

EL TRÜLKEWEKUFÉ: ESPACIO TEXTUAL MÍTICO-SIMBÓLICO*

Verónica Contreras Hauser
Universidad de La Frontera, Temuco, Chile

1.0 Observaciones Preliminares

Sin duda que el mito, como categoría simbólica-arquetípica, ha tenido, desde los tiempos inmemoriales, un significado profundo y sustantivo para el hombre. Mucho se ha reflexionado al respecto. Sin embargo, no ha perdido vigencia. Más aún, para nuestra realidad cultural hispanoamericana pareciera éste revitalizar los sentidos permanentes de la existencia y de nuestra tradición. Es también lo que reconocemos en nuestra realidad regional y nacional donde la sociedad mayoritaria convive con culturas de raíz pre-hispánica, como sucede, hasta hoy, en nuestra región, con la sociedad y cultura mapuche.

La realidad cultural y las prácticas discursivas de esta cultura -como ya se ha explicitado aquí- ha sido nuestro permanente interés, especialmente, por su rico y complejo contenido simbólico, la presencia clara de una conciencia mítica, un sistema sígnico verbal y no verbal contenedor de una cosmovisión propia que se traduce, diariamente, a través de prácticas sociales y lingüísticas.

Es así como en investigaciones y trabajos anteriores se ha incursionado, desde un puesto de vista émico, en algunos de los principales relatos orales míticos: Shumpall, Mankián, Chon-Chon, Kolo-Kolo, etc.

Mi interés, en esta ocasión, es detenerme en el popularizado y antiguo relato mítico del Trülkeweküfe o Cuero de Diablo y reflexionar sobre su contenido simbólico, sustentado preferentemente en las funciones narrativas más pre-eminentes, como serían: presencia sobrenatural maléfica, la defensa humana que, a su vez, conforman parte de la llamada "Secuencia de Ruptura del Contrato"; secuencia y funciones que se inscriben en la macrohistoria mítica de la Cultura Mapuche.

Para este efecto, se ha operado con un corpus representativo de versiones (20) procediendo a normalizar el relato del Trülkewekufe, mito de transformación, y cuyo ámbito axial se centra en el establecimiento de relaciones entre los dos mundos: el sagrado o sobrenatural y el humano o natural. En este caso, el mundo sobrenatural irrumpirá sobre el humano, a través de la figura mítica del Trülkewekufe. Aquí se reactualiza simbólicamente el encuentro de las fuerzas-positivas y negativas- en un tiempo antes difícil de precisar: kuifi, un pretérito; un

tiempo remoto: *fütra kuifi*, e incluso *rüme fütra kuifi*, esto es en los inicios de los inicios (Harcha 1978: 98-99).

En consecuencia, el relato reactualiza un evento primordial protagonizado, ahora, por seres humanos que se transforman en sobrenaturales previo contrato y pruebas establecidas.

Es así como se medirán las fuerzas del Mal y del Bien que aparece como una de las diadas disyuntivas que se manifestará en forma cíclica, ya que el Mal producirá un desequilibrio en el *mapu*, lo que las fuerzas benéficas tratarán de reestablecer para armonizar el equilibrio cósmico, como se verá también en este caso.

2.0 Marco Referencial

Nuestras investigaciones, publicaciones y trabajos realizados hasta este momento han ido, gradualmente, conformando una propuesta de una lógica operativa en este tipo de relato; y de una matriz funcional y secuencial posible de determinar en este tipo de complejo textual (Carrasco: 1986, 90-93); (Contreras y Poblete 1986, Contreras y García; 1992-1993). Inicialmente, siguiendo la propuesta de Propp, Dundes y otros se elaboraron las unidades mínimas narrativas o funciones, complementando esta noción con la idea de que el nivel de éstas es un verdadero "sistema funcional"; lo que se tradujo y propuso como repertorio de funciones.

Asímismo, se ha propuesto un proceso secuencial que operaría básicamente, en este tipo de relato oral, conformando -como ya se ha explicitado- la lógica subyacente del mito. Me refiero a la llamada Secuencia de Contrato; la Secuencia de Ampliación del Contrato; Secuencia de Continuidad del Contrato y Secuencia de Ruptura del Contrato. En esta última se proponen las funciones que la componen, a saber: presencia sobrenatural, acción sobrenatural maléfica, defensa humana, búsqueda de medios, puesta en práctica, ruptura, investigación de resultados, conocimiento de resultados, nuevos resultados y alejamiento.

De este modo, el presente trabajo pretende ser una instancia de reflexión acerca de un mito en especial y de las funciones determinantes en él: presencia sobrenatural, acción sobrenatural maléfica y defensa humana en el relato del Cuero del Diablo -*Trülkewekufe*- vale decir, de este ser sobrenatural maléfico que provocará la disyunción entre el ámbito sobrenatural y humano, al parecer por el signo negativo del ser sobrenatural participante. En consecuencia, las funciones aludidas explicitarán notaciones simbólicas esenciales que conforman este espacio textual mítico-simbólico, de modo que mediante el mecanismo de la redundancia a nivel morfológico, funcional y semántico se establecerán ciertos núcleos simbólicos básicos que establecerán el trayecto isotópico de los signos simbólicos

en el relato del Trülkewekufe (Carrasco: 1990,1992), (Contreras:1992), (García: 1992).

3.0 El Trülkewekufe y su ámbito mítico-simbólico

Sintetizaremos diciendo que es un ser sobrenatural que actúa en la tierra o mapu, presentando la apariencia de un cuero plomo amarillento; otras veces reconocido como blanco y negro -como cuero de vaca-; como variante: cuero de oveja, siempre muy brillante, generalmente, de gran tamaño. Se describe -en algunas versiones- como poseedor de tentáculos retráctiles y a su alrededor, cubiertos de uñitas y ojos. Aparece en el agua, flotando. En ocasiones, apoyado sobre una piedra y pasto hermoso. Es, por tanto, un ser que se desenvuelve -básicamente- en el agua ya que indistintamente aparece en lagunas, mar, ríos, charcos o esteros. Su presencia, a veces, es advertida o presentida a través de especies de mugidos que se resuenan especialmente los días de lluvia. De todos modos, se escuchan, pero no se ve.

Se muestra a mediodía, en días asoleados. Para atraer a sus víctimas se coloca en un sector bonito o sobre un pasto que invita a caminar. Su brillo es también una condición de atracción de este espíritu maléfico que se presenta transformado y que, al entrar en acción, se torna en un verdadero ventarrón de agua, especie de molino de viento y, así, desaparece en el aire, tan rápido como apareció.

En los relatos se parte -normalmente- del hecho del desaparecimiento de jóvenes mujeres o guaguas, las que son capturados por este wekufe. Se lleva a sus víctimas por el agua para chuparles la sangre y así desangrarlos. Por tanto, se parte de una situación ya degradada, de desmejoramiento, donde el mal se ha impuesto, causando pérdida a la familia y/o comunidad, a través de este agente maléfico, rompiendo así el equilibrio de las fuerzas en el mapu. Del ejercicio de la presencia natural, donde muchas veces las víctimas se sienten observadas, ésta se concreta en la acción sobrenatural maléfica a través de la captura de los agredidos, éstos desaparecen, son “encantados”; para luego desarrollarse con mucha más extensión y precisión la función de la defensa humana. Aquí la familia y comunidad presentan la voluntad de buscarla y, ojalá, regresarla. Para esto se vuelve al río y se espera, a veces, por días, hasta el momento en que el weküfe aparece, para contrarestarlo con un “contra”: Esto se conforma de varias maneras, coincidiendo el procedimiento de atarse -quien va al rescate- manos y pies con ramas de chacai, espino negro, boquirrojo, para golpear, así, al cuero de diablo; enroscándose éste en ellas, dando saltos en el agua y así terminar por desangrarse, lo que demora tres o cuatro días.

En otras ocasiones, la gente hace un ovillo con palillos filudos, para conseguir el mismo efecto; enredar el weküfe, contrarrestarlo y/o conseguir su muerte. En varias de las versiones, el relato del Trülkewekufe se entrelaza con el del renü (Cueva Subterránea) dado que, muchas veces, este ser se esconde en ella -espacio subterráneo- donde oculta a sus víctimas, las que muchas veces permanecen amarradas en el fondo de la cueva.

Para llegar hasta ella (la cueva) se allega flotando al tronco de árbol grande que es la entrada en la misma. En algunas versiones del relato, quien va al rescate se sube el cuero -como balsa- para trasladarse a su guarida. Otras veces el cuero se hace ovillo y lo lleva galopando a ella.

También el relato del Trülkewekufe se enlaza con el conocido mito del imbunche ya que, en parte de las versiones, al interior de la cueva se ve un ser deforme (hombre, huaso), al cual el weküfe ha entregado parte de sus víctimas. Se anuncia que las jóvenes al hacerse diablo quedan distintas para siempre. De este modo, se reconoce un activo disloguismo entre figuras y relatos míticos donde se expande el predominio de las fuerzas negativas, tratando de sobreponer el proyecto del mal sobre el bien. A veces, queda sólo enunciada la posible restauración del Bien, o se explicita a través de la explicación de los contras o prácticas de defensa.

En consecuencia, el relato a través de las funciones privilegiadas, va conformando y explicitando núcleos simbólicos, constelaciones simbólicas en torno al elemento base, simbólico, del Trülkewekufe, el agua. Este se asocia con "nadar", "flotar", "piedra de agua", que como sabemos por otros mitos, es un elemento que se usa para atrapar lo humano y transformarlo.

También con "laguna", "charco", "estero", "mar", "lluvia", "balsa", etc. Por otro lado, el agua-aire: asociado con "ventarrón de agua" y "remolino de viento". Otro núcleo lo compone lo que comprende al ámbito de la claridad, "luz", "día", "mediodía", "asoleado", "brillante", espacio de arriba donde engañosamente aflora el weküfe para sus malos fines.

Este contrasta con el ámbito simbólico opuesto, la oscuridad, lo subterráneo, asociado a "cueva", que aparecería como el acceso umbrático al mundo de abajo, donde prevalece lo oculto, deforme, el Minche Mapu. Así visto el Trülke Weküfe parecería agente directo de este nivel.

Por último, el ámbito simbólico de los contras, "enredar", "ramas de espino", y otras, "desangrar", "golpear". Sólo en parte de las versiones se menciona el fuego como elemento purificador y exterminador.

De este modo, en el relato de ritualiza contra el Mal, se propicia la lucha contra éste y los contras se muestran como elementos catalizadores vigentes en las prácticas culturales.

4.0 Observaciones finales.

Debo destacar, entonces, la vigencia del relato mítico en la cultura mapuche como contenedor del saber esencial, de la tradición traducida en los relatos en una constelación simbólica explicitada en las funciones del relato: presencia sobrenatural, la acción sobrenatural, la acción sobrenatural maléfica y la defensa humana como aquellas más relevantes en el relato del Trülkewekufe o Cuero de Diablo. Los proyectos entrelazados del Bien y del Mal dinamizan los ejes simbólicos de este complejo textual mítico-simbólico, reactualizador de eventos primordiales, conformando los mitos en sí, uno de los núcleos permanentes de su identidad cultural.

Lo natural/sobrenatural; lo celeste y lo terreno, el Bien/Mal pasan a ser ejes axiales que subyacen en la lógica de este tipo de relato que refleja un modo particular de percibir, concebir y construir la realidad para quienes son generadores de este tipo de discurso en nuestro ámbito cultural.

*NOTA. El presente trabajo forma parte de los resultados del Proyecto DI-UFRO 213-88, que realizó el equipo de investigadores conformados por los profesores Hugo Carrasco M., Verónica Contreras H. y Mabel García B.

Bibliografía

- CARRASCO M. Hugo. 1990. "La Lógica del Mito Mapuche", en: Estudios Filológicos 25, Universidad Austral de Chile.
- CONTRERAS H. Verónica. 1995. "Los relatos Orales Mapuches: el Chon-Chon: Espacio Mítico Simbólico", en: Memorias Colección Academia, Plural Editores, La Paz, Bolivia.
- GARCIA B. Mabel. 1992. "La Simbólica en el Discurso Verbal Mapuche", en: Actas VII Encuentro Nacional de Estudios Literarios, Valpo. Sochel-Universidad de Playa Ancha.