Cultural del Pueblo Mapuche. Memoria para optar al título de Profesor Normalista Primario en la Normal Superior "José A. Núñez". Santiago de Chile.
- 1979 Instituciones Religiosas del Pueblo Mapuche. La Fe de un Pueblo, 7. Ediciones Nueva Universidad. Pontificia Universidad Católica de Chile.
- 1985 Mapuche--Ayer-Hoy. Imprenta y Editorial "San Francisco" : Padre Las Casas, Chile.
- Augusta, Fray Félix José. 1916 Diccionario Araucano-Español y Español-Araucano. 2Bde. Santiago de Chile.

- Böning, Ewald. 1974 Der Pillánbegriff der Mapuche. Studia Instituti Missiologici Societatis Verbi Divini. Steyler Verlag: St. Augustin.
- Cooper, John M.. 1946 The Araucanians. In: Handbook of South American Indians, Bd.1. Hrsg. Julian Steward. Washington.
- Córdoba y Figueroa, Pedro Pascual de. 1863 Historia de Chile (Manuskript: 1740). In: Colección de Historiadores de Chile, 2.Bd. Santiago de Chile.
- Delgado, Benito. 1846 Diario del R.P. Fr. Benito Delgado, Capellán de la Expedición que se Hizo para el Descubrimiento de los Césares. Manuskript: März 1778. In: Gay, Documentos I, 431-485, Paris.
- Ercilla y Zúñiga, Alonso de. 1569 La Araucana. Madrid.
- Febres, Andrés. 1765 Arte de la Lengua General del Reyno de Chile. Lima.
- Foerster, Rolf. 1982.. Martín Painemal Huenchual. Vida de un Dirigente Mapuche. Santiago de Chile.
- 1985a La Piedra Santa de Lumaco. Revista Pastoral Popular. Santiago de Chile.. 1985b Vida Religiosa de los Huilliches de San Juan de la Costa. Colección Cultural y Religión - Ediciones Rehue 1. Editorial Universitaria: Santiago de Chile.
- Grebe Vicuña, María Ester. 1984 Poesía Ritual Mapuche. In: Culturas Indígenas de la Patagonia. Segunda Exposición del Ciclo "Las Culturas de América en la Epoca del Descubrimiento". Técnicas gráficas Forma, S.A., Madrid.

- Gutiérrez Valdebenito, Tibor Jorge. 1984 El Machitun: Ceremonia Terapéutica Mapuche. Tesis de Grado. Santiago de Chile.
- Havestadt, Bernardo. 1777 Chilidugu suve tractatus linguae chilensis. Münster/Westf.
- Henckel Ch., Carlos. 1951 siehe Georgius Marcgravius.
- Hux, Meinrado. 1974 El Concepto de Dios entre los Araucanos; la Religiosidad y las Creencias de Nuestro Pueblo Aborigen, Los Mapuches. Nuevo Mundo, Revista teológica de Buenos Aires 4/2.
- Lenz, Rodolfo. 1895 Estudios Araucanos. Viaje al País de los Manzaneros. Anales de la Universidad de Chile 40.
- Lévi-Strauss, Claude. 1978 Einleitung in das Werk von Marcel Mauss. In: M.M. Soziologie und Anthropologie. Bd.1. Ullstein Verlag: Frankfurt/Main.
- Lizárraga, Reginaldo. 1968 Descripción Breve de Toda la Tierra del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile. Manuscript: 1603-1609 in: Biblioteca de Autores Españoles" III: 283. Madrid.
- Marcgravius, Georgius. 1951 De Chilensibus (Traducción del latín por Carlos Henckel Ch.) in: Revista Universitaria, Univ. Católica de Chile 36/1.
- Mellville, Margarita. 1976 The Mapuche of Chile: Their Values and Changing Culture. Ph.D. Thesis. Ann Arbor, Michigan.
- Moesbach, Ernesto Wilhelm. 1959 Voz de Arauco. Padre Las Casas.

- Molina, Juan Ignacio. 1788 Compendio de la Historia Geográfica, Natural y Civil del Reyno de Chile. Primera Parte: La Historia Geográfica y Natural, traducida al español por D. Domingo Joseph de Arquellada Mendoza. Madrid.
- Oña, Pedro de. 1917 Arauco Domado. Edición Crítica de la Academia Chilena, Anotada por J.T. Medina. Santiago de Chile.
- Ovalle, Alonso. 1969 Histórica Relación del Reyno de Chile (Eustausgabe: Roma 1646) Santiago de Chile.
- Robles Rodríguez, Eulogio. 1911 Costumbres y Creencias Araucanas. In: Anales de la Universidad de Chile 77: 223-249. Santiago de Chile.
- Rosales. 1877
- Smith, Edmond Reuel. 1855 The Araucanians; or, Notes of a Tour Among the Indian Tribes of Southern Chili. New York.
- 1944 Los Araucanos. 1971 Reprint von 1855.
- Sors, Fray Antonio. 1921/22 Historia del Reino de Chile. In: Revista Chilena de Historia y Geografía 39/43. Santiago de Chile.
- Sors, Antonio. 1921 Historia del Reino de Chile situado en la América Meridional. Revista Chilena de Historia y Geografía 38 und 39.
- Valdivia, Luis. +1606 Arte y Gramática General de la Lengua que Corre en Todo el Reyno de Chile, con un vocabulario y confesionario 1a ed. : Lima
- 1897 Nueve Sermones en Lengua de Chile. Santiago de Chile.